

(حب فاطمہ رضی اللہ عنہا کی مثنوی)

قَصَصُ الْأَوَّلِينَ عِبْرَةٌ لِلْآخِرِينَ

مُسْتَتَبَع

ابن خلدون

کا

ازد و ترجمہ

جسے نسبہ پیش کارخانہ اخبار وطن لاہور عالم
جلیل و فضل نبیل جناب مولوی عبدالرحمن
نے

ازد و کا جامہ پہنایا

منصور حیدر راجہ

بہ اہتمام مولوی محمد سنا اللہ منیر

مطبع حمید (الہو منیر چھپا)

باددوم

قیمت فی جلد

غیر

سوانح عمری

علامہ ابن خلدون

جسے

کار پردازان وطن نے افادہ ملک

کیئے

اردو میں مرتب کیا

مطبوعہ حمید یہ سٹیم پریس لاہور

طبع اول - قیمت ۲

تذکرہ ابن خلدون

سرم ۷۰

امام المورخین المشہور ابن خلدون

نام و نسب | عبدالرحمن نام تھا لیکن اپنے جد اکبر خلدون سے منسوب ہو کر بہ کنیت
شہرت پائی اور سچ پوچھو تو اس کنیت نے دادا کے نام کو چار چاند لگا دئے۔ ورنہ خلدون کو بلا
خلدون حضرت یمن کے نامی گرامی سرداؤ اہل ابن حجر کی اولاد میں سے تھا۔ ابو محمد بن
عبدالرب نے اپنی کتاب الاستیعاب میں ابن خرم وغیرہ کی سند سے لکھا ہے کہ وائل حضرت کے
وفد کا سردار ہو کر امی فداہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوا۔ تو آپ نے بتواضع دعا
مبارک پر بٹھایا اور عادی کہ خدا و اہل کی اولاد میں برکت دے جب یہ وفد واپس جانے لگا تو اپنے
معاویہ بن ابی سفیان کو اسلام و قرآن کی تعلیم کے لئے حضرت بھیجا۔ یوں وائل و معاویہ میں
دوستی ہو گئی۔ وائل معاویہ کی امارت تک زندہ رہا۔ اور زیاد بن ابی سفیان نے جب سرکشی کی
تو دیگر قبائل یمن کے ساتھ وائل و اسکے طرفدار بھی معاویہ کی طرف سے لڑے اور اسکے بعد بھی بنی امیہ کے ہوا
رہے چنانچہ ادوی پر بھی فتوحات کے ساتھ یمنی اندلس تک پہنچے اور وہاں انکا وادگانہ جند قائم ہوا۔ حسین
وائل کے ہجوم حضری بھی بکثرت شریک تھے۔

جب بنی امیہ کا آفتاب اقبال ڈوبنے لگا اور بنو العباس بروئے کار آنے لگے تو طرفداران بنی امیہ کو
خوف پیدا ہوا۔ بہت سے بنی العباس کے ساتھ ہو گئے۔ اور بہتوں نے اندلس کی راستہ لیا۔ خلدون بھی اسی
افاق قری کے زانیں اندلس کو نکلا اور قرمونہ میں اپنے ہمقوموں میں جا رہا پھر وہاں سے اشبیلہ چلا آیا۔
یہاں اسکی اولاد نے اس قدر رسوخ پایا کہ تقریباً جند یمن انکے زیر اثر آ گیا۔ اور جب چند روزہ طوائف الملک کی جنگ
گرم ہو تو بنو خلدون نے امارت و استقلال حاصل کر نیکی لئے بہت کچھ ہاتھ پاؤں مارے۔ یہاں تک کہ اشبیلہ کی
بغاوت انہیں کی طرف منسوب ہوئی لیکن بالآخر اس جنگ عام میں بنو خلدون اور انکے طرفدار مغلوب ہوئے
اولیہ عہدات غالب آیا تاہم بنو خلدون اسکے بعد اشبیلہ میں بہت عزت سے بسر کرتے رہے۔ وزارت تک پہنچے
اور ابن عباس و یوسف تاسفین کے ساتھ ابن فنیس شاہ فرانس سے لڑے پھر مرصدین مسلمانین بنی الموحید
کے حکومت میں بھی اپنے اپنے منصب پائے لیکن انکے بعد جب پھر طوائف الملک کی کاربائیا اور بنو خلدون

اشیاء میں مخالفت صحبت بلکہ ہوتے نہ تھے تو وہ اندلس کو چھوڑ کر افریقہ میں آ رہے۔ لہٰذا یہاں بھی نیابت ہو کر
 کے درجہ تک پہنچے لیکن تخریج عبدالرحمن المعروف بدار بن خلدون کے باپ محمد بن ابی بکر نے فرج اور اہل سیف سے الگ کر
 تعلیم و تعلم کو پسند کیا۔ اور تونس ہی میں یغمر خاندان عبدالرحمن ششہ میں پیدا ہوا۔ اور انکے کھولتے ہی اپنے اپنے
 علمی صحبت میں پایا۔ یہ وہ زمانہ تھا کہ مغرب و اندلس میں اسلامی جمیعت کا شیرازہ بکھر کر چھوٹی چھوٹی سلطنتیں قائم
 ہو چکی تھیں اور یہی مغربی سلطنت کی عظمت و قہر کی داستانیں صرف لوگوں کی زبان پر رہ گئی تھیں۔ لیکن
 اس تفریق سے اسلامی تمدن و علوم پر اب تک کوئی برا اثر نہ پڑا تھا۔ بلکہ علوم و صنائع کی خوب گرم بازار تھی
 یہی وجہ تھی کہ ایک خاندانی سپاہی اور ایمر کہیں کہ فرزند نے جب علماء کی صحبت سے متاثر ہو کر منصب کی سبکو
 لات ماری اور کوا نیزہ ہاتھ سے رکھا تو وہ قرآن تعلیم و تدریس کی چار بائش پرا بیٹھا اور علماء کے گھر میں عزت و توقیر و توجہ
 سمجھا گیا پھر ایسے باریک ناز میں جسے آنکھ کھولتے ہی اپنے آپ کو علمی صحبتوں میں پایا اور اپنے باپ کو طالبانِ علم کا حرم
 دیکھا جو جہد علمی شوق اسکو ہوا جلتا تھا ہے عبدالرحمن کو ایسا ہی شوق ہوا اور لائقِ باپ کی تربیت و توجہ
 برآں تھی پہلے متور کے موافق قرآن مجید پڑھا اور متعدد نامور شیوخ و قرات کے تھے۔ زانوئی شاکری طحی کے کہ مفت و قرات
 میں قرآن مجید حفظ کیا اور سنایا۔ زبانِ عربیوں شیوخ و قرات سے حدیث و تفسیر پڑھا۔ ماہِ ماہِ صحیح پڑھیں۔ اور اچانک
 (اسناد) حاصل کئے پھر فقہ مالکی پڑھی اور عربیت و ادب پر خاص توجہ کی اور انشائیں ملکہ تام حاصل کیا۔ پھر کتاب
 و خوشنویسی کا شوق ہوا وہ پورا سوا توشیح الحکمت ابو عبد اللہ محمد بن ابی اسحاق ابی ہلی سے احسانِ علم عقلم پڑھے اور
 انہیں کمال حاصل کیا یہاں تک کہ بیکارہ وقت استاد بھی سماج ہو گیا کل سولہ برس کی عمر ہوئی تھی کہ یہ عام مرحل طر ہو چکے
 تھے اور عبدالرحمن نوجوانی ہی میں شیخ العلوم کا مرتبہ حاصل کر چکا تھا۔ لیکن یہ نہ سمجھنا چاہئے کہ تعلیم و
 استفادہ کا زمانہ اس وقت سے ختم ہو گیا تھا نہیں اب بھی عبدالرحمن کو تعلیم کا وہی شوق تھا جہاں کوئی
 کامل ملا۔ اور یہ استفادہ کو حاضر ہو لیکن محض تعلیم کا زمانہ البتہ پورا ہو چکا تھا اور عبدالرحمن کی توجہ تعلیم و تعلیم
 کے علاوہ دنیا کے دوسرے کاموں کی طرف بھی ہو چکی تھی۔

اسی زمانہ میں ابو القاسم عبداللہ بن یوسف بن ضحان مالقی ایک زبردست عالم تھا جس نے آگے بڑھ کر
 اپنی جامعیت و کمال کی وجہ سے فخر مغرب کا لقب پایا۔ جب وہ تونس پہنچا اور سلطان وقت کا کاتب مقرر ہوا
 عبدالرحمن نے فیض استفادہ ابو القاسم کی صحبتوں میں ماضی تو کیا لیکن چونکہ محض خود عبدالرحمن کا ہم سفر تھا اسلئے
 اسنے انکا پناہ شیخ و استاد تو نہ بنایا تاہم اس سے بہت کچھ فیض حاصل کیا۔ اور چونکہ ان دونوں دوستانہ
 رہا ہوا ہو گئے تھے آگے بڑھ کر عبدالرحمن کو ابو القاسم کی توجہات و دستاویز سے دنیاوی فوائد بھی بہت حاصل ہوئے
 اور اسی کی صحبتوں میں شریک رہنے کی وجہ سے اراکین سلطنت اسکے دشمنان ہوئے اور بادشاہ تونس تک

محمد بن جعفر لکھا چنانچہ ۳۷۰ھ بمطابق سال عبدالرحمن کو سلطان ابی عثمان مراکش نے کتابت کا منصب دیا
 سلطان ابی عثمان چونکہ بڑا علم دوست تھا دوسرے کے نامی گرامی علماء اسکے صبا میں موجود تھے عبدالرحمن صاحب تہذیب
 ایک طرف تو اپنا فوض منصب ادا کرتا تھا اور دوسری طرف تعلم و استغاضہ کرتا رہتا تھا اور چونکہ اندلس کے اہل ترک
 کے غلبہ کی وجہ سے وطن چھوڑ کر افریقہ آئے تھے ابن خلدون انکو سلطان ابی عثمان کی خدمت میں پہنچا تھا
 جہاں سے انکو وظائف و مناصب شایان ملتے تین چار سال تک عبدالرحمن بن خلدون اس منصب پر
 سرفراز اور سلطان ابی عثمان کا مستند خاص رہا اور اسکا سرخ اقتدار بہت بڑھ گیا جو مخالفوں کو ناکوار کرنے
 لگا لیکن انکو کوئی بہانہ سلطان کو روڑے لگانے کا نہ ملتا تھا یہاں تک کہ شہر میں وہ بیمار ہوا دشمنوں نے
 اسکو ہٹی ڈھائی کہ ابن خلدون صاحب بجایہ کا جسکو اپنے قید کر رکھا ہے طرفدار ہے اور اسے بھگانا چاہتا ہے
 چونکہ امیر محمد صاحب بجایہ سے سابقہ خاندانی تعلقات کی وجہ سے ابن خلدون واقعی زیادہ ملتا جلتا تھا چنانچہ
 کا واپس لایا گیا اور یہ دو قید کر دیے گئے امیر محمد صاحب بجایہ تو بعد تحقیق جلدی رہا ہو گیا لیکن ابن خلدون کے
 وزیر کو پر غاش تھی وہ قید رہا حتیٰ کہ جب وزارت بدلی یہ نہ صرف رہا گیا بلکہ باوجود انکار و اکراہ کے پھر
 اسی منصب پر مامور کر دیا گیا کچھ دنوں بعد بادشاہ گدی چوٹی اور سلطان ابی سالم بادشاہ مراکش ہوا جس نے
 ابن خلدون کو پسندیدہ خدمات کے صلہ میں اپنا پرائیویٹ سکریٹری بتالیا۔ پھر عدالت کا جج مقرر کیا گیا
 زمانہ میں سلطان ابی سالم ابن خلدون ہی کے ایک پرانے دوست کو اپنا وزیر بنایا اگرچہ وہ ملت پرست وزیر
 نے ابن خلدون کی بہت کچھ ملامت کی جاگہ میں اضافہ کر دیا لیکن جوانی کی ترنگ میری پہلی رعایت
 کو خیال میں بھی نہ لائے بلکہ کشیدہ خاطر ہو کر مراکش سے اہل و عیال کو دیں چھوڑ کر نکل کھڑے ہوئے
 اندلس کا راستہ لیا۔ اور راستہ میں گونا گون زحمتیں اٹھاتا ہوا ۳۷۱ھ میں اندلس پہنچا اور سلطان
 ابن الاحمر نے بڑی آؤ بھگت کی اور ندیم خاص بنالیا۔ اور پھر غرناطہ کے علاقہ میں ایک سیر حاصل جاگیر دیدی
 مگر ابن خلدون کی بیقرار طبیعت نے یہاں بھی چین نہ لیا۔ اور دو تین برس کے بعد کچھ اہل و عیال کے
 خیال سے اور کچھ اس خبر کے سننے سے کہ امیر محمد صاحب بجایہ پھر بروئے کار آگیا ہے۔ اندلس کو چھوڑ کر بجایہ
 کو روانہ ہوا۔ اور بجایہ پہنچا امیر ابی عبداللہ محمد صاحب بجایہ نے بڑی محنت و توقیر کی و منصب محابرت دیدیا
 مگر چند روز ہی ہوئے تھے کہ مخالفوں نے اسکے کان پھر بھر کر اسے بگمان کر دیا۔ ناچار ابن خلدون نے
 بجایہ بھی چھوڑا اور تلمسان امیر ابی عبداللہ کے دہاوا ابوحمو کے پاس پہنچا۔ اور عاجب مقرر ہوا اور اپنے منصبی
 فرائض کو نہایت خوش اسلوبی سے انجام دیتا رہا یہاں تک کہ سلطان عبدالعزیز صاحب المغرب تلمسان پر
 مسلط ہوا اور سلطان ابوحمو نے راہ فرار اختیار کی ابن خلدون بھی ابن الوقت بنکر سلطان عبدالعزیز کے

ساتھ جو گیا کچھ دن بیکارہ میں چڑا رہا تاکہ کہ سلطان عبدالعزیز نے فرمان بھیج کر اپنے پاس مغرب کو طے
 سے مغرب آتھے بلا بھیجا۔ یہ روانہ ہوا ہی تھا کہ سلطان عبدالعزیز کا انتقال ہو گیا۔ اور سلطان ابو حمزہ نے دوبارہ
 مغرب کو طے کر لیا اور ابن خلدون کی گرفتاری کا حکم دیا۔ گرفتاری سے قویاں مگر قلم مال و اسباب سب گیا
 فاس پہنچنے کے بعد بادشاہ نوے کے انعام کا نام سے اسکی تلافی ہو گئی۔ کچھ دن اسس اعزاز پر گزرے تھے کہ وہ سلطان
 نے سلطان ابوالعباس کو در غار بہا کر اس خلک زدہ کو قید کر دیا۔ مگر جہاں اسکے بغیر تھے بغیر اندیش بھی تھے
 انہوں نے جلد ہی رہا کر دیا۔

جب پیش آمد واقعہ سے ابن خلدون کو یقین ہو گیا کہ مغرب کی اندلس بھی حالات سہری ہو چکے
 پھر مغرب کو چھوڑا اور اندلس پہنچا اور مراد وہ کیا کہ آئندہ حکومت کے کاموں سے دست بردار ہو کر تعلیم و تعلم میں
 اپنی زندگی بسر کرے لیکن یہ امید بر نہ آئی کیونکہ اندلس جلتے وقت اہل و عیال کو فاس ہی میں چھوڑ آیا تھا
 اندلس پہنچنے پر سلطان ابن حمزہ نے جو ب عادت اسکا وظیفہ مقرر کیا۔ یہ خبر مرکش پہنچی سلطان ابوالعباس
 اور سلطان ابوالواحم میں رنجش تھی ابوالعباس کو خیال ہوا کہ ابن خلدون ضرور میرے خلاف کوشش کرے گا
 آئے ابن خلدون کے اہل و عیال کو قید کر دیا اور اندلس جلنے سے روک دیا۔ اور سلطان ابن الاحمر بھی
 کسی بات سے ناخوش ہو گیا ناچار ابن خلدون نے پھر مغرب کا راستہ لیا اور تلمسان پہنچا سلطان ابو حمزہ
 خاصی تاد بھگت کی اور اپنے مخالف قبائل کے پاس سفیر بنا کر بھیجا۔ ابن خلدون مغرب کی لتیری دیکھ کر عزم
 کر چکا تھا کہ اب کسی امیر و سلطان سے واسطہ نہ پیدا کرے گا مگر اس وقت مجبور تھا بظاہر سفارت قبول کی اور
 در حقیقت اسکے دسترس سے باہر ہو جانیکے لئے چلا۔ اور قبیلہ عرب میں بار بار اور سلطان ابو حمزہ سے وچوڑ
 کھلا بھیجی۔ پھر بان ہوں کو بھی دیں بلالیا۔ چار برس تک بنی عرب میں رہا چونکہ بالکل بیکار تھا بیس فرصت کو
 غنیمت جان کر تاریخ کا وہ مقدمہ لکھا جسکی وجہ سے ابن خلدون امام المؤمنین اور ایک نئے ڈنگ کی تاریخ کا مؤلف
 تاریخ کا بہت بڑا حصہ ہیں اپنی یادداشت اور تفسیر کتابوں سے جو ساتھ تھیں مرتب کیا لیکن تاریخ کا
 مکمل ہونا نسخہ تعاقب سے کتابوں کے مہیا ہونے پر جو خاص خاص کتب خانوں کے مواکب میں مل سکتی
 تھیں ابن خلدون یہ سوچ ہی رہا تھا کہ تونس سے سلطان ابوالعباس کا طلبی فرمان پہنچا۔ یہ فوراً واپس
 روانہ ہوا اور تونس پہنچا سلطان ابوالعباس نے پیش قرار وظیفہ مقرر کر کے تاریخ کو تمام کر لیا حکم دیا۔
 تونس والے ابن خلدون کے فصل کمال کو پہلے سے جانتے تھے۔ چاروں طرف سے طلبہ ٹوٹ پڑے اور
 بڑے بڑے شیوخ کے درس خالی ہو گئے۔ ایک خفیہ سے جو بہت سر پر آوردہ تھا اور اپنا چنگو لگیا نہ عمر سمجھتا تھا
 اس سے پہلے ابن خلدون کی علمی نوک جو نوک ہو چکی تھی۔ اور وہ پہلے ہی سے کسبیا تھا اب جڑا کے طلبہ نے

ابن خلدون کے سامنے گزرا دئے شاہی رکنے اور اس سے منہ موڑ دیتے تو اسکی حسد کی آگ اور بڑک انھنی واپس قلعہ کو
 کے دیوے ہوا لیکن سلطان ابو العباس نے ایک نئی برائتک کہ کتابت قام ہوئی اور سلطان کی خدمت میں پیش کی
 گئی سلطان ابو العباس نہایت خوش ہوا اور بہت کچھ انعام و اکرام دیا چیل خوروں کی خلیاں اب بھی بایا
 تھیں مگر کارگر نہ ہوتی تھیں جب مخالفوں نے دیکھا کہ یوں کام نہیں چلتا تو دراصل اختیار کیا اور سلطان کو امانہ
 کیا کہ ہمیشہ اسے اپنے ساتھ رکھے تین چار سال ابن خلدون نے یوں بھی گزارے لیکن جب دیکھا کہ یوں نہیں چلے گی
 تو سلطان ابو العباس سے حج کی اجازت لی اور تونس سے چل کر شہر مدینہ میں سکندریہ پہنچا تیسرے حج میں دیر ہوئی
 اور وقت نکل گیا۔ اسلئے اس سال کا حج ملتوی کر کے قاہرہ چلا آیا یہ وہ زمانہ تھا کہ ملک اظہار ہلچہ کسی بادشاہ تخت پر
 بیٹھا ہی تھا اور مصر علوم و فنون کا مرکز بنا ہوا اور اسلامی تمدن کا سمندر وہاں موجیں مار رہا تھا ابن خلدون خود
 لکھتا ہے کہ جب میں نے سرزمین مصر میں قدم رکھا تو میں حیران ہو گیا۔ اگرچہ سیاحوں کی زبانی مصر وقار پرور کی ہری
 تعریف سنئی تھی اور وہ بھی باور نہ آتی تھی لیکن یہاں پنچکر جو کچھ آنکھوں سے دیکھا اس کے مقابلہ میں یہاں جو کچھ
 بیانات کچھ نہ تھے۔

علامہ ابن خلدون کے مصر پہنچنے سے پہلے اسکی شہرت مصر میں پہنچ چکی تھی چنانچہ ابھی قاہرہ پہنچے ہوئے
 کچھ دن بھی اور نکال سفر نہ گئی تھی کہ طالبان علم چاروں طرف سے ٹوٹ پڑے علامہ نے بسترے بند کئے
 لیکن ایک پیش نگیا اور چارنا چار چاروں دروازوں سے جاری کرنا پڑا۔ بادشاہ وقت کو آنے کی خبر ہوئی تو اسنے
 بھی بڑی عزت و توقیر کی اور پیش قرار و طبقہ مقرر کر دیا۔

قاہرہ میں ابن خلدون کا کچھ ایسا جی لگ گیا کہ یا تو سلطان اکرشت حج کی اجازت لیکر مشرق کا
 سفر کیا تھا یا اب یہیں توطن کے ارادے ہو گئے اور اہل و عیال کو مغرب سے بلوایا۔ سلطان ابو العباس بھی بڑا
 علم دوست تھا اسنے جب یہ خبر پائی یہ دیکھا کہ ایک زبردست عالم ماتحت سے جاتک ہے علامہ کے اہل و عیال کو
 روک لیا اور مصر نہ جانے دیا۔ ابن خلدون کو جب یہ خبر پہنچی اسنے ملک اظہار سے سفارش کرائی۔ اسی اثنا میں
 صلاح الدین ایوب میں ایک جگہ خالی ہو گئی ملک اظہار نے علامہ کو اس میں مقرر کر دیا حسین علامہ کا
 مدرس ایک عرصہ تک جاری رہا اور طالبان علم جو حق و باطل کو دیکھ کر دانا مال کرتے رہے۔ اور علامہ کی
 قابلیت کا سکھ جتا گیا جس اتفاق سے ملک اظہار نے مالکی المذہب کا قاضی مصر کو ناخوش ہو کر غور و فکر کیا
 علامہ کی قابلیت پہلے ہی مسلم ہو چکی تھی بر وقت یاد آجئے پر منصب تھا اسنے سپرد کیا گیا۔ اور بڑے ترک
 و اعتشام سے علامہ مذہب اظہار پر بیٹھا گئے۔ مقدمات کے پیش ہم نے پراکرمہ مذہب ہوا کہ جو کہ فضا میں عجب
 اندھیرا چھا ہوا ہے ایک طرف امراء و بابر کی سفارشات ظالموں کی حامی اور ظالموں کی حق رسی کی

مانع ہیں دوسری طرف شاہان ملا جو بظاہر بڑے شفیق و بہنیزگار نظر آتے ہیں مگر شیطان ہیں اور
 جھوٹی شہادتیں دیکر قاضی کو ظالمانہ احکام پہنچو رکرتے ہیں۔ علامہ کو یہاں سخت ناگوار ہوا اور فوراً سب سے بھاڑش
 کا سبب اب کے مقدمہ شاہان عدل کے فیصلے کی طرف تو جہل کی اور ثبوت کہ بہ بعد بتوں کو آئندہ شہادت
 ادا کرنے سے محروم کر دیا۔ اس بے لاگ کام کرتے ہی اگرچہ علامہ کے مخالف بہت ہو گئے لیکن مظلوموں کی
 حق سہی ہونے لگی اور شدہ شدہ یہ خبر ملک نظامت تک پہنچی اسکا نتیجہ یہ ہوا کہ مخالفوں کے ہاتھ بھانے کا اس کے
 دل پر کوئی تاثر نہ ہوتا یوں علامہ بیباکانہ عرصہ تک فرائض قضا کو انجام دیتا رہا۔ مگر باقی ہر سبب کے قاضی
 چونکہ ملوث تھے یا امر و دیکار کی رضا جوئی کو مقدم جانتے تھے پہلے انہوں نے اسکو بھی اپنے ڈنگ پر لانا چاہا
 لیکن جب اس کوشش میں کامیابی نہ ہوئی تو لوگوں کو درغلا کو علامہ کے خلاف مقدمات مار کر کہہ باڑا
 تک نوبت پہنچائی۔ اور ایک عام مجلس علما و فقہاء کی منعقد ہوئی اور علامہ کو بلایا گیا اور ایک طرح علمی مناظرہ
 شروع ہوا۔ اگرچہ علامہ کے لئے اسوقت جبری مشکل کا سامنا تھا لیکن وہ اپنی حق پسندی اور راست روی کی
 وجہ سے پرمحل جواب دے اور مخالفوں کو خاموش کرنے میں نہایت اصول کے ساتھ کامیاب ہوا اور ملک الظاہر
 کی نگاہوں میں اسکی وقعت اور زیادہ ہو گئی۔ یوں قاضی و قضا اور مفتیان مصر اور بھی اس کے دشمن ہو گئے
 علامہ نے مستغفی ہونا چاہا۔ مگر استعفا منظور نہ ہوا علامہ سوچ رہا تھا کہ اتنے مخالفوں سے ہمیشہ عرصہ بھر ہونا
 مشکل ہے کیونکہ قضا سے پیچھا چھڑ گئے کہ اتنے میں جبر و جبر کی کابل و عیال جو مغرب سے بسفارش ملک الظاہر
 سفر کی اجازت پا کر سمندر کی راہ سے آ رہے تھے جہاز ڈوب جانے سے نب ہلاک ہو گئے اور مال و اسباب بھی
 سب غرق ہو گیا۔ اس خبر سے علامہ کو بہت برا صدمہ ہوا اور پھر قضا کے منصب الگ ہونا چاہا۔ نا منظوری کا
 اندیشہ لگا ہوا تھا۔ اسلئے یہاں کیا کہ میں علماء مصر کی مصالحت سے ناواقف ہوں اسلئے فیصلوں میں کمرنگی
 ہی رہے بہتر ہو کہ مجھے قضا سے معاف کیا جائے خدا کا کہ یہ استعفا منظور ہوا اور علامہ نے پھر درس
 تدریس کا مشغلہ شروع کر دیا اور وظیفہ سلطنت سے ملتا رہا۔ جب تین سال یوں گزر گئے تو پھر علامہ کے دل میں
 شوق بیت اللہ موجزن ہوا۔ اور شدہ شدہ ہمیں فریضہ حج ادا کیا حج سے فارغ ہو کر علامہ پھر قاہرہ آیا جان
 ملک الظاہر میرا بقہ عنایات سے پیش آیا اور بدستور وظیفہ جاری کر دیا۔ علامہ نے پھر وہی درس تدریس کا
 مشغلہ اختیار کیا اور نہایت نپود تو روع سے زندگی بسر کرنے لگا۔ اکثر اہل حاجت کی درخواستوں کو قبول
 تک پہنچا کر لوگوں کی حاجت روائی کرتا۔

یوں امن و عافیت کی زندگی بسر ہو رہی تھی کہ دفعہ تیموری لشکر نے مصر پر حملہ کیا ملک الظاہر
 میدان جنگ میں ٹکٹ لگا کر کھانا کا علامہ بھاگتے بھاگتے تیموری سپاہیوں کے ہاتھ پڑ گیا جب تیمور کے

ساتھ پیش کیا گیا تو اس نے علامہ کا عجیب و غریب مغربی لباس دیکھ کر پوچھا یہ کون ہے۔ علامہ نے اپنا حال بیان کیا۔ علم کے گرد ہونے جو تیمور کے ساتھ تھا نام سن کر اس کی تیور سے بڑی تعریف کی تیور نے فوراً ہائی کا حکم دیا بڑی غفلت کے ساتھ بٹھایا سو رہا تھا کھانا کھلایا اور جب تک مصر ٹھہرا اپنے پاس رکھا چلتے وقت ساتھ لیا جاتا چلا۔ لیکن علامہ نے شکریہ کے ساتھ معذرت کی سو اپنے معلم صاحب کا حال سنایا تیمور کو ترس گیا اور مصری چھوڑ گیا فتح مصر کے بعد تیمور نے ملک لٹا ہر کی تاج بخشی کی اور تخت و تاج دیکھو اس چلا آیا۔

بعض سیرت نگاروں نے یہ بھی لکھا ہے کہ ابن خلدون ہنگامہ تیموری میں شام کو نکل گیا تھا اور جب ملک لٹا ہر واپس آیا تو تیمور چلا گیا تو علامہ بھی قاہرہ واپس آیا اور ملک لٹا ہر نے ولید مقرر کیا اگرچہ علامہ نے یہ تمام حالات جو مجھے نہایت اختصار سے بیان کئے ہیں یا اگر فی کس طوطہ پر اپنی تاریخ و کتاب العبر و دیوان البدیع و الخیر کے آخری جلد میں نہایت تفصیل سے بیان کئے ہیں۔ اور تیمور اور ملک لٹا ہر کی شکست کا بھی حال لکھا ہے لیکن اپنے متعلق کچھ نہیں لکھا جس سے معلوم ہوتا ہے کہ علامہ شام کو نہیں گیا تھا ورنہ اس کا ذکر کرتا نہ یہ ممکن ہے خلدون کے ہاتھ کتنی تھکاؤں علامہ نے اپنے متعلق تمام حالات مشرق میں لکھے جبکہ وہ قاہرہ میں درس تدریس میں مشغول تھا اسکے بعد کے حالات جو بہت تھوڑے دنوں کے ہیں کسی سیرت نگار نے نہیں لکھے اور غالب ہے کہ اس غزلت کی زندگی میں شاید ہی کوئی اہم واقعہ پیش آیا ہو اس لئے زیادہ تفتیش کی بھی ضرورت نہیں ہے۔

سنہ ۷۸۵ میں علامہ کا انتقال ہوا کوئی کتا ہے کہ مصر ہی میں انتقال ہوا اور کوئی لکھتا ہے کہ زندگی کے آخری دنوں میں علامہ مصر کو چھوڑ کر اپنے وطن تونس کو چلا گیا تھا اور وہیں اس کا انتقال ہوا اس سال کی عمر پائی۔ لیکن تاریخ لکھ روہ نام پید کیا کہ علمی دنیا میں اس کا ہمیشہ یادگار رہے گا۔

علامہ کی خدمات و قابلیت کا اندازہ اس کی زندگی کے سوانح سے اچھی طرح ہو سکتا ہے جب تک کہ سلطنت میں داخل رہا۔ اسکو نہایت خوبی اور خوش اسلوبی سے انجام دیا۔ ایک سلطنت سے غلط رہا تو دوسرے بادشاہ نے انھوں نے اعلیٰ اسلوب اور کام دیا۔ شاہی تعلقات چھوڑے تو درس تدریس میں وہ کامل دکھایا کہ اساتذہ وقت مان گئے۔ خاصی بنا تو فرائض قضا کو خوش اسلوبی سے پورا کیا۔ تاریخ لکھی تو کبھی ہی لکھی بغیر کہ جس طرف توجہ کی وہ کام کیا جس میں نام پایا۔ لیکن خوش قسمت نہ تھا اپنے پڑا شوب زمانہ میں پیدا ہوا کہ اس جیسے شخص کو جتنا نام پانا چاہئے تھا دیا نام نہ پاسا کہ وہ اسلامی شوکت و امن کا نایاب نام اور ایسی ہی اعلیٰ مناصب سے سپرد ہوتے جیسے کہ اس طائفہ الملک میں سپرد ہوتے رہتے تو یقیناً اسکے کارنامے بھی دقیق اور قابل یاد و کار ہوتے۔ اگرچہ وہ اس کئی گندی حالت میں بھی اپنے

بادشاہوں کی ایسی خدمت کرتا رہتا جو تاج پختہ ہو گیا یا حکومت کی مستحقیق نہیں تاہم وہ ہمیشہ اس کے شکر گزار اور مداح رہے یا اگر اپنے باپ کی طرح سلاطین کی خدمت پر ابتدا ہی سے علمی مشاغل کو ترجیح دیتا تو آج اس کی علمی یادگاریں اس کے گم نہ ہونے میں یقینی تھیں۔

علامہ نے چونکہ کلمائے وقت سے تعلیم پائی تھی لہذا پھر وہ بھی عقل اور طباعی فریبوں سے محفوظ رہا۔ اپنے وقت کا شیخ جو علوم انسانی میں اچھے تھے وہ سب نے درسا دینا شروع کر دیا تھا۔ فقہ - ریاضی - ہیئت - سب کا عالم تھا۔ اندلس میں چونکہ عربیت کا خاص شوق رہا یہاں تک کہ وہاں کسی علم کی قدر و منزلت نہ تھی جب تک کہ ادب میں کمال نہ ہو۔ اس لئے ہر کہ وہ ادب کا عالم و شہید تھا۔ علامہ اگرچہ تونس میں پیدا ہوا تھا اور وہاں ادب کی ایسی پیشکش نہ تھی لیکن جوں جوں اندلس پر تاجی آئی گئی بالکمال وہاں سے نکل نکل کر تونس و مراکش پہنچنے لگے۔ اور علم کا چرچا بڑھتا گیا علامہ نے جوت ہوش و شعاع لائے دوسرا علمی اندلس بن گیا تھا اور وہی اعلیٰ مذاق میں بھی پیدا ہو چکا تھا اس لئے اسے بھی ابتدا ہی سے ادب کا شوق ہوا اور گنگانہ وقت اساتذہ سے اس کی تکمیل کی۔ اور کمال پیدا کیا جس کا ثبوت اس سے زیادہ آویزا ہو سکتا ہے کہ کئی دفعہ متعدد سلاطین کا کاتب مقرر ہوا اور کئی مرتبہ صحبت میں بھی یہ کام اس کے سپرد ہوتا رہا اور کتابت اسی شخص کو دی جاتی تھی جو فن انشا میں خاص مہارت رکھتا ہو جو غور و فکر کے بغیر ہر داشت قلم حکم بادشاہی اجلاس میں پیش کر سب و متفق عبارت میں یہ بلوغ ترین اسلوب لکھ سکے۔ اور یہ بات ماضی نہیں ہو سکتی جب تک کہ ادب و انشا میں خاص کمال نہ ہو۔ علامہ کے قلم جو احکام اسطو پر نکلے، ہمارے نہیں ملتے لیکن پھر بھی اس نے اپنی سیرت میں بہت سی وہ غریباں لکھی ہیں جو دنیا و آخرت کسی سلطان یا وزیر کے سمجھیں۔ اور بت سے وہ غلط بھی جو اس نے اپنے اساتذہ شیوخ عصر او ما اپنے بلند پایہ دوستوں کو لکھے تھے۔ اس کے دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ علامہ کو تکلف عبارتوں کے لکھنے میں بھی بڑی مہارت تھی۔ اور بے لنگان اور بے حد لکھتا تھا۔

جنت نشان اندلس کی آب و ہوا کو ایسی دلورہ انگیز تھی کہ وہاں کے بچے بچہ کو غنفلے کا شوق تھا اور نغمہ ترنم پر جے دیکھتے لوٹ تھا اس لئے وہاں شاعری کو بھی بڑا فروغ ہوا۔ بڑے بڑے عالم جنکے گیتوں کی ذمہ داری تھی شہر کے سمیتوں میں پڑھتے اور داد دیتے تھے اور شعر کو مقتضایہ غزلت جانتے تھے ایسی ہی شیوخ سے علامہ کو بھی تذکا فخر تھا چہ کو کہ ممکن تھا کہ شعر گوئی کی طرف توجہ نہ دیتی۔ لیکن چونکہ تونس میں قدرتی اسباب نہ تھے جو خواہ آوی کو نغمہ ترنم پر مائل کر دیں بدقتوں تک علامہ کو شعر گوئی کی طرف سیلاں نہ دیا لیکن جب بادشاہی و مہلکیں میں رسائی ہوئی اور وہاں اس کا چرچا دیکھا اسے بھی طبع اڑا

کرتی پڑی اور شکر کوئی خرم رکھ شاعری کی اور اچھی شاعری کی مغرب کی شاعری مشرق کی شاعری سے جیسے آج متا دو مغائر رکھی جاتی ہے یہی طر اس زمانہ میں بھی مشرق و مغرب کی شاعری کا تھا جہاں شہساز مشرق خیال بلند پروازیوں اور درواز عقل بالافوں سے کلام کو دلفریب و دلکش بنانے کی کوشش کر رہے تھے شہساز اندلس مکتوفہ قدرت جذبات انسان اور واقعات روزمرہ کا ہر ہونقہ لکھ کر کلام میں جذب و کشش کی خاصیت پیدا کر دیتے تھے اسلئے مغربی شاعری کا میدان وسیع تھا اور وہاں کائنات سے دلی مشاعرہ ہرگز غلاماگرہ کئی بڑا شاعر نہ تھا بلکہ وہ اپنے آپ کو شاعر تک نہ سمجھتا تھا لیکن پھر بھی اچھی خاصی نظم لکھتا تھا اور بہت لکھتا تھا اور قاضی و ریاض اور علما کے طبقہ میں اسکے کلام کی قدر و منزلت ہوتی تھی انصاف الطیب فی اندلس الطیب کے معنی نے علامہ کے اور کمالات کے ساتھ اسکی شاعری اور انشا پر ادبی کا اقرار کیا ہے اور عربیت میں بھی اسکو شیخ مانا ہے

مشرق میں جیسے فارابی و سینائی فلسفہ کو قبولیت ملی اور اسکا علاج جو مغرب میں ابن سینا سے بھی بڑھ کر ابن رشد نے شہرت پائی لو اسکا فلسفہ پھیلا اگرچہ علامہ فلسطین رشد کا عالم تھا لیکن فلسفہ مشرق سے نا آشنا۔ اسلئے جانتا تھا۔ اور اچھی خاصی بصیرت رکھتا تھا اور چونکہ فلسفیانہ طبیعت پائی تھی اسلئے کورانہ تقلید کے بجائے فلاسفہ کی آراء و مذاہب کو فی تحقیق و تنقید نہ مانتا تھا اور اس فن میں غصہ و غل لکھتا تھا اسی تو غل اور فطرتی میلان کا نتیجہ تھا کہ فلسفہ تاریخ کا بانی ہوا۔ اور شہرت و قبول کے دریا عام میں اپنے برابر والوں سے اونچی گری پر بٹھا گیا۔ طریقہ تعلیم بھی اسکا جدا گا۔ اور ٹونس و مراکش اور مشرق کے قدیم طریقہ سے بالکل الگ تھا۔ اسلئے اندلس میں تمدن کے ساتھ ساتھ طریقہ تعلیم بھی بنیاد سے ہوتے پتے اعلیٰ درجہ پر پہنچ گیا تھا جس سے علم بہت جلد فائز اقصیٰ ہو جاتے تھے۔ علامہ کو بھی شیوخ اندلس ہی سے فائدہ تھا۔ انکے پڑھانے کے طور طریق دیکھے تھے اور تعلیم کا اجازہ حاصل کیا تھا اور طبیعت اچھا پسند پائی تھی استادوں کے طرز تعلیم میں کچھ اپنی طرف سے اضافہ کر کے اور بھی پسندیدہ بنایا تھا یہی وجہ تھی کہ جہاں وہ مسند تعلیم پر بٹھا اکثر شیوخ کے حلقے درس سے خالی ہو جاتے اور طالبان علم اسکی طرف ٹوٹ پڑتے۔ اکثر شیوخ وقت اس کی اس قبولیت کو رشک کی نگاہ سے دیکھتے اور اسکی شہرت کو اسکے علم و فضل سے بالاتر خیال کرتے تھے اسی بنا پر کئی دفعہ اسکے بعض حامد و معزول نے بحث و مباحثہ میں سے بچا دکھانے کی کوشش کی لیکن ناکام رہے اور دنیا سا منہ لیکر رہ گئے۔

علامہ کے حافظہ کا یہ عالم تھا کہ ایک بائبل کی سنی یا طبری مولیٰ بات دوتوں تک یاد رہتی تھی اور چھ مدت ہوتی بے کم و کاست سے بیان کر دیتا اسی حافظہ کے زور پر علامہ نے اپنی تاریخ لکھی چنانچہ یہ کتاب کی تالیف شروع کی اسکے پاس بہت کم تاریخ کی کتابیں تھیں لیکن اس کی گواہی کے نقطہ نے بہت کچھ یاد کر لیا

اور خاص خاص مباحث کے لکھنے کے لئے اسے مراکش جانے کی ضرورت پیش آئی تھی۔

اعلیٰ کچھ علامہ مالکی المذہب ہو گا اور کچھ کراولی تو کام مغرب کا یہی مذہب عام تھا اور مصر میں وہ قاضی بھی ہوا تو اسی مذہب کا نام تھا۔ اہم جہاں علماء مالکی المذہب درایت و تحقیق کو چھوڑ کر محض پابند روایت تھے۔ یہ روایت کو مقدم رکھتا تھا اور ایک حد تک اصناف کے رنگ میں ڈوبا ہوا تھا یہی علامہ کے اس محاکمہ سے بھی مترشح ہو چکا جو اسے امام ابو حنیفہ کے اجتہاد اور علم حدیث کے متعلق لکھتے اور مخالفوں کو اس امر کا جواب دیتے ہیں کہ یہاں امام حنیفہ سے کم کا حدیث مروی ہیں۔ ادیبی نتیجہ اس مناقشہ سے نکلتا ہے جو فقہائے مصر اور علامہ میں ہوا وہ چاہتے تھے کہ یہ جامع اصطلاحات اور پابندیوں کے موافق مقدمات کا فیصلہ کرے اور یہ نہیں مانتا تھا اور اپنے اجتہاد اور ملت سے ہی کام لیتا تھا لہٰذا کئیوں مرث اسلئے کہ طبیعت سے مجبور تھا جو طبیعت کے بغیر قدم نہیں اٹھالے دیتی تھی۔ اکثر احادیث و روایات کے متعلق بھی جو اسے اپنا مسک اختیار کیا ہے اور اسکی بابت اپنی تاریخ میں عابجا بحث کی ہے اس سے بھی یہی نتیجہ نکلتا ہے کہ اگرچہ وہ امام ربیعہ کی امامت کا قائل تھا اور اسکا یور ا احترام کرتا تھا بالکل مقلد اند کسی کا پابند نہ تھا۔ موقع پر اجتہاد کرتا تھا اور نہ مرث اپنے کو بلکہ اہلیت کے ہر شخص پر ہر شخص کو درایت و تحقیق سے کام لینے کا مجاز سمجھتا تھا

اگرچہ علامہ نے اندلس لوٹن مراکش کے دیاروں میں اچھا اقتدار حاصل کیا اور بڑے بڑے منصبوں تک

پہنچا۔ مصر میں قاضی ہوا، جامع ازہر میں مدرس رہا۔ اور لوٹن میں مدقون درس تدریس کا مشغلہ رکھا اور صدائے شکان علم کی پیاس بجھائی۔ نگران باتوں میں سے کسی ایک سے بھی اسے شہرت و قبولیت کا مواجہہ بھی حاصل نہ ہو سکا جو اسکو تاریخ و کتاب، العبر و دیوان المجدد والخیر، کے لکھنے سے پہلے ایسکے یوں کہ چاہتا کہ مقدمہ تاریخ اور تاریخ کی پہلی جلد سے اسلئے کہ باقی تاریخ میں کوئی ایسی شہرت نہیں ہے جو اسکو تاریخ طبری و تاریخ سعودی سے ممتاز کر سکے۔ بلکہ جامعیت کی حیثیت سے یہ اور انہیں جیسی اور کتابیں علامہ کی تاریخ سے کہیں بالاتر نہ ہو سکتی ہیں اس تاریخ میں جو ماہر الاستیاذ اور ابن خلدون کی شہرت و عزت کا اصل باعث ہے وہ مقدمہ اور پہلی جلد ہے جنکا ترجمہ ناظرین کے سامنے ہے۔ اور عوام دو کو کو غلطی سے مقدمہ تاریخ ابن خلدون کہتے ہیں۔ ورنہ مقدمہ ایسا بڑا نہیں تیس چالیس صفحہ کا ایک مختصر سا رسالہ ہے جسکے بعد تاریخ کی پہلی جلد شروع ہو جائیگی۔ مقدمہ کیا ہے کتاب کا دیباچہ وجہ تالیف مورخان قدیم کی دوران عقل اور غلات واقع روایات کی جرح و تحقیق۔ اور انکی غلطی کے وجہ و اسباب۔ آخر میں مورخ کے خرائض اور چند وہ اصول مضبوط جن سے رعایت و خبر کی صحت و عدم صحت کا پتہ لگ سکے۔ واقعات کے اسباب و علل کی توضیح کی ضرورت اور تاریخ خوانوں کے لئے جرح و تعدیل کی اہمیت کا بیان کیا۔ تاکہ وہ دودھ کا دودھ بانی کا پانی کر سکیں

اور مختصر سیاہ و سفید کی مشرق و مغرب کی خطی میں نہ پڑیں مگر اس کا یہ مقدمہ بھی دیگر علم تاریخ کی کتابوں سے علامہ کی تاریخ کو ممتاز کرنے کے لئے کچھ کم کافی نہ تھا لیکن علامہ نے تاریخ کے متعلق پہلی جلد ایسی لکھی کہ وہ مقدمہ سے بھی بہت ارفع و عالی ہے اور غالباً اسی لئے دونوں کے مجموعہ کو مقدمہ کہنے لگ گئے ہیں۔

پہلی جلد میں کیا ہے اس کا بتانا مشکل ہے اور اس مختصر میں اس کی گنجائش ہے اور نہ نظر میں کو اس کا نتیجہ ہو سکتا ہے۔ وجہ سے ضرورت مختصر ہے کہ ایسے ایسے ابواب و فصول دے ایسے ایسے تاریخی موضوعوں پر فلسفیانہ بحث کی ہر جگہ وجہ ہے یہ جلد فلسفہ تاریخ کہلاتی ہے۔ تمدن قائم ہونے سے جو جو حالتیں طبعی طور پر تمدن قوم کو تکمال تک ملتا اور پھر کمال تمدن سے لیکر زوال تمدن اور تباہی کا اجماع کے گھرنے تک لاحق ہوتے ہیں ان سب کا بیان ہے۔ قوموں کے بننے اور گرنے کے طبعی سبب مع حوالہ اسناد تاریخی اگر دیکھنا ہو تو پہلی جلد یا اس کے ترجمہ کو دیکھو۔ اور پھر اسی پر کتب انیسویں صدی کے علم میں جو کچھ حالت تمدن کی تھی وہ بھی اسی جلد میں آئینہ ہے مسلمانوں کے علوم و فنون کی بابت اترق و زوال کا آئینہ سب کچھ اسی کتاب میں موجود ہے مختصر یہ کہ کم سے کم پانچ مختلف و ہم تاریخی موضوعوں پر فلسفیانہ اور حقیقیہ بحث ہے۔ اگر ہم یہاں ان کا نام ہی لکھیں تو کئی جڑ پائیں۔ اور یہ مختصر صرف انیس لوگوں کے لئے ہے جبکہ پاسل ر دو ترجمہ کتاب کا موجود ہے اس لئے نگہ خوانے کی یہاں ضرورت نہیں۔

مغرب کو ناز ہے کہ اسے تاریخ نویسی کا جدید اور فلسفیانہ اصول نکالا۔ لیکن اس موجودی کو وہ لوگ تسلیم کر سکتے ہیں جو ابن خلدون کے مقدمہ اور جلد اول کے مضامین سے جو نہیں اصل یہ ہے کہ فلسفہ تاریخ کا سب سے پہلا معیاری مطالعہ اور نصف خراجان فرنگی ہی اس کو تسلیم کرتے ہیں چنانچہ علامہ سید یوسف فرانسسی نے اپنی تاریخ متعلق بہ تمدن اسلام میں اس کا اعتراف کیا ہے۔ لیکن مسلمانوں میں جہاں تک ہمیں معلوم ہو اس طرز کی کوئی کتاب علامہ کے بعد عربی زبان میں نہیں لکھی گئی سبکی جیہ اندر کا علی خزانہ اہل فرنگ کے ہاتھ لگا اور یہ نادر کتاب وہاں پہنچی تو انہوں نے اس طرز کی کتابوں کو نکھیں چنانچہ ایک فرانسسی عالم نے تمدن کے متعلقات پر ایسی ہی فلسفیانہ کتاب لکھی اور علامہ کے اس کتاب سے آئیں مدد لی اور تاریخ تمدن نام رکھا۔

اس زمانہ میں سیکلے کے تاریخی مضامین بہت مشہور و مقبول ہیں لیکن اگر ان کو بڑھو تو معلوم ہو گا کہ تاریخ ابن خلدون کا چرچہ ہر دور و زمانہ میں کیا گیا ہے اگر ماں دنیا جاگ لاندیکے کہ تو قلمداد ہوا اور ابن خلدون کی کتاب کی اسے ہر دور کی تھی تو کسی زمانہ میں نہ پڑا کہ مسلمان تاریخ نویسی کے فن کو اب سے بہت پہلے کس اصل و درجہ کو پہنچا۔ علامہ کے ساتھ روایت کے کیسے اصول باندھ چکے تھے۔

اکثر لوگوں کا خیال ہے کہ اگرچہ علامہ ابن خلدون نے فلسفہ تاریخ لکھا اور تاریخ کے فلسفیانہ اصول باندھے لیکن وہ خود اپنے قلم کردہ راستہ پر نہ چل سکا یعنی ان اصول کے موافق اپنی تاریخ نہ لکھی مگر جو یہ اہل عقل

ناقابل تسلیم ہیں لیکن ہم یہ بھی متصور کر لیتے ہیں کہ جو شخص یہ کہتا ہے کہ علامہ اپنے کردار میں کسی مبالغہ کی بنا پر اس کا کلام جملہ کتب کا بیخود ہے مگر یہ یہم بھی جانتے ہیں کہ اس کا بیخود ہونا بطور پختہ روش کو نہ بھلایا یا جو خود مقول کی تھی کہ چونکہ اس کا بیان وہی لوگ کرتے ہیں کہ ان کے میں جنہوں نے علامہ کی تاریخ کو تمام و کمال نہیں دیکھا یا محض اس کے تاریخی بیان کو دیکھا ہے۔ اور مقدمہ کو اکتا کر چھوڑ بیٹھے ہیں اس لئے کہ ہم بیان کر چکے ہیں کہ علامہ نے پہلی جلد میں کثیر القاد تاریخی موضوعوں پر بحث کی ہے۔ اور تاریخی حوالہ دینا لیا ہے۔ یہ حوالہ اور سندیں انہیں واقعات سے دی ہیں جو ان کے اصل تاریخ میں مذکور ہیں۔ دیکھئے والا جب ان واقعات کو اصل تاریخ میں ہر قسم کی بحث سے مبرا دیکھتا ہے وہ سمجھتا ہے کہ علامہ نے اپنے اصول سے کام نہ لیا حالانکہ علامہ وہ واقعات بطور سند پہلی جلد میں لکھ کر اس بحث سے بہت کچھ سبکدوش اور بری الذمہ ہو چکا ہے۔ اور اس لئے نہیں کہہ سکتے کہ وہ بالکل اپنے قائم کردہ اصول پر نہ چل سکا۔

علامہ سے پہلے مسلمان مورخوں کا قاعدہ تھا کہ وہ سن و تاریخ لکھتے تھے اس صورت میں واقعات کے دیکھنے والوں کو سخت وقت پیش آتی تھی اس لئے کہ مثلاً ایک جنگ شروع ہوئی اور دس برس تک ہی مورخ اس کے حالات جو آخر دس سوں میں لکھتے اور بیچ میں دنیا بھر کے واقعات آتے جاتے کہ ظان ظان رہیں کیا ہو اور ہر سن میں تھوڑا تھوڑا حال جو ہوتا اس جنگ کا لکھتے۔ یوں سلسلہ واقعات منقطع ہو جاتا۔ اور اسباب و مسببات کا سلسلہ منقطع ہو جاتا تاریخ پڑھنے والے کو نہ تو آتا اور نہ وہ کسی واقعہ سے جلدی سے کوئی نتیجہ نکال سکتا اس کا سبب یہ تھا کہ ایک واقعہ کو ختم کر کے اس سے کوئی بیجا بیان نہ نکالے مگر مورخ کی کیفیت اس اقصیٰ بیان ہوتی اور پھر نئے منقطع اور نئی واقعات کا سلسلہ شروع ہو جاتا اور کیسے اس وقت کے بعد پھر یہ جہاں واقعہ کا ذکر آتا جیکہ پڑھنے والے کو یہ بھی یاد نہ رہتا کہ اس کی کیا پڑھا تھا انہوں نے مورخ اسلام میں سب سے پہلے اس بری روش کو چھوڑا اور جیسے کہ علامہ بلاذری نے اپنی تاریخ میں یہ خصوصیت رکھی تھی کہ سن و واقعات کی تحریر کو جو کچھ درست و مملکت کے واقعات کو مسلسل لکھا تھا اسی طرح علامہ ابن خلدون نے ہر ایک واقعہ کو بالاستیعاب ایک جگہ لکھنے کی ابتکلی اگرچہ وہ پاس بند ہی میں کیوں ختم نہ ہوا اور واقعہ ہی علامہ بلاذری کی خصوصیت کو بھی مد نظر رکھا کہ اندلس کا حال ایک جگہ ہے تو اقصائے مغرب کا ایک جگہ اس طرح لکھ کر تو واقعات کی تاریخ مسلسل اور اسباب و مسببات کا باہمی تعلق ظاہر کر کے قابل ہو گا اور وہ سب سے واقعات تاریخی لکھتے لکھنے والوں کو سہولت ہوگی کہ بیانے سبب و ثبوت لکھتے اور یہ بری کر کے ان کو ہر واقعہ کے جزئی و کلی حالات بالاستیعاب ایک جگہ لکھنے لگ گئے۔

ان جو قبول سے اعجاز ہو سکتا ہے کہ علامہ نے کیسی جدت پسند اور سالمیت پائی تھی علامہ اور اس

تاریخوں میں یہ ایک اور خرابی ہوئی ہے کہ اگر کوئی کی ایک زبان میں تاریخ لکھ دیا اور جن کی تاریخ ہے وہ کئی زبانیں بولتے ہیں اور کئی زبانوں میں حروف تہجی کم و بیش یا معانی میں تو غرض زبانوں کے نملوں کو عام اس کے کہ آہو کیوں کہ یا مقامات یا کسی اور چیز کے اپنی زبان میں لکھ گئے پڑتے ہیں اگرچہ سورج ٹٹکے لفظ پر کا درجہ کیوں کہ پھر سورج تو ایسا کہ کے چوٹ جلتے ہیں لیکن تاریخ پڑھنے والوں کے لئے ایک مصیبت تھی ہر جاتی ہے۔ تاریخ میں وہ نام پڑتے ہیں لیکن بسا اوقات تلفظ میں ذوق ہو جانے کی وجہ سے اس لفظ کے مصداق کو علم و واقفیت کی حالت میں بھی ٹھیک نہیں سمجھ سکتے۔ مثلاً کارڈاکو عربی تاریخوں میں قریب لکھا ہے کیونکہ ڈال عربی میں نہیں آتا لیکن چونکہ ایک تاریخ پڑھنے والا کارڈاکو کو جانتا ہو اور قریب سے اسکا ذہن اس مطالبی کی طرف منتقل ہو۔ اس خرابی کے رفع کرنے کے لئے بھی علامہ نے ایک یا طریقہ اپنایا جو بالکل اچھل کے دیکھ کے موافق ہے۔ برابرہ مغرب کی زبان میں بعض حرفتے بھی تھے جو عربی میں نہ تھے ان کے ادا کرنے کے واسطے علامہ نے اپنی تاریخ میں املا کا جدا کا ذقارہ لکھا اور بتا دیا کہ فلان فلان بربری زبان کے حروف الاما میں یوں لکھے جائینگے بلکہ تاریخ پڑھنے والے لفظ کو اصل تلفظ میں یا اس کے قریب قریب پڑھ سکیں۔ مگر افسوس ہے کہ اس وقت جو مفروضام اور یورپ کی چنی ہوئی علامہ کی تاریخ ملتی ہے انہیں یہ التزام نہیں پایا۔ معلوم ہوتا ہے کہ عربی نسخوں اور کتابوں نے اس التزام کو باعث دقت سمجھ کر چھوڑ دیا یہاں تک کہ اب کچھ بھی اسکا پتہ نہیں چلتا۔ بلکہ اسکے علاوہ موجودہ مطبوعہ کتابوں میں ایک بہت بڑا نقص پایا جاتا ہے وہ یہ کہ جا بجا بیاض (خالی جگہ) چھوٹی ہوئی ہیں اور اکثر ایک سلسلہ کلام کی وجہ سے منقطع ہو جاتا ہے اکثر جا بجا طلب سمجھنے میں دقت پیش آتی ہے۔ اور بعض جگہ بالکل خط ہو جاتا ہے چنانچہ اسی وجہ سے غیب کا حال دریافت کرنے کے متعلق جزئیہ اور رائے سوال حل کرنے کی جو یہاں تک کتاب میں درج میں اُمین یا ضی پڑ جائے گی وجہ سے عبارت کا مطلب سمجھ میں آتا ہے اور نہ سلسلہ کلام درست ہوتا ہے اول تو یہ علم ہی متوک و مجبور ہو گیا ہو اسپرہ یا ضی و رشتہ وہیں رہی مثل ہوئی کرڈا کرڈا اور نیم پڑھا اگرچہ یہ زبانتہ فضول ہیں اور خود علامہ نے بھی انکو محض ڈھکوسلا بتایا ہے مگر اور بہت سے مقامات میں یہ یا ضی و ناقصی حارج ہیں۔ یہ نہیں کہا جاسکتا کہ خود علامہ نے یہ یا ضی محض ہونے کی وجہ سے اور انکا پڑ کر ناکی خاص وقت اور خاص ملاویم پٹھنے پر اٹھا رکھا تھا یا جو نسخہ اب پائے گئے کو انے نقل کی گئی وہ کرم خوردہ و گئے تھے اور بعض جگہ عباریں نہیں پڑھی جاتی تھیں اسلئے چھپائی میں بھی جگہ خالی چھوڑ دی گئی۔ مگر بعض بعض یا ضی و سب اب بھی معلوم ہوتا ہے کہ خود مولف کتاب نے شاید چھوڑ دی ہوں لیکن اکثر ایسے بھی ہیں جنکی نسبت یہ گمان ہی نہیں ہو سکتا کہ یہ خود مولف نے چھوڑی ہوگی۔ بہر حال موجودہ سوانح ابن خلدون میں یہ بہت بڑا نقص ہے اور اس قابل ہے کہ کہیں سے صحیح اور مکمل نسخہ ہم پہنچا کر اسکی درستی کی جائے۔

ایک خصوصیت اس تاریخ میں دیکھی جودیکہ سعودی وطبری ہیچہ زبردست تاریخ جنگی اور پربانان کے پیش مورخ سرحد کے خطاب سے لکھتے ہیں یہود کی جلاوطنی کے زمانہ کی تاریخ نہ لکھ سکے علامہ نے اس کی کوئی بھی ہوا کیا کیونکہ یہ خود بھی عبرانی جانتا تھا اور اختلاف سے ایک ایسا یہودی دوست بھی مل گیا تھا جس نے ایک بار لوجہ و جانی زبان کی کتاب جس میں اس مسئلہ کے واقعات جمع تھے دی اور اس کو جو میں بھی اعانت کی سان تمام خصوصیتوں کے علاوہ یہ بات بھی لکھ کر پیش کیا کہ علامہ نے اپنے اولیٰ پہ سے قریب تر نہ لکھ سکے تاریخ واقعات متعلقہ مغرب و اندلس نہایت مبہم کا نانا نہ سے اور صحیح صحیح لکھے ہیں نہ لوم لائم کی پرہا کی اور نہ حکمران خاندانوں کے اسلاف اور خود انکی ذرگذاشتوں کی گرفت سے کسی قسم قسم کا خوف و ہراس کیا۔ دیرینہ واقعات کی نگذیب کر دیتا۔ یا اہلی موہلی اور یوہلی بیری ٹھپوں کے عیوب و نقائص گنوا دیتا جہاں اسکا کوئی طرفدار باقی نہ رہا ہوا سان ہے۔ برنیت اسکے کہ وہ دو بدو گستاخاے اور اسکے اسلاف کے کاموں کی نگتہ چینی کیچا ہے۔ علامہ کی اس حق گوئی سے اسکی طبعی جرات کا بھی اندازہ ہو سکتا ہے جو مورخ کے لئے نہایت ضروری ہے یہی جرات تھی کہ جنہ علامہ کو بہت سے تاریخی روایات میں اسلاف کے خلاف سے باز رہنے کی اجازت نہ دی۔ اور جو امر کو حق معلوم ہوا ہے پر وائی لوم لائم سے صاف گنگنا چنا چہ وہ لکھتا ہے کہ ذبیح اللہ حضرت اسحاق علیہ السلام تھے نہ کہ حضرت اسمعیل علیہ السلام اور اسکو خیال خود جتوں سے ثابت کیا ہے۔ اگرچہ علامہ نے یہود کی بعض تاریخی سندوں کی بنیاد پر اس مسئلہ میں غلطی کی لیکن اس سے اسکی صاف گوئی اور جرات کا پتہ لگتا ہے کیونکہ اسلامی روایات اور تاریخی اسناد سے یہ امر ثابت ہو چکا ہے کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام نے حضرت اسمعیل علیہ السلام ہی کے ذبیح کا حکم خدا ارادہ کیا تھا نہ حضرت اسحاق علیہ السلام کے ذبیح کا اور جو روایں اسلام ہی کا قائل ہیں جو شخص مسلمان ہو کر مجبور خلافت کرے وہ اسقدر مطعون و معتبوب نہ ہو گا کیسا علامہ ملن باتوں کو نہ جانتا تھا لیکن اسکی یہی سمجھ میں آیا اور یہی اس کے نزدیک محقق تھا کہ ذبیح اللہ حضرت موسیٰ بنود حضرت اسحق علیہ السلام میں وہ بادجو و مطعون پہنچے خیال کے اپنی رائے کے ظاہر کئے بغیر نہ رہا اور جو اسکے ضمیر نے اس کے گمراہ گنگنا دیا کہ کسی کی کچھ پرہیز نہ کی۔ انہی طرح اسکی تاریخ میں اور بھی ایسے واقعات ہیں کہ جنہیں نے جمہور کے خلاف اپنا مسلک جدا اختیار کر لیا لیکن چونکہ اس مختصر میں ان کے بیان کی گنجائش نہیں ہے اس لئے اسے قطع نظر کرنا ہی ہے۔

مختصر یہ کہ علامہ کی تاریخ خصوصاً اسکا مشہور و معروف مقدمہ (مقدمہ و طیلادل) فن تاریخ میں ایک عجیب کن ہے اور اسکی نسبت سے علامہ کی جہد مدح و ستائش کی جائے بجائے اگرچہ اسکی تاریخ افراط سے پاک نہ ہو چونکہ کتاب بعضی نئی دھنگ کی اور عجیب اور اپنے نام کی طرح مجموعہ عبرت ہے اس لئے اسے قبولیت بھی بہت پائی متبع رہا تو وہ میں اسکا ترجمہ ہوا تاریخ ہرمین۔ ترکہ ہرل کے ترجمہ چھپ چکے ہیں۔ الفاظ و مضامین کو ذکر کیا ہے لیکن اصل علاقہ جہرئی نہ دیوانی (یعنی معری کی) پیش کتاب تمدن الاسلام کا بڑا شہرہ ہے۔ اسکے بھی بہت مضامین

علامہ کی کتاب البیہ کی پہلی جلد سے ماخوذ ہیں اور جسے بھی فلسفہ تاریخ اور اسلامی علوم و فنون کے متعلق کچھ لکھا ہو کسی زبان میں کیوں نہ ہو علامہ کی تاریخ سے لئے ہیں یا انہیں کا پرتو ہے۔

قبولیت ملے پسند عام کی مذکورہ بالا سندوں کے علاوہ یہ بات بھی کچھ کم نہیں ہے کہ یورپ کی جزیں یونیورسٹیوں میں عربی کی تعلیم ہوتی ہے وہاں اس تاریخ کا مقدمہ بھی کو رس میں داخل ہے اور جامع انداز میں بھی عمدہ سے داخل دریں ہے بلکہ علامہ سید جمال الدین افغان کے زمانہ سے مصر میں جو بیداری خیز ہوئی اور قومیت کا خیال پھیلادہ اسی کتاب کی برکت تھی چنانچہ مفتی مصر شیخ محمد عبدہ نے اپنی کسی تحریر میں لکھا ہے قوم میں صحیح پالیٹکس اور عروج و ترقی کا صحیح خیال پیدا کرنے ہی کے لئے علامہ نے اس کتاب کا دور رس جامع ازہر میں لکھا تھا اور اس باب میں اسی کتاب سے میں نے سیکھا جو کچھ سیکھا خود مرحوم مفتی بھی اس کتاب کا درس دیا کرتے تھے اور اس کو نہایت ضروری سمجھتے کہ ابن خلدون کی تاریخ کی پہلی جلد نصاب ازہر میں داخل ہے۔

مصر کو جانے دو۔ خود ہندوستان کو لو۔ وحی کے متعلق مرحوم سر سید نے جو کچھ لکھا اور تزیل لا خلاف میں چھاپا وہ گویا سر سید کی زبان میں علامہ ہی کی وہ بحث تھی جو اسے فلسفیانہ طریق پر وحی و نبوت کے متعلق لکھی ہے۔

غرض کہ علامہ کی یہ کتاب مجموعہ افادات سید اور اس نے صرف ایک کتاب یا دو کا رجحان نہ کرتی۔ دنیا میں ہر پائی جو اسکے شایان شان تھی۔ وہ نہ ریلڈ اسکی اولاد میں سے اسکے سامنے ہی کوئی نہ جیالین کتاب دنیا میں ہر پائی اور اسکے نام کو باقی رکھیں گی۔

کہتے ہیں کہ علامہ نے اس تاریخ کے علاوہ ہر بر کی ایک تاریخ اور بھی لکھی تھی لیکن وہ ناپید ہے۔ ابن خلدون فی اخبار العرب والافارہ والافعال الطیب فی اندلس والوطیب کے مصنف علامہ کی معنوی اولاد یعنی شاگرد۔ یا شاگردوں کے شاگرد بیان کئے جاتے تھے اور عجیب نہیں کہ یہ غیر محقق خبر دیتے ہیں جو کہ کوئی مکتبہ منورہ نہ رکھتا ہو۔ مصنف علامہ کا بہت ملاح ہے اور اس میں تو کلام ہی نہیں کہ اس نے اپنی تاریخ میں بہت کچھ علامہ کی تاریخ سے استفادہ کیا ہے۔ اگر استفادہ ہی کو تلمذ سے تعبیر کیا جائے تو کہہ سکتے ہیں کہ یہ امام المؤمنین تاریخ داں طبقہ میں سے بڑے حد کا قابل قدر استاد ہے اور یہ استاد ہی وہ شاگرد ہی کا سلسلہ تک رسوخ والا ہے۔

لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ لَا يَضِيعُ أَجْرُ الْمُحْسِنِينَ

(حقوق محفوظ ہیں)

قصص الاولین علیہ السلام
مقدمہ تیاریخ ابن خلدون

اردو

جسے حسب فرمائش کارخانہ اخبار وطن لاہور
عام جلیل و فاضل بنیل جناب مولوی عبدالرحمن صاحب

نے
اردو کا جامیہ پہنایا

اور مولوی محمد انشاء اللہ صاحب پٹیر وطن نے

نظر ثانی کی
حصہ اول

مطبع حمیدیہ پریس لاہور میں باہتمام مولوی محمد انشاء اللہ صاحب

(بار دوم ۱۹۰۹ء) قیمت عام

عرض حال طبع اول

مشہور عرب محدث ابن خلدون کی تاریخ کو جو وقت اس علم کی تالیفات میں حاصل ہے۔ وہ اہل دانش سے مخفی نہیں۔ واقعات کی تدوین اور تنقیح اور اخذ خراج کے لحاظ سے بھی اگرچہ یہ تاریخ تمام عربی تواریخ پر گونے سبقت لی گئی ہے۔ لیکن جس چیز نے اسے خاص امتیاز بخش رکھا ہے۔ وہ اسکا مقدمہ ہے جس میں فلسفہ تاریخ کے موجد یعنی عالی دماغ مصنف نے اپنے وسیع معلومات۔ ذہانت قابلیت اور تجربہ علمی کا دریا بہا دیا ہے۔ اور علم تاریخ کے متعلق کسی مسئلہ اور پہلو کو نظر انداز نہیں ہونے دیا۔ کل تاریخ کی جان یہی مقدمہ ہے۔ اور اسی مقدمہ کی بدولت دانیلین فرنگ اب تک عرب مؤرخین کا لوہا مان رہی ہیں۔ خدا کا شکر ہے کہ اُنہو زبان میں اب کچھ عرصہ سے عرب مؤرخین کی تاریخی خرائین جگہ ترجمہ مدت مدید کے اکثر منتخب مالک کی زبانوں میں چھپکے ہیں منتقل ہو رہی ہیں۔ چنانچہ ابن اثیر اور ابن خلدون کی تواریخ کے بہت سے حصے کا ترجمہ اب تک شائع ہو چکا ہے۔ لیکن مقدمہ کا ترجمہ شائع کرنے کی جو کتاب کی مدد اور ساقم ہی کیا بلحاظ مضمون اور کیا بلحاظ عبارت اور اس کا شکل ترین حصہ ہے جرأت نہ کی گئی جس پر اس اہم کی کو پورا کرنے کا ذمہ کاغذ و قلم نے لیکر جناب مولوی عبدالرحمن صاحب متوطن چھوٹے ضلع بلند شہر کو یہ کام سپرد کیا۔ جناب مدد مرح نے جس عمدگی اور خوبی سے اس مشکل کام کو سر انجام دیا ہے۔ اس کے اظہار کی ضرورت نہیں۔ ناظرین کتاب کے مطالعہ سے خود ہی اس کے معترف ہو جائیں گے۔ خداوند کریم مولوی صاحب کو اس کی جزائے خرد عطا اور راقم الحروف کو ایسے بزرگوں کی خدمت کی پیش از پیش توفیق و سعادت عطا فرمائے۔

یہ پیش قدر کتاب بدین حقوں میں منقسم کی گئی ہے۔

الملک
بندہ محمد انشا اللہ عفی عنہ ایڈیٹر و پرائیٹر اخبار وطن لاہور

۱۹۰۷ء

بسم اللہ الرحمن الرحیم

شکستے کہ باشد ثنائیش سزا
 بملک فیج ملائک ملک
 جہان منظر نور اسمائے اوست
 کھائش ازین بود پیش از کلیم
 زریز زمین تابخرخ بلند
 ہم آفرید است ماران خاک
 نگہداشت مارا بہ ارحام دہ
 ہیے بشنود ہر چہ گوید زباں
 زمیں را ازاں پس کہ بنیاد کرد
 بر آورد از راقی ماہم ازو
 پیے ندق ماہر چہ بالیت داد
 زماں را ہم او راہ گردش نمود
 بدورش چناں کرد مارا اسپہو
 ولے خود یائیت و باشد بجا
 برین نعمہ از حمد و رزم سکوت
 درد و گرامی بہ پیغمبر سے
 زہے امی خاک پاک عوب
 دھوش ازین پیش موجود بود
 در انجیل و تورات بتبشیراد
 تصدیق او ہم بعدتی کلام
 محمد کہ روشد نبوت تمام
 خدایا درود سے بر حمت قرین

تبار دادہیں کبسد یا
 ہم این ملک مالا ملک فریک
 کہ اللہ محمد اللہ و اللہ ہوست
 کہ ذاتش علیم است و علمش قدیم
 ہمہ تابع امر و حکم و بند
 ہم او درودیت است این جان پاک
 ہم این جائے این نمود از نظر
 بد اندھے ہر چہ در دل نہاں
 زمانہ گاہ نیک آبلو کرد
 ہمہ نیک بہتر ہمہ خوش ملو
 با رام ماہر چہ نالیت داد
 کہ گہ بہت دگر باشد گاہ بو
 کہ ہموارہ دارد زماں دستجو
 کہ تقدیر واجب نباشد روا
 کہ سبحان للہ الذی لا یبوت
 بقرنی رسالت بہیں اسرے
 بتکوین و ایجاد ذاتش سبب
 کہ آید زباں ہم بہ بعد و وجود
 باذن شفاعت چہ تو قیراد
 گواہی دہ عنکبوت و حمام
 چہ نامیت نامی علیہ السلام
 سرا داد و اصحاب ادا عین

اما بعد علم تاریخ دنیا کی تمام قوموں میں رائج و متداول ہے۔ اور اس کی تحصیل و توسیع کے لئے لوگ دفور رغبت و سیر و سفر کرتے رہتے ہیں۔ اور نئے طبقہ کے لوگوں کو بھی اس فن کا ایسا ہی ذوق و شوق ہے جیسا کہ اکابر و سلاطین کو۔ اور عالم و جاہل دونوں اسکو برابر سمجھتے ہیں۔ کیونکہ اگر سطحی نظر سے دیکھو تو تاریخ اسلام کے گونا گون حالات اور قرون ماضیہ کے رنگارنگ واقعات کا مجموعہ ہے۔ جس میں ہر طرح کی باتیں ہر قسم کی امثال و حکایات بیان ہوتے ہیں۔ اور جب لوگ مجلس میں بھکر ٹھیکتے ہیں تو اس فن کے ذکر اور کار کو رغبت کرتے اور پسند کرتے ہیں۔ تاریخ ہی سے معلوم ہوتا ہے کہ عالم کی حالت و قناعت و قناعت کیونکہ بدلتی رہی۔ اور کس طرح سے اقوام میں مختلف سلطنتوں کا آغاز اور ان کو کمال ہوا کیونکہ اول زمین پر بھلیس اور اس کو آباد کیا۔ یہاں تک کہ ان کے اقبال کا وقت آخر ہوا۔ اور زوال نے ان کو صفحہ ہستی سے حرف غلط کی طرح مٹا دیا۔ اور اگر غور سے کام لیجئے تو یہی تاریخ حکمت کا سبق پڑھاتی۔ کائنات اور اس کے مبادی کی علتیں بتاتی۔ زمانے کے واقعات اور ان کے اسباب و آگاہ کرتی ہے۔ اسی لئے فنون حکمت میں اسکا بڑا مرتبہ ہے۔ اور اس قابل ہے کہ علوم فلسفہ میں شمار ہو۔ انہیں باتوں پر نظر کر کے اسلام کے ثقہ مؤرخین نے زمانہ اخبار و واقعات کو بالائستغاب جمع کیا۔ اور اپنی بڑی بڑی کتابوں میں ان کو لکھا لیکن نااہلوں نے اس فن کو اپنی رختہ انار پر بیہودہ روایات سے غلط ط کیا۔ اور نواقص کہانی ادھر ادھر سے نیکار و خود وضع کر کے بھروسے۔ اور انے والی نسلوں اور کچھ بعد ان کے آثار و اخبار کی پیروی کی۔ اور جیسا سلسلہ پہ سلسلہ ہم تک پہنچا دیا۔ نہ واقعات کے اسباب کی جانچ پڑتال کی۔ اور نہ ان بیہودہ روایتوں کو ترک اور ان کی تردید کی۔ یہی وجہ ہے کہ اس زمانہ کی موجودہ تاریخیں اکثر تحقیق سے خالی ہیں۔ اور متفقہ کا کہیں شبہ نہیں لگتا۔ روایتیں اغلاط و مہومات سے بھری پڑی ہیں۔ اور تقلید عام طور سے پہیلی ہوئی ہے اور نااہل علوم و فنون کے متبع بنے ہوئے ہیں۔ اور جہالت کی تاریکی عالم پر بے طرح چھائی ہوئی ہے لیکن حق ہمیشہ غالب ہو۔ اور کوئی اسکا مقابلہ نہیں کر سکتا۔ اور باطل مردود و نامقبول۔ ناقصین و طب و یاس جو چاہیں لکھیں اور نقل کریں جیسے دیکھتے ہی کھوٹا کھرا پرکھ لیتے ہیں۔ اور انکا علم صدق و صواب کو الگ اور ممتاز کر دیتا ہے۔ اسی لئے ہم دیکھتے ہیں کہ اگرچہ بہت سے لوگوں نے تاریخیں لکھیں۔ اور عالم کی سلطنتوں اور قوموں کے اخبار کو جمع کیا۔ لیکن جن لوگوں کو شہرت تام و قبول عام کی منہلی جو امام فن تسلیم کئے گئے جنہوں نے پرانی کتابوں کو اپنی تصنیف کا نیا لباس پہنایا۔ وہ اس قدر کم ہیں کہ انھیں پر گئے جاسکتے ہیں۔ بلکہ یوں کہنا چاہیے کہ تین چار سو زیادہ نہیں۔ ابن اسحق بلخی۔ ابن الکلبی۔ محمد ابن عمر الواقدی۔ سیف ابن عمر الاسدی مسعودی وغیرہ مشہور لوگ ہیں کہ چھوڑے انکا مرتبہ کہیں بالاتر ہے۔ اگرچہ مسعودی اور واقدی کی تاریخیں حفاظ و

ثقافت کے نزدیک عیوب و افساحی روایات سوکھنے والی نہیں۔ تاہم جمہور نے اونکی خبر و روایت کا اعتنا کیا ہے۔ اور ان کو غلط طریقہ کی پسروی اور ان کے آثار و خبا کے اتباع کو اپنا شعار ٹھہرایا ہے۔ اب نقادوں کی روایات کو میران عقل میں تو لکھ خود فیصلہ کر سکتے ہیں۔ کہ انکی کونسی نقل و روایت انکار و ترک کر قابل ہو۔ اور کونسی تسلیم و اعتبار کے لائق۔ کیونکہ دنیا میں جو واقعات پیش آتے اور گذرتے رہتے ہیں۔ ان کے لئے خاص خاص مبالغہ و مواقع ہوتے ہیں۔ جنکی طرف وہ رجوع کرتے ہیں۔ اور انہیں پر وہ تمام حدیں محمول ہوتی اور قیاس کی جاتی ہیں۔ پھر ہم دیکھتے ہیں کہ ان مؤرخین کی اکثر تاریخیں ایک عام روش پر واقع ہوئی ہیں۔ اسلئے کہ ہر ایک آغاز مہلک کی دونوں سلطنتوں (جنی امیہ بنی عباس) اور انکی زبایت و مالک کا حال عموماً پایا جاتا ہے۔ اور ان کے طریق کی دور دور کی باتوں کا چٹہ لگتا ہے۔ مگر انہیں ان مصنفین میں بعض ایسے بھی ہوئے ہیں جنہوں نے اسلام پہلے کا حال اور اس زمانہ کی اقوام اور مورعہ کو بھی بتوضیح بیان کیا ہے۔ چنانچہ سعودی اور اسکے متبعین کا یہی مسلک ہے۔ ان کے بعد وہ لوگ ہوئے جنہوں نے آزادی کے فرخ میدان کو چھوڑ کر تقلید کے تنگ تاریک راستہ پر چلنا شروع کیا۔ اور واقعات بعیدہ کو جامعیت اور عمومی کے ساتھ نہ بیان کر سکے۔ اپنی ہی زمانہ اور ملک کے حالات پر نشان کو ظلم بند کیا۔ اور اپنی ہی شہر و سلطنت کے واقعات پر اکتفا۔ جیسے کہ ابو حیان (مؤرخ اندلس) نے اندلس اور دہانکی دولت امویہ کی کیفیت اور ابن الریق (مؤرخ افریقہ) نے افریقہ اور قردان کی تاریخ لکھی ہے۔ ان کے بعد زمانہ ایسے لوگ بھی پیدا نہ کر سکا۔ تقلید علیہ الطبع ضعیف افضل لوگوں کی باری آئی جو انکھیں بند کر کے انہیں کے طریق پر چلنے اور انہیں کی تصانیف و اقوال کو سنا مننے لگے۔ ان کو خبر تک نہ ہوئی کہ گردشِ قیام سے کہاں تک حالات بد لگسکیں۔ اور قوموں کے اخلاق و اطوار میں کیا تبدیلیاں ہو گئی ہیں۔ اسی وجہ سے سلطنتوں کے اخبار اور زمانہ سلف کے واقعات کی تصویر کچھ ایسی بھدی اور بھونڈی کھینچی ہے۔ کہ انکے بیان کردہ حوادث کو مواد و اسباب اور لواحق و لوازم کا مطلق تہ نہیں لگتا۔ اور انکی چہالت و غفلت کی طفیل میں انکی تمام نئی پرانی روئیں ناقابل تسلیم ہو جاتی ہیں۔ کیونکہ ان حوادث کے اصول و سیاق وہ لوگ خود لاعلم تھے۔ اور انکی انواع و اجناس کی تحقیق و تمیز نہ کر سکتے تھے۔ یہ لوگ متفقین کے طریقہ پر محض اخبار و روایات کو اپنی موضوعات میں تباہ کر بیان کرتے ہیں۔ اور قوموں میں جو تغیر و تبدل اور وقت تک ہو چکا تھا۔ اسکو بالکل چھوڑ جاتے ہیں۔ کیونکہ انکی حقیقت و وقت طلب ہو چکا ہے۔ جو بعد میں خود ہی نہ سمجھ سکے۔ اسی لہٰذا تاریخیں بھی اس قسم کے حالات بیان کرنے سے سوجھنا و ساکت ہیں۔ پھر جہاں کہیں یہ مؤرخ کسی حکومت و سلطنت کا حال لکھتے ہیں۔ تو نہ اس کے آغاز و ابتدا سے بحث کرتے ہیں۔ نہ علت و اسباب کا ذکر محض ان کے حالات و اخبار کو دہی یا لغینی طور پر محاذ اقل و بکر لکھتے چلے جاتے ہیں۔ اسی لئے دیکھئے اور پڑھئے والے سلطنت کے مبادی اور اس کے مراتب کی تحقیق۔ تو

عروج کے اسباب کی تفتیش اور ان کے تناسب بتانے کے لئے کافی وجوہ کی جستجو کرتے ہی رہ جاتے ہیں جیسا کہ ہم مقدمہ کتاب میں بیان کر چکے ہیں۔ ان لوگوں کے بعد مؤرخین کا گروہ اس سے بھی زیادہ مختصار کو اپنی ساتھ لایا جس نے سلاطین کے انساب، انبار ضروریہ کو چھوڑ کر ان کے نام اور زمانہ سلطنت کی تعداد و محد لے حروف میں لکھ کر تاریخ کو ختم کر دیا جیسا کہ ابن الرشیق نے میزان العمل میں اور اس کے مقلدین نے اپنی اپنی کتابوں میں مختصراً و اجمال کا یہ طریقہ برتنا ہے۔ ان لوگوں کی باتیں نہ اعتبار کے قابل ہیں نہ نقل و روایت کے لائق کیونکہ ان کی تاریخیں فوائد تاریخ سے بالکل خالی ہیں۔ اور ان سے مؤرخین کا مشہور و معروف طریقہ چھٹ گیا ہے۔

جب میں نے یہ تاریخیں دیکھیں اور ادنیٰ جانچ پر مال کی تو وقتاً خواب غفلت چڑھ گیا اور خود ایک کتاب لکھنے کا ارادہ کیا۔ حالانکہ میں خود اپنی بے بضاعتی کی وجہ سے اس قسم کی تصنیف کی لائق اور اس کا اہل نہ تھا۔ بہر حال یہ کتاب لکھی اور قوموں کے حالات پر جو پرہیز متلوں سے پڑا ہوا ہے۔ اس کے ذریعہ سوائے اٹھایا اور ہر قسم کے خباہت و اعتبارات کیلئے جدا گانہ ابواب قرار دیئے۔ اور اس میں تمدن و سلطنت کے آغاز و بدایت کے اسباب و علل کی تشریح کی۔ اور بالخصوص ان قوموں کے حالات کو اپنی اس کتاب کا مبنی قرار دیا جو اس وقت مغرب میں آباد ہیں۔ اور وہاں (مغرب) کے تمام بلاد و ممالک ان ہی جیسے ہوئے ہیں۔ اور ان کی بہت سی چھوٹی بڑی سلطنتیں وہاں ہوئیں۔ اور بہت سے اکابر و سلاطین لکھتے یعنی عرب و بربر کران دونوں قوموں کا وطن مغرب میں عام طور سے مشہور ہے۔ اور قرون سے وہاں رہی چلے آتے ہیں۔ یہاں تک کہ خیال بھی نہیں آتا۔ کہ مغرب میں ان دونوں قوموں کے علاوہ اور بھی کوئی قوم آباد ہے۔ بلکہ مغرب اور کسی کو جانتا ہی نہیں۔ اس وجہ سے میں نے بھی اس کتاب کی تہذیب و ترتیب میں نابا مکان کو شیش بلع کی۔ اور اس کو علماء اور خواص کی آگاہی کا ذریعہ بنایا اور اس کی ترتیب و تقسیم ابواب میں ایک عجیب اور نیا طریقہ اختیار کیا۔ اور اس میں عمارت و تمدن اور اجتماع انسانی کے عوارض ذاتیہ و طبعیہ کے تفصیلی حالات لکھے جس سے کائنات کے علل و اسباب کا باحسن و چہرہ پہلے لگ سکے۔ اور یہ بھی کہ مختلف سلطنتوں کا کیونکر آغاز ہوا۔ تاکہ لوگ تقلید کو چھوڑیں۔ اور قوام سلف اور از مہ ماضیہ و گذشتہ کا حال معلوم کر سکیں۔ اور ترتیباً اس کتاب کو ایک قصہ اور تین کتابوں میں ختم کیا۔

مقدمہ میں تاریخ کی فضیلت اور اس کے طرق و مذاہب کی تحقیق اور مورخوں کو پیش آنی والی مغلطوں کے ٹکرایک تبصرہ ہے۔ پہلی کتاب میں انسانی آبادی اور اس کے عوارض ذاتیہ یعنی ملک و سلطنت صنعت و حرفت و علوم و فنون وغیرہ اور ان کے اسباب کی تفصیل بیان کی ہے۔

دوسری کتاب میں عرب اور اس کے قبائل و سلطنت کا حال لکھا ہے۔ جو ابتدائے آفرینش سے اب تک گزر چکا ہے۔ اور چہتہ بستہ آن قوموں اور سلطنتوں کا بھی تذکرہ کر دیا ہے۔ جو وقتاً فوقتاً ان کی

معاصر گذری ہیں۔ مثلاً ہندی۔ سیرانی۔ پارسی۔ بنی اسرائیل۔ قبط۔ یونان۔ روم۔ ترک۔ فرنگ۔

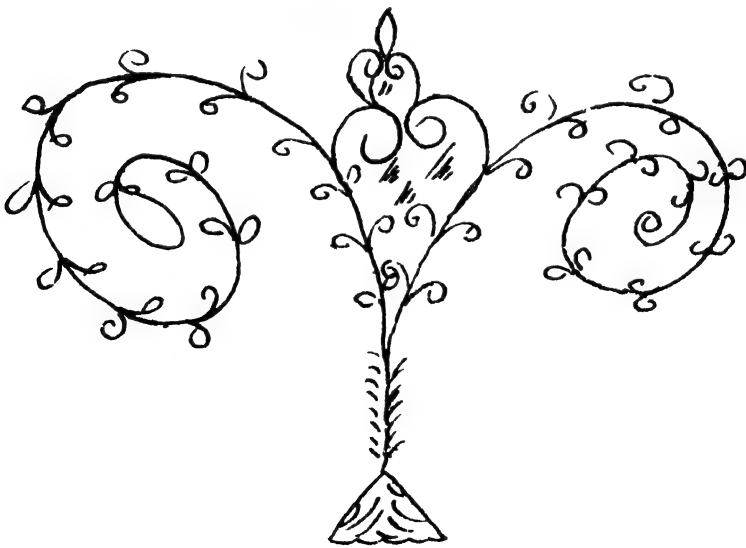
تیسری کتاب میں پہلے بروز ناتھ کی ابتدائی حالت اور اودن کے قبائل کی اولیت کا ذکر ہے۔ اور بیان کیا ہے کہ خاص مغرب میں اُن کی کون کون سی سلطنتیں ہوئیں پھر اُن کے اس مشرقی سفر اور اسکے بعد کی حالت بیان کی ہے۔ جو انہوں نے اس غرض سے کیا کہ مشرقی علوم سے مستفید ہوں۔ اور حج و زیارت کے فرائض و سنت سے سبکدوشی اور اس سرزمین کے اخبار و آثار سے واقفیت و آگاہی حاصل کریں۔ اور اسی کتاب کے ضمن میں ملکہ کیم کہ وہ اخبار بھی لکھی ہیں جو اس ملک سے علاقہ رکھتی ہیں۔ اور اُن سلطنتیں ترک کا بھی ذکر کیا ہے جو سرزمین مغرب میں کسی حصہ ملک کی مالک بن چکی ہیں۔ یہ باقی میں نے یہاں کی مشہور روایتوں کے موافق مغرب کی اقوام کے اُن معاصرین کے حالات میں لکھی ہیں جو اس وقت مغرب کے اطراف و جوانب میں حکومتیں کرتے تھے اور تا بامکان مہولت و اختصار کو مد نظر رکھا ہے۔ اور ہر قسم کے بیان کے لئے عموماً اور اخبار کے لئے خصوصاً اودن کو علل و اسباب سے بحث کی ہے۔ غرض کہ اس طرح پر یہ کتاب عالم کے اخبار طبعیہ سے مالا مال ہو کر تمام ہوئی۔ اگرچہ یہ ایک بڑا کٹھن کام تھا۔ اور سلطنتوں کے حوادث کے بیان کرنے کی وجہ سے ذخیرہ حکمت اور دفتر تاریخ کہلاتے جلنے کی مستحق ہوئی۔ اور چونکہ یہ کتاب ہضری و بدوی اعزاب و بربر اور اودن کی معاصر بڑی بڑی سلطنتوں کے حال پر مشتمل۔ اور ان قوموں کے آغاز و انجام کی کیفیت پر متضمن ہے۔ اور اودن کی روایتیں بصوت و عبرت سے بھری ہوئی ہیں۔ اس لئے میں نے اس کا نام کتاب العبر فی دیوان المبتداء و الخیر فی ایام العرب و البربر میں عاصم حکم من ذوی السلطان الاکبر رکھا اور جہاں تک ممکن ہو سکا ان قوموں (عرب و بربر) اور اودن کی سلطنتوں کا ابتدائی حال اور اُن کے قدیم معاصرین کا بیان شرح و بسط کے ساتھ لکھا۔ اور زمانہ سلف میں دینی و دنیوی انقلابات جو جو اودن پر چڑھے رہے۔ اور جو جو باتیں اودن کو تمدن و معاشرت باہمی میں پیش آئیں یعنی مذہب سلطنت و شہر و دیہ و عزت و ذلت کثرت و قلت و علم و صنعت و بعد از حضرت ہنر اور اُن کا عروج و زوال اور جو جو حالتیں کہ اودن میں وقتاً فوقتاً قوم کی مجموعی حیثیت بدلتی رہیں۔ اور واقع ہوئیں۔ یا اودن کے وقوع کا احتمال و انقطاع ہو اُن سب کے بالاستیعاب اور اُن کے اسباب و دلائل کو متبوع ضمیمہ بیان کیا۔ پس یہ کتاب اس لئے ایک عجیب و غریب کتاب ہو گئی کہ اُن علوم عجیبہ و فنون حکیمہ سے ملوے جو یا افتادہ ہونے کے باوجود اس زمانہ میں بالکل محجوب و مہجور ہو گئے ہیں۔ لیکن میں اسکے باوجود بھی اپنی کوتاہی کا معترف ہوں۔ اور اقرار کرتا ہوں کہ فی الحقیقت میں اس قسم کی تحقیق و تصنیف کا اہل نہ تھا۔ آخر میں صاحبان علم و کرم سے امید کرتا ہوں کہ وہ اس کتاب کو محض رفاہ پسندی کی نگاہ سے نہ دیکھیں بلکہ تحقیق و تنقید سے کام لیں گے۔ اور جہاں اوس

عظیمیاں پائیں گے ان کی اصلاح اور مجھ کو معاف فرمائیں گے کیونکہ میں اہل علم و فضل کے سامنے اپنا متدع کا سر پیش کرتا ہوں۔ اور امید ہے کہ میرا بیچارہ اور قصور کا اعتراف مجھ کو ملامت سے نجات بخشنے گا۔ اور لوگ مجھ کو بھلائی سے یاد کریں گے۔ واللہ اسٹل ان یجعل اعمالنا خالصہ مکملوجہ اللہ وھو حسبی ونعم الوکیل۔

اس کے بعد میں یہ کتاب کلیۃً ختم کر چکا۔ تو دل میں خیال آیا کہ اس کو کس کے نام معنون کروں۔ اور کس کے سامنے پیش۔ کہ نظر بصیرت سے دیکھئے اور اُس کے معارف و حقائق کو ادنیٰ درجہ کی کتابوں سے ممتاز کر کے بہت کچھ غور و فکر کے بعد یہ رائے قرار پائی ہے۔ کہ میں اس کتاب کا ایک نسخہ سلطان ابن السلطان امام المجاہدین امیر المؤمنین ابو فارس عبدالعزیز (ابن السلطان امیر المؤمنین ابی الحسن ابن السادة میرنی) کی تقدس باب خدمت میں دار السلطنت فاس کے عام کتب خانہ کے لئے نذر و تحفہ کے طور پر بھیجتا اور پیش کرتا ہوں۔ کیونکہ میرے نزدیک یہاں کے سواد اور کسی جگہ علم و فن تالیف و تصنیف کی واقعی قدر و منزلت نہیں ہوتی۔

آخر میں دعا کرتا ہوں کہ اللہ تعالیٰ ہم کو اس خلافت و سلطنت کی نعمت و بخشش کا شکر ادا کرنے کی توفیق عنایت فرمائے۔

وھو حسبی ونعم الوکیل



مقدمہ

تاریخ کی تفصیلات اور اس کے مذاہب کی تحقیق مؤرخین کو پیش آنے والے ادیان و اعلاط کے لئے ایک تبصرہ اور مختصر طور پر اون کے اسباب کا ذکر۔

جاننا چاہئے کہ تاریخ بڑے مرتبہ کا علم ہے۔ اس کے فائدے بہت ہیں۔ اور غرض دعایت اچھی۔ وہ سلف کے حالات۔ اگلی امتوں کے اخلاق۔ انبیاء کی سیرتیں۔ سلاطین کی سیاست۔ سلطنت کے طریقہ ہمارے سامنے پیش کرتا ہو۔ تاکہ اگر کوئی دینی و دنیوی معاملات میں اون میں سے کسی فریق کی پیروی کرنا چاہے۔ تو باتم وجہ کر سکے۔ لیکن اس صورت میں بڑی ضرورت اس بات کی ہے کہ وہ معلومات عامہ اور متعدد ماخذ سے باخبر۔ اور فکر صیح و متقلاط طبیعت بھی رکھتا ہو۔ جو اس کو حق و صواب تک پہنچائیں۔ اور لغزش و اعلاط سے بچائیں۔ کیونکہ اگر اقل دروایت پر ہی اعتبار کر لیا جائے۔ اور اصول عادت۔ قواعد سیاست تمدن کی طبیعت انسان کی اجتماعی حالت کو حکم نہ بنایا جائے۔ اور غائب کو حاضر اور حال کو ماضی پر قیاس نہ کیا جائے تو لغزش و غلطی اور شاہراہ متیق و غیب و دور بہو جلنے کا قوی احتمال ہی ہی دہریہ کی تو فریقین و مفسرین اور نقل و روایت کے امسلا کو بھی حکایات و واقعات میں سخت مغالطہ واقع ہوگی۔ جو روایت معتبر و نامعتبر سامنے آئی مان لی۔ نہ اصول پر پیش کیا۔ نہ انشاء و امثال قیاس نہ کائنات کی طبیعت اور حکومت کی کسوٹی پر کسا۔ نہ فکر و غور اور بصیرت کا کام لیا۔ اس کو حق و صواب دور جاڑے اور ادیان و اعلاط کے جنگل میں پڑے بھٹکنے لگے خصوصاً جب کہیں حکایتوں میں ابدال و افواج کے شمار کی قوت آتی نہجت و ہو کہ کھائی و کھائیں اکثر نوچین ہوتی ہیں۔ اور ضرور ہے کہ ان کو خیر کے مول و قواعد پر جانچا جائے چنانچہ مسعودی اور اکثر مؤرخین بنی اسرائیل کے لشکر و جمیعت کے بارہ میں کہتے ہیں کہ جب موسیٰ علیہ السلام مصر سے بنی اسرائیل کو ساتھ لیکر نکلے۔ اور قطع راہ کے بعد اس وقت میدان میں پہنچا کہ ان کے شمار کیا جاوے کہ تک تیرہ بنی اسرائیل کے نام سے مشہور ہے تو جو لوگ کہ سمجھا رہا نہ دھسکتے اور میں برس سے زیادہ عمر کے تھے۔ چھ لاکھ یا اس سے بھی کچھ متجاوز ہوئے تو فریقین نے اس امر کو تسلیم اور نقل کرتے وقت مصر و شام کی سلطنت کا اندازہ کرنے سے سخت غفلت دے پر وائی کی۔ اور نہ سوچا کہ ان ممالک میں اس قدر فوج و لشکر کی تمجاش اور قدرت بھی تھی یا نہیں۔ کیونکہ ہر ملک میں اتنی ہی فوج رہ سکتی ہے کہ اس میں اس کے مصارف و وظائف کی قوت و قدرت ہو۔ اور زیادتی سے ہمیشہ تنگ آجاتا ہے جیسا کہ روزمرہ کے حالات و مشاہدات اور مشہور واقعات سے معلوم ہوتا ہے۔ اس سے قطع نظر اتنی بڑی فوج کا میدان جنگ کی تنگی کی وجہ سے ایک دوسرے پر حملہ کرنا اور لڑائی لونا بعد از قیاس ہے۔ اور بالقرض اگر لیا وید میدان مل بھی جائے

پھر بھی جب کوسوں تک فوج کی سفیں ایک دوسری سے ملی کھڑی ہوں۔ تو سمجھیں نہیں آتا کہ یہ دونوں حریف کیونکر لڑینگے۔ اور کس طرح ایک صف کو دوسری پر غلبہ حاصل ہوگا۔ حالانکہ ایک طرف کا حال دوسری طرف والوں کو بُد کی وجہ سے مطلق نہیں معلوم ہوتا ہے۔ چنانچہ مشاہدات حال اسپر گواہی دیتے ہیں۔ پس ضرور جو کچھ کہہ چکا ہے وہ بھی اسی کے موافق تھا۔ یا ہونا چاہئے۔

فارس کی سلطنت اور اوسکی دولت بنی اسرائیل کے ملک سے بدرجہا زیادہ تھی جیسا کہ نبوت نصر کے طبع سے معلوم ہوتا ہے کہ اُس نے اُن کے ملک کو پامال کیا۔ اور اُن پر سطر حصے غلبہ پایا۔ بیت المقدس کو جو اہل کے مذہب و سلطنت کا مرکز تھا۔ باطل نراب کر دیا۔ حالانکہ وہ سلطنت فارس کا ایک عامل (گورنر) تھا۔ اور یہ بھی روایت ہے کہ مغرب کی سرحدی زمین کا ایک سرقار تھا۔ اور اہل فارس کی سلطنت عراقین و خراسان اور ادریس و انہ و ابواب و در بندہ تک پھیلی ہوئی تھی۔ اور بنی اسرائیل کے ملک سے کہیں زیادہ۔ مگر اس سمت سلطنت کے باوجود بھی کبھی فارس کی فوجی جمعیت اس شمار یا اس کے قریب تک نہ پہنچی۔ اہل کا سب سے بڑا اجتماع جو قادسیہ میں ہوا۔ اسیں تھا ہائیکل کھمیس ہر فوج جمع کی تھی جیسا کہ سیف ابن عمر الاسدی نقل کیا ہے۔ یہی مورخ لکھتا ہے کہ سلطنت فارس کی باضابطہ فوج اُس وقت دو لاکھ سے کچھ زیادہ تھی۔ اور حلیفہ رضی اللہ عنہ سے منقول ہے کہ تدمر سپاہ فارس کی ہم کاب فوج جس سے تدمر قادسیہ میں معرکہ اُڑا ہوا۔ اسٹھ ہزار تھی۔ اس کے علاوہ اگر بنی اسرائیل اس کثرت و تعداد کو پہنچ گئے ہوتے تو اُن کی سلطنت بھی ضرور دو تک پھیلتی۔ اور وسیع ہوجاتی۔ کیونکہ ملک و سلطنت کی وسعت اہل ملک اور حامیوں اور سپاہ کی قلت و کثرت سے کم و بیش ہوتی ہے (جیسا کہ ہم کتاب اول کے فصل اول میں بیان کرینگے) لیکن بنی اسرائیل کا ملک شام میں فلسطین و اردن سے اور حجاز میں شیب و خیبر تک پھیلا ہوا تھا۔ جیسا کہ عام طور سے مشہور ہے۔

اس سے بھی قطع نظر کہ موسیٰ علیہ السلام سے اسرائیل علیہ السلام تک محض چار نشین ہوتی ہیں۔ جیسا کہ محققین نے بیان کیا ہے کہ موسیٰ عمران ابن یسہر ابن قاہش ابن لادی ابن یعقوب کے بیٹے تھے۔ یہی یعقوب اسرائیل کے نام سے مشہور ہیں۔ یہ سب نام تورات میں لکھا ہوا ہے۔ اور موسیٰ و یعقوب علیہما السلام کے درمیان کا زمانہ مسعودی نے (اُس وقت سے لیکر حضرت یعقوب علیہ السلام سے اپنی بیٹیوں پوتوں کے نثر آدمی کو سیف علیہ السلام کے پاس مہر میں تشریف لائے۔ اور وہ لوگ۔ اور اُن کی نسلیں مصر میں گرفتار بلا رہیں۔ یہاں تک کہ سب موسیٰ علیہ السلام کے ساتھ تیری بنی اسرائیل میں پہنچے) کل دو سو برس بیان کیا ہے۔ اور یہ بھی کہ اس زمانہ میں ختم قبط اپنی اپنی سلطنت کے زمانہ میں ان پر حکم کرتے ہوئے اور اُن کو موقع نہ دیا کہ وہاں سے نکل ہی جائیں۔ اور یہ بات بعد از عقل ہے کہ چار ہی پشت میں بنی اسرائیل کا شمار اس درجہ تک پہنچ جاتا ہے۔ اگر مخفی کا یہ گمان ہے

کہ شکر بنی اسرائیل کا یہ شمار حضرت سلیمان کے زمانہ حکومت یا اس کے کچھ بعد ہوا۔ تو یہ بھی محال ہے کیونکہ سلیمان
 و اسرائیل کے درمیان کل گیارہ پشتیں ہیں۔ یعنی سلیمان ابن داؤد ابن الکیسا۔ ابن عوفید یا (عوفد) ابن باغر۔ یا
 (یوسف) ابن سلون۔ ابن مختون۔ ابن عیینو ذاب۔ یا (عمینا ذاب) ابن رم۔ ابن حصرون۔ یا (حصرون)
 ابن یارس۔ اس یہود۔ ابن یعقوب۔ اور گیارہ پشتوں میں نسل داؤد کا شمار اس حد تک نہیں پہنچ سکتا جو
 مؤرخین نے اپنی زعم و گمان میں سمجھ رکھا ہے۔ زیادہ سے زیادہ سینکڑوں اور ہزاروں تک پہنچ سکتا ہے۔ اور یہودی
 بھی ہے۔ لیکن یہ کہ ہزاروں گزر کر لاکھوں تک نوبت آئے ہرگز قیاس میں نہیں آسکتا۔ اگر شاہد کا خیال کریں
 اور اس پاس کی باتوں کا اعتبار۔ تو صاف طور سے ان کا زعم باطل اور روایت دروغ معلوم ہوتی ہے۔

بنی اسرائیل کی کتابوں سے جو کچھ معلوم ہوتا ہے۔ وہ یہ ہے کہ حضرت سلیمان کا لشکر تمامہ باد نہ تھا۔ ایک
 ہزار کینریں۔ اور چار سو گھوڑے ہر وقت آپکے دروازے کے سامنے بچہ رہتے تھے۔ یہ روایت البتہ ان کے شیخ صحیح
 حالات کا پتہ دیتی ہے۔ یہی خرافات عامہ۔ وہ تو جہد و التفات کے قابل نہیں۔ اور یہ بھی ظاہر ہے کہ سلیمان علیہ السلام
 کے زمانہ میں بنی اسرائیل کی حکومت اور صحت مملکت کا ہر دور و شباب تھا۔ یہ خبر یہ تو دیکھ کے زمانہ کی باتیں میں
 ہم اپنی معاصرین کی اکثر کو دیکھتے ہیں۔ کہ جب انہوں نے اپنی اپنے زمانہ کی یا اس سے قریب کی کسی سلطنت کی
 فوج و سپاہ کا ذکر کیا ہے۔ اور سلطنت کو باج و خراج اور دولت مندوں کے اسراف اور اغنیاء کی غرورت
 کی کیفیت بیان کی ہے۔ تو بہت مبالغہ کر گئے ہیں۔ اور عادت و معمول کی حد تک سے نکھر کر عجیب و غریبوں کے
 پھندوں میں گرفتار ہو گئے ہیں۔ مگر ہم فوراً کا واقعی حال دیوان و دفاتر سے دریافت کریں۔ اور اغنیاء کی
 دولت و ثروت کا اندازہ قرائن سے استنباط کریں۔ اور منعموں کی حقیقت حال کی تفتیش کے درپے ہوں تو
 جو کچھ انہوں نے بیان کیا ہے۔ اور کادواں حصہ بھی نہ پادینگے۔ بات یہ ہے کہ انسان کی طبیعت عجائبات اور
 مافوق العادت باتوں کی شیفہ ہے۔ اور زبان پر کچھ کہہ دینا آسان ہے۔ اس لئے لوگ اس قسم کی باتیں کہہ دیتے
 ہیں۔ غلطی تحقیق و تفحص کرنے والوں کی ہے کہ نہ خطائے عمدہ خطائے مخفی میں فرق کرتے ہیں۔ نہ روایات
 واسطہ کی پردہ۔ نہ تعمیل و تنقیح سے کام لیتے ہیں۔ نہ بحث و جستجو سے خود بھی بے مہارت نجاتے اور زبان کو دروغ
 سے آلودہ کرتے ہیں۔ اور آیات اللہ کو کھیل سمجھتے اور یہودہ روایتوں کو ضمیمہ کر لیتے ہیں کہ گمراہ ہو جائیں۔

مؤرخین کے خرافات و اہمیت میں سے اسی قسم کی وہ روایت ہے کہ عرب یمن کے لوگ بتا رہے کہ حالات میں
 لکھتے ہیں کہ وہ اپنے ملک سے ٹکڑاؤ فریقہ ام رقیہ و بربر تک غزوات و حملے کیا کرتے تھے۔ اور افریقش ابن یسار
 ابن مہنی اؤن کے قدیم الو انعم بادشاہوں میں سے موسی علیہ السلام کے مبارک عہد میں یا اس سے پہلے
 پہلے ہوا ہے جس نے افریقہ پر حملہ اور بربر کو فتح کیا۔ اور اسی کے الفاظ بر محل سے ان لوگوں کا یہ نام پر گیا۔

حب اور ایک دن اور کی بھٹی اور وحشیانہ گفتگو سنی تو کہنے لگا۔ ماہذہ البرابورہ کیا برائی
 میں لوگوں نے اس کے اس فقرہ پر برکاف لیا۔ اور اور کو اس نام سے پکارنے لگے۔ اور جب یہ بادشاہ مغرب
 کو ٹاٹو حیر کے بعض قبیلے بیماری کی جھڑپیں رہ گئے۔ اور زمانہ گزرنے پر اہل مغرب میں بھل گئے تھناہ و
 کتاہ جو وقت مغرب میں آباد ہیں۔ اسی قبیلہ کی یادگار ہیں۔ بطری جرجانی۔ سیلی مسعودی۔ ابن الکلی بھی
 ان دونوں قبیلوں کو حیر ہی کی فرع شمار کرتے ہیں۔ لیکن بربر کے نسب۔ اس سے انکاری ہیں۔ اور اور کا
 انکا حتی بجانب ہرمسعودی۔ بھی کہنا ہی کہ دوالا عارتع نے اتریش سے بھی پہلے حضرت سلیمان علیہ السلام
 کے زمانہ میں مغرب پر حملہ اور اسکو مسخر و پامال کیا تھا۔ اور اس کے بعد اس کے بیٹے یا مرنے بھی افریقہ پر چڑھا
 کی اور مغرب میں فادی الزل تک پہنچا۔ لیکن جب ریگ و دلدل کی زیادتی سے راستہ اگے بڑھنے کو نہ ملا۔
 تو مجبوراً لوٹ آیا۔ اسی قسم کے حالات تعدا لو کر تبیح کی نسبت بھی جو گشت سپ کیانی کا معاصر تھا۔ بیان
 میں سکاس نے تحمل و آذرباجان کو فتح کیا۔ اور ترکوں کو لڑا۔ اور ان کو شکست دیکر ان پر راستیلا حاصل
 کیا اور اس کے بعد بھی متغیر و غارت گئے۔ اور اس کے مرنے پر اس کے تینوں بیٹوں نے روم و فارس پر
 اور ماراء النہر تک بلاد کیستان پر چڑھائی کی۔ ایک بلا و سمرقند پر تسلط پانے کے بعد بق و دن بیابانوں کو
 طے کرنا ہوا چین جانگلا۔ اور ماہی اپنے اس بھائی سے ملا جس نے اس کو پہلے سمرقند پر حملہ کیا تھا پھر دونوں نے
 مل کر چین کو زیر کیا۔ اور یہ سجد نہایت مال غنیمت بیکر واپس آئے۔ اور چین میں حیر کے کچھ قبیلے چھوڑ آئے جو اب تک
 دماں آباد ہیں۔ تیسرے بھائی نے قسطنطنیہ کو فتح کیا۔ اور اسکو مفتوح و مغلوب کر کے واپس پھر اسیہ تمام زمینیں
 سرانجام و دہم اور موضوع تھے معلوم ہوتے ہیں۔ کیونکہ تابع عرب میں رہتے تھے۔ اور ان کا دارالسلطنت یمن
 تھا۔ اور عرب کو تین طرف سے بندہا بہت ہوئی جنوب کی طرف بحر ہند ہے۔ اور مشرق کی طرف بحر فارس بحر ہند
 پھیلا ہوا ہے۔ اور مغرب کی جانب بحر سوئز سوئز تک چلا گیا ہے جیسا کہ جوزف کے نقشوں سے معلوم ہوتا ہے
 اسلحہ یمن مغرب کی طرف جانیلے لئے سو سو سوئز اور کئی راستہ نہیں ہے۔ اور بحر سوئز و بحر شام کا درمیانی
 فاصلہ کل دو فرسنگ ہے۔ اور یہ باطل نامکن ہے کہ ایک زبردست بادشاہ فوج کثیر بیکر اس راستہ سے نکلتا ہو۔ اور یہ
 سرزمین اور کی قلمرو میں شامل و داخل نہ ہو۔ اور اس بات کا کہیں شبہ نہیں لگتا کہ بتا لہ اس ملک کو لڑی۔ اور انہوں نے
 اس زمین کے کسی حصہ پر بھی قبضہ پایا۔ اگر سمندر کے راستہ کو دیکھتے ہیں تو مغرب تک بحر ابد و فاصلہ ہوتا ہے۔ اور لشکر
 کے لئے بہت سارا سفر اور طوفان درگاہ ہے۔ اس لئے اگر وہ اس راستہ سے گئے تو جب غیر ملک میں پہنچے ہونگے تو
 مرد اس ملک کی رعیت و دواب و انعام کو لوٹ کر کھسوٹے گدے ہونگے اور یہ بھی نہ تو آزاد و علف کے لئے
 کافی نہیں ہو سکتا ہے۔ اگر یہ کہا جائے کہ مایخلاج اپنی ہی ملک سے بکفایت سینگے ہونگے تو اس کے لادنے

کے لئے اتنے جانور کہاں سے پائے۔ اسلئے اب اس کے سوا کوئی چارہ نہیں ہے کہ وہ اپنا تمام سفر اسی زمین میں ہو کر قطع کریں جس کو وہ منہ کر رہے اور مالک ہو جائیں۔ تاکہ ضروریات اور سامان رسد وہاں سے مہیا ہوتا جائے۔ اور اگر یہ فرض کریں کہ فوج اُس ملک زمین کے رہنوی والوں سے پیٹھ چھٹا کے بغیر صلح و شہنشاہ کے ساتھ اپنا مایحتاج حاصل کرتی ہوئی نکل گئی تو یہ بات اور بھی زیادہ ناممکن اور خلاف عقل ہو۔ پس ان باتوں سے معلوم ہوا کہ یہ روایتیں بالکل لغو اور موضوع ہیں۔

اور وادی ازل کا جو یہ لوگ اکثر ذکر کرتے ہیں۔ آج تک مغرب میں نہیں سنا گیا حالانکہ بکثرت لوگ آتے جاتے ہیں۔ اور ہر طرف وہ زمانہ میں اونٹوں پر سوار ہو کر اور پانی کی ذخیروں پر نہیں رہتے ہوئے قطع منازل کرتے رہی ہیں حقیقت میں چونکہ یہ حکایت عجیب و غریب ہے۔ جوش طبیعت نے لوگوں کو اُس کے نقل کرنے پر مجبور کیا۔ رہا بلاد ترک اور مالک شرقیہ پر ان کا حملہ کرنا۔ سو اگرچہ یہ راستہ سویٹزر کے راستہ سے زراخ و وسیع ہے لیکن بعد و مسافت بہت ہے۔ اور فارس و روم کی سلطنتیں اور قومیں مالک ترک کے درمیان جاں بحق ہیں۔ اور تاریخ میں کہیں اس بات کا ذکر نہیں کہ تباہ نے فارس و روم پر کبھی تسلط پایا۔ وہ اگر فارس سے لڑے بھی۔ تو حد عراق و بحرین و حیرہ (جزیرہ) کے آس پاس و جلد و قوت کے دوایہ اور۔ اور ان کے مابین سرزمین میں لڑے اور یہ لڑائیاں ذوالانزال سے تین (کبر) و یکا دس میں۔ اور ابوکرب (شیخ اصغر) و گستاپ میں یا کیا نیوں اور ساسانیوں کے بعد ملوک طوائف اور دیگر تباہی میں مالک فارس کی حدود و عرب متصل و ملحق ہونے کی وجہ سے ہوئیں۔ اور ترک تبت پر حملہ کرنا بالکل محال اور بعید از عادت ہو۔ کیونکہ مردم و فارس کی قومیں سامنے پڑتی تھیں۔ اور بے حد نہایت زائد و علو ذی ضرورت بعد مسافت سے علاوہ تھی۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ روایتیں بالکل لغو اور موضوع ہیں۔ اگر ازل کی نقل و روایت صحیح بھی ہوتی تو مذکورہ بالا باتیں ازل میں قدر کرنے کے لئے کافی تھیں۔ اب تو وہ صحیح النقل بھی نہیں ہیں۔ ابن اسحق جو شہر وادس و خزرج کے بیان میں لکھتا ہے۔ کہ تبع نے مشرق کی طرف کوچ کی۔ اس بیان میں اُس نے مشرق سے مراد عراق و فارس لیا ہو۔ نہ ترک و تبت پر حملہ کرنا دعویٰ کیا ہو۔ پس ظاہر ہے کہ مذکورہ بالا وجہ ترک تبت پر اُنکا حملہ کرنا کسی طرح صحیح نہیں ہو سکتا۔ بلکہ کبھی خبر و روایت سامنے آئے تو دفعتاً اسکا یقین نہ کرنا پڑا ہو۔ بلکہ اُن میں غور و تأمل اور انکو قوانین صحیح پر پیش کرنا اور جانچنا چاہیو تاکہ حقیقت حال آہن دیوہ ظاہر ہو جائے۔ واللہ ہیدی الی بصواب۔

فصل (۱)

جو کچھ ہم اوپر بیان کر چکے ہیں۔ اُس سے بھی زیادہ سراپا دہم و غلطہ حکایت ہے جو مفسرین نے

سورہ الفجر کی آیہ السمر کو کيف فعل رنگ بعا د ا و ہذا ت العباد کی تفسیر میں بیان کی ہے کہ ارم ایک شہر کا نام اور ذات العباد (ستونوں والا) اسکی صفت ہے جو شداد نے بنایا تھا۔ شداد و شدیدہ عاد کے دو بیٹے تھے۔ قلو کے بعد شدید بھی مر گیا۔ اور شدلو تمام ملک و سلطنت کا مالک لاشریک بنا۔ اور مقام بادشاہوں نے اس کے سامنے مطاعت نہ کیا۔ شداد نے جب جنت کی تعریف سنی کہا کہ میں بھی ایک ایسا ہی جنت بنادینگا۔ اس ارادے سے عدن کے جنت میں تین سو برس تک کام جاری رکھ کر شہر ارم بنایا۔ کہتے ہیں کہ وہ نو سو برس زندہ رہا۔ اور ارم بہت بڑا شہر تھا۔ اس میں تمام قہر و عمل سونے کے اور ستون زبرجہ کے تھے۔ اور یا قوت کے گونا گوں شجر لگے ہوئے تھے۔ اور ہر طرف نہریں بڑی بہتی تھیں جب یہ جنت مثال شہر بہم وجہ تیار ہو چکا۔ تو شداد خواص ملک کو لیکر اس طرف روانہ ہوا۔ ابھی ایک دن کا راستہ درمیان تھا کہ اللہ تعالیٰ کا عذاب ایک ہولناک آواز بن کر ان پر آ پہنچا۔ اور سب کو ہلاک کر دیا مفسرین میں سے قہری۔ ثعالبی۔ زرخشری وغیرہ نے اس حکایت کا تذکرہ کیا ہے۔ اور عبداللہ بن قلابہ صحابی ہجرت نقل کرتے ہیں کہ ایک دفعہ عدن کا اونٹ گم ہو گیا۔ وہ اسکی جستجو کرتے کرتے اس سرزمین میں جا پہنچے اور جس قدم پر سوکا وہاں سے نزدیک وہاں آٹھ لائے جب یہ خبر امیر معاویہ کو پہنچی تو اپنے پاس بلوایا عبداللہ نے حاضر ہو کر اس کا قصہ بیان کیا۔ امیر نے کعب ابن احبار سے اس کے متعلق بحث و گفتیش کی۔ تو اس نے کہ وہ شہر ارم ذات العباد ہے۔ اور ہمارے زمانہ میں ایک مسلمان سرخ رنگ۔ پست قد وہاں پہنچے گا اور اس کے ابرو اور گردن پر ایک ایک خال ہو گا۔ اور وہ اپنے گم گشتہ اونٹ کی تلاش میں نکلے گا۔ کعب اسی قد بیان کرنے پایا تھا کہ دفعۃً متنبہ ہوا۔ اور نظر ابن قلابہ پر جا پڑی۔ کہا۔ واللہ شخص ہی تو ہے لیکن اس شہر کا حال دنیا بھر میں آج تک کہیں نہیں سنا گیا۔ حالانکہ صحرائے عدن پہلے وہ نہر بنایا جاتا ہے۔ یمن کے وسط میں ہے اور وہاں کی چہ چیز زمین ایک خلقت کی پے سپرد ہو چکی ہے۔ اور راستہ جاننے والے اسکی ہر سمت کا حال بیان کرتے ہیں۔ لیکن اس شہر کی خبر اتنا کسی نے نہیں دی۔ اگر مفسرین یہ بھی کہہ دیتے کہ زمانہ قدیم کے دیگر آثار کی طرح اب وہ عمارت اور اسکی بنیاد بھی طامیٹ ہو گئی۔ تو پھر کسی قدر بات ماننے کے قابل ہو جاتی۔ مگر ادن کے کلام سے تو یہ ظاہر ہوتا ہے کہ وہ شہر اتنا ہی موجود ہے بعض کا یہ خیال ہے کہ ارم کا نام اس زمانہ میں مشرق ہو گیا ہے۔ غالباً یہ گمان اسوجہ سے ہو گا کہ قوم علانے ایک زمانہ میں اسکو فتح کر کے اس پر اپنا تسلط کر لیا تھا اور بعض لوگوں کا ہندیان تو اس درجہ تک پہنچ گئے ہیں کہ کہتے ہیں کہ ارم غائب ہو۔ اور مرقاض و ساحر اس تک پہنچ سکے ہیں حقیقت میں یہ تمام مزارع و مغان بالکل لغو ہیں۔ مفسرین کو یہ مخالفت ذات العباد کے اعراب سے پیدا ہوا ہے کہ اسکو ارم کی صفت سمجھو۔ اور عماد کے معنی لئے ستون۔ اب مجبوراً ارم

کو شہر ماننا پڑا۔ ان کا یہاں اہل الزہیر کی قرأت سیکھ اور زور پکڑ لیا۔ کہ اُن کی قرأت میں عار و اُرم بدون تنوین اضافت کے ساتھ ہوا اور مفسرین کو یہ خیال ہوا۔ اور وہ مراہن و مفکرات و وضعی حکایتیں اُن تک پہنچ گئیں۔ اب کیا تھا۔ فوراً قصہ گھڑ لیا گیا۔ ورنہ عماد کے معنی یہاں چوبی نہیں اور اگر عماد سرتون مکان ہی مراد لئے جائیں تب بھی اُن لوگوں کو صاحب قہر ستون کہنا کوئی عجیب و غریب بات نہیں ہے۔ کیونکہ اُسکی مشہور شوکت و قوت سے معلوم ہوتا ہے کہ اُن کے بڑے بڑے قہر محل ہو نہ کہ ارم۔ ایک شہر ایک خاص اہم مقام میں تھا۔ اور اگر عمارم میں قرأت ابن الزہیر کو ہی مسلم رکھا تھا تو اس حالت میں عمارم کی اضافت کو اضافت تفصیلیہ (توضیحی) کہنا چاہئے۔ جیسے قریش کنانہ۔ یا ابن مضر۔ ربیعہ نزار۔ اور سچ پوچھنے تو ان محال بعید کی ضرورت ہی کیا ہے۔ کہ حکایات واسیہ کے لئے خواہ مخواہ یہی تاویلیں کی جائیں جنہو کتاب اللہ منقرہ و مبرا ہے۔ کیونکہ یہ حکایتیں صحت سے ازیں بعید ہیں۔

مورخین کی اسی قسم کی دخول۔ نامعتبر حکایتوں میں عباسہ (خواہ ہارون) اور جعفر ابن یحییٰ برکی کا وہ قصہ ہے جو براک پر ہارون رشید کی زیادتی اور جعفر کو قتل کرانے کا سبب بیان کرنے کیلئے انہو خود تراش کر لکھتے ہیں کہ ہارون کی دلی آرزو تھی کہ جعفر و عباسہ دونوں اُسکی مجلس شراب میں موجود و جمع ہو سکیں۔ ایک خوب جوش طبعیت سے مجبور ہو کر اُس نے اُن کو نکاح کی اجازت دیدی۔ اور تنہائی میں ملنے جلنے سے منع کر دیا۔ مگر جب عباسہ جعفر کی محبت میں مبتلا ہوئی۔ اور ضبط نہ کر سکی۔ تو خلوت کیلئے کوئی بہانہ نکال لیا۔ اور خلوت کی بدستی میں دونوں ہم بستر ہو گئے۔ اور عباسہ حاملہ جب بیخبر ہارون رشید کو پہنچی تو غضب و طیش میں آگیا۔ اور براک پر قہر و قتل کا آسمان پھٹ پڑا۔

لیکن یہ سب باتیں عباسہ کے مرتبہ سے بہت دور ہیں۔ وہ خود دیندار۔ الیہ باپ کی بیٹی غوث و جلال دلی اور یہ باتیں ابھی باور نہیں آسکتا۔ وہ عبداللہ ابن عباس کی پوتی تھی۔ اور اُس جلیل القدر اور رسول سے عباسہ تک فقط چار پشتیں گندری تھیں۔ اور اس کے چاروں باپ دادا و کچے سردار اور ملت کے رکن و کین تھے یعنی عباسہ مہدی۔ ابن ابی جعفر۔ (منصور) ابن محمد السجاد ابن علی (ابو الخلفاء) ابن عبداللہ (تجمل القرآن) ابن عباس (عم البنی علیہ السلام) کی بیٹی تھی۔ وہ ایک خلیفہ کی بیٹی۔ ایک کی بہن ہے۔ سلطنت کی عزت و بنی کی خلافت۔ رسول کی محبت۔ اور اُسکی قرابت۔ مذہب کی امامت۔ وحی کا نور۔ ملائک کا نزول۔ یہ سب باتیں چاروں طرق سے اُسکو گھیرے ہوئے ہیں۔ وہ دین کی سادگی اور مضبوطی۔ اور عرب کے اس بدویتہ سے قریب العہد اور عادت ناز و نعمت اور الیہ منکرات و فواحش سے مبرا ہے۔ جب عفت و عصمت اُسی میں نہ ہو۔ تو پھر کس میں ہوگی۔ اور جب الیہ گھر سے مہارت و پاک ناپید ہو جائے۔ تو پھر اور کہاں مل سکتی ہے۔ اور کیونکر ہو سکتا ہے کہ اُسکا

نسب جعفر ابن یحییٰ سے قرابت کا مقتضی ہو۔ اور کس طرح اُسکی عربیہ شرافت ایک ایسے عجمی غلام کے پیوند سے آلودہ و ناپاک ہو سکتی ہے جس کا دلوا ایک پارسی غلام تھا۔ اور اوس کو عباسیہ کے دوا کے ساتھ ایلئے ایک نلو غلام کی سی نسبت تھی کہ وہ عم رسول بن یحییٰ کا خراج و رشتہ کا اعزاز رکھتا تھا۔ یہ کیا کچھ کم ہے۔ کہ دولت عباسیہ نے اُسکی اور اُس کے باپ کی دستگیری کی۔ اور بزرگی و غلامی سے نکال کر شرافت مراتب پہنچا دیا۔ اس کے علاوہ رشید اپنی علوی ہمت اور اپنے آباد اجداد کی عظمت و بزرگی پر خاک ڈال کر ایک عجمی غلام کے ساتھ اپنی عزیز بہن کا نکاح کرنے پر کیونکر آمادہ ہو سکتا تھا۔ اگر اس مقدمہ کو ذرا انصاف و غور سے دیکھا جائے۔ اور عباسیہ کو محض ایک حبیل اللہ شاہزادی ہی فرض کر لیا جائے۔ تب بھی اس کا نکاح ہی کرنا پڑے گا۔ کہ اس قدر ذلت کی حالت میں وہ اپنے کسی غلام کیساتھ ایسا کر لگندی۔ اور نو کے ساتھ اس امر شرمناک کی نفی اور تکذیب کیجائے گی۔ پھر عباسیہ رشید کا مرتبہ تو ایسا بادشاہ اور شاہزادی سے کہیں بالاتر ہے۔ برآمدہ کو خود او کی خود سرانہ حکومت اور خزانہ و سلطنت پر متغلبانہ تصرف نے یہ بڑے دن دکھلائے۔ ان کی خود سری اس حد تک پہنچ گئی تھی۔ کہ اگر بارون بھی اُن سے تھوڑا بہت روپیہ مانگتا تھا۔ تو اُسکو نہیں ملتا تھا۔ یہ لوگ اُسکی حکومت پر غالب اور سلطنت میں شریک ہو گئے تھے۔ بلکہ یوں کہنا چاہئے کہ امور سلطنت اور نظام مہام میں خلیفہ کو اُن کے کئے دھرمے میں دخل دینے تک کی مجال نہ تھی۔ اور اُن کی عظمت حد سے زیادہ بڑھ گئی تھی۔ اور دور دور انکا شہر پہنچ گیا تھا تمام مناصب سلطنت بھرتے۔ اعمال بحکم اُن سے اور اُن کے آدمیوں سے بھرے نظر آتے تھے۔ وزیر کا تب سپاہی حاجب سیف و قلم کے مالک بلا شرکت غیرے وہی لوگ بن ہوئے تھے۔ یہاں تک کہ کہتے ہیں کہ خاص بھائی کی اولاد میں سے چھپس رئیس جو صاحب سیف و قلم تھے۔ یہ وقت ہاتھوں کے گھر میں موجود رہتے تھے۔ اور اہل دولت و قرابت داران سلطنت کیساتھ شان و بشتانہ بیٹھے اور اُن کو آہستہ آہستہ کا عبور سلطنت سے الگ کرتے جاتے تھے۔ کیونکہ ان کا باپ یحییٰ و بعد اسی ہارون کی خلافت تک بلکہ سلطنت کے زمانہ میں بھی اوس کا اتالیق رہا۔ ہارون نے اُسکی گود میں پرورش پائی۔ اور تربیت کمال حاصل کرنے کے بعد اُس کے پیچھے سے نکلا اور اُس پر غالب آیا کہتے ہیں کہ ہارون یحییٰ کو ہمیشہ یا اب (ای باپ) کہہ کر پکارتا تھا۔ غرضیکہ جب خلیفہ کی طرف سے برا کہہ کے حال پر عنایت و وجہ ہوئی۔ اور اُن کی عظمت و شان بڑھی۔ اور جہاں منصب زیادہ ہوا۔ گویا کی نگاہیں انہیں پر پڑنے اور بڑے بڑے سواہروں کی گردنیں ان کے سامنے جھکنے لگیں۔ عوام و خواص کے مقاصد انہیں کے ہاتھوں سے پورا ہونے کی نوبت آئی۔ اور دور دور اسرائیل کی ندیں اور بادشاہوں کے تحفے اور ہدیئے اُن کے پاس آنے لگے۔ اور طرح طرح کی چالاکوں کے ساتھ خزانہ سلطنت سے اُنہوں نے اپنا گھر بھر کر لے لیا۔ اور اپنے جیبے کے آدمیوں اور قرابت داروں کو بیدار بننے دینے اور عام خلیا ق کو خزانہ شاہی لٹا کر اپنا بندہ

احسان بنائے گئے۔ اور اثرات کے مناصب اور ان کی جاگیریں عام لوگوں کو دینی اور قیدیوں کو خلیفہ کے حکم کے لیے چھوڑنے کی حرأت کی۔ اور شعر نے ان کی روح و ستائش میں خلیفہ کی شان ہی بھی بڑھ کر تصائد بھی اور پڑے۔ اور انہوں نے راکہ نے اپنی سائیکس کو گراں بہا اعلیٰ اور اعلیٰ بنائے۔ اور تمام سلطنت کے سیاہ و سفید کے مالک بن گئے۔ یہاں تک کہ مقرب اور خاص بھی ہاتھ ملنے لگے اور اہل ولایت کی آنکھوں میں انکایہ عروج کھلنے لگا تو ہر طرف خوشی اور حسد کے آثار ظاہر ہوئے۔ احادیث بات پر ان کے خلاف سرگوشیاں اور چغلیاں شروع ہوئیں۔ غیروں کا تو لیا ذکر خود ہی محمد جعفر کے ماموں سب بڑے چخانور تھے۔ رشک و حسد نے ان کے دل سے شغفت اور صلہ رحم کو نکال کر بھیک دیا تھا۔ اور قزاقیت و رشتہ داری اُن کو ان حرکات سے نہیں روک سکتی تھی۔ ان سب باتوں کے علاوہ خیر راکہ کی خوشیتن داری اور خود ستائی نے محمد کے ماموں بخت اور اس کینہ کو ابھار کر اور تقویت و ترقی دیدی جو وقتاً فوقتاً ان کی چھوٹی چھوٹی باتوں سے پیدا ہوا۔ اور انہیں باتوں پر ان کے برابر اصرار و اقدام کرتے رہنے سے سخت مخالفت اور کینہ تک نوبت پہنچ گئی تھی جیسا کہ مشہور ہے کہ قتل ابن یحییٰ نے یحییٰ (ابن عبد اللہ بن حسن بن حسین بن علی ابن ابی طالب) یعنی محمد المہدی المشہور نفیس زکیہ جس نے منصور پر خروج کیا تھا) کے بھائی کو رشید کی طرف سے امان نامہ لکھ کر دیکھ لایا اور اپنی یہاں اتارا۔ اور اس کی مہمانی میں طبری کے قول کے موافق ایک لاکھ درہم مرمت کئے۔ اور رشید نے اسے جعفر کے حوالہ کیا۔ اور اسی کے گھر میں قیدہ نظر بند رکھا۔ اگرچہ جعفر نے ایک مدت تک اس کو قید میں رکھا لیکن پھر اس کی رہائی کے درپے ہوا۔ اور با حسیار خود اس کو چھوڑ دیا۔ اور خلیفہ کے حکم کی پروا تک نہ کی۔ اس نے کہ وہ اپنے نعم میں اہلیت کا خون کرنا گناہ و معصیت سمجھتا تھا۔ جب رشید کو اس امر کی خبر لگی اور حال پوچھا تو جعفر سمجھ گیا کہ معلوم ہو گیا ہے یہی کہتے ہیں پڑی کہ ماں میں نے اسے چھوڑ دیا۔ ہاروں رشید نے بھی لا پرواہی سے کہہ تو دیا کہ اچھا کیا۔ مگر اس بات کو اپنے دل میں رکھ لیا۔

غرض کہ ایسی ہی باتوں سے جعفر نے ہاروں رشید کو اپنا اور اپنی قوم کا دشمن بنا لیا۔ یہاں تک کہ بزل و خوار ہوئے۔ اور آسمان ان پر پھٹ پڑا۔ اور زمین اُن کو اور اُن کے گھروں کو ٹکڑی لگی۔ وہ مر گئے۔ امانے والے زمانہ کے لئے باعث عبرت بن گئے۔ جن لوگوں نے اُن کے حالات و اخبار کو بصیرت کی نگاہ سے دیکھا۔ اور سلطنت و خلافت کیساتھ اُن کے برتاؤ پر کما حقہ غور کیا ہو۔ وہ جانتے ہیں کہ یہ جو کچھ ہوا۔ اس کے قوی اور پر زور اسباب کیا تھے۔ دیکھو ابن عبد اللہ نے رشید کے اُن خطوں سے جو اس نے اپنے چچے داؤد اوفدین علی کو براکہ کی نجات و تباہی کے بارے میں لکھے ہیں کیا نقل کیا ہے اور جو رشید و قتل سے اجمعی کی باتیں ہوئی تھیں۔ ان کے متعلق ان لوگوں کے قصے کہانیاں

بیان کرتے ہوئے کتاب المقدس کے باب الشعوس کیا لکھا ہے۔ لکن معلوم ہو جائے گا کہ یہ لوگ خلیفہ کی غیرت کے تنفیسیات سے مارے گئے اور خود اُن کو اُن کی بے جا حرکات اور کاروں رشید کو زیر کرنے کی آرزو نے تباہ و ہلاک کیا۔ پس جبکہ خلیفہ کے ساتھ اُن کا طریقہ عمل ایسا تھا تو پھر اور لوگوں کے ساتھ کیا ذکر کیا جاسکتا ہے۔ اُن کی ان حرکات کے علاوہ اُن کے دشمنوں نے ہر طرح کے حیلے کئے۔ معینوں کو ایسی اشعار گائے پر آمادہ کیا جن کو سکر خلیفہ کی حمیت و غیرت خواہ مخواہ چوٹ میں آئے۔ ایک دفعہ ذکر ہے کہ ایک عجمی نے سکھانے پڑھانے سے رشید کے سامنے یہ اشعار گائے

لیلت ہنداً انجرتنا ما تعدی دشت الفسنا ممّا منجد
واستبدّت مرثیٰ واحداً انما العاجز من لا یستبد

جب رشید نے یہ اشعار سنے مطلب سمجھ گیا اور کہا ہاں میں بیگ عاجز ہوں۔ اور یہ واقعہ ایک ہی دفعہ نہیں ہوا بلکہ بار بار ایسی ہی غیرت میں لائیں والی باتیں اُس کے کان تک پہنچائیں۔ اور آخر کار اس کو انتقام و کینہ کشی پر آمادہ کر ہی دیا۔

اسی حکایت میں رشید کا شراب پینا اور نشہ میں مہوش ہونا بھی بیان کیا گیا ہے لیکن حاشا و کلام میں رشید میں کوئی ایسی بات نہیں معلوم ہوتی۔ ان باتوں کو آثار رشید سے کیا نسبت۔ وہ دینداری و دولت گستری میں جو ایک خلیفہ کو کرنا چاہئے۔ پورے طور پر کرتا۔ اور علماء و صلحا سے صحبت رکھتا تھا۔ فیصل ابن عیاض ابن سہاک عموی سے اسکی گفتگو رہتی تھی۔ اور سفیان ثوری سے خط و کتابت۔ وہ ان لوگوں کے دھڑکنے سے متاثر ہو کر رہتا اور کبھی طوائف کو تائب و انہایت خضوع و خشوع سے دعائیں مانگتا تھا۔ اور پابندی سے نماز پڑھتا۔ اور نماز اول وقت پر لوہا کرتا تھا۔ قبری وغیرہ لکھتے ہیں کہ وہ لزوم کے ساتھ روزانہ سو رکعت نافلہ پڑھتا۔ اور ایک سال حج اور ایک سال غزاکر کیا کرتا تھا۔ غرض کہ دین و دنیا میں سخی کے ساتھ پابند تھا۔ ایک دفعہ ذکر ہے کہ رشید نماز پڑھتے ہی واسطے کھڑا ہوا۔ ابن ابی مریم اسکا مسخرہ دیکھ بھی دیاں موجود تھا۔ رشید نے قرات سے یہ پڑھا و اللّٰہی لا اعبدا الا الذی فطرنی۔ ابن ابی مریم سکر میا خنجر بول اٹھا واللّٰہ ما اددنی لما۔ رشید سے ہنسی مضطرب ہوئی کہ نہیں تو پڑھا۔

لے کامل ہند اپنا وعدہ پورا کرتی اور ہمیں سب سے بلا سبجات دیتی۔ مذہب اور خود داری ایک دفعہ پہنچی۔

اب اسے عاجز کہہ سکتے ہیں۔ عاجز تو وہ ہے جو خود داری کو ہی نہ سکے۔

۱۰ کیا ہو گیا ہے۔ کہ اپنے نانی کی عبادت نہ کروں ۱۱

۱۲ میں نہیں جانتا کہ کیوں اسکی عبادت نہیں کرتا ۱۳

مگر غلطیوں آکر بلا "ابن ابی مریم" انار میں بھی بیسی دل لگی۔ دیکھو قرآن و دین کے سلاسل ہر گز ایسی جرات نہ کرو۔ ہاں ان دونوں کے علاوہ تم کو اجازت ہے۔ اس کے علاوہ چونکہ رشید کا زمانہ علمائے دین اور سادگی پسند سلف سے قریب تھا۔ اسلئے خود بھی عالم اور سادگی پسند اور پکا و بندہ تھا۔ اس کے زمانہ تک ابو جعفر منصور کو مرے ہوئے کچھ زیادہ مدت نہیں ہوئی تھی۔ بلکہ مرتے وقت اسکو کچھ چھوڑا تھا۔ اب ابو جعفر کا خلافت سے پہلے اور اس کے بعد دین و علم میں جو بلند مرتبہ تھا اس سے یہ بخوبی ظاہر ہے کہ جب اس نے امام مالک کو قوطا کی تالیف پر آمادہ کیا تو بایں الفاظ خطاب کیا کہ اے ابو عبد اللہ تم جانتے ہو کہ اب اسلام میں کوئی تم سے اور مجھ سے زیادہ دین و شریعت کا جاننے والا باقی نہیں رہا ہے میں تو اس خلافت کے جھگڑوں میں گرفتار ہوں۔ تم لوگوں کے لیے کوئی ایسی کتاب لکھو جس سے وہ فائدہ اٹھائیں۔ اور اس کتاب میں بن عباس کے جواز اور ابن عمر کے تشدد اعتبار کو نہ بھرو۔ اور لوگوں کے لئے تصنیف و تالیف کی ایک شاہراہ قائم کر دو۔ امام مالک فرماتے ہیں کہ بخدا ابو جعفر نے مجھ سے یہ باتیں کیا کہیں تصنیف ہی سکھادی۔

اسی ہارون رشید کے باپ مہدی نے ابو جعفر منصور کو اس حالت میں دیکھا کہ وہ اپنی عیال کے کپڑے تک بیت المال کے بے بیہوش نہیں بناتا تھا۔ ایک دن کا ذکر ہے کہ مہدی اس کے پاس آیا۔ دیکھا تو دندیلوں کے ساتھ بیٹھا ہوا گھر کے کپڑوں میں پیوند پارہ کر رہا ہے۔ مہدی کو یہ کچھ ناگوار گھٹا کہنے لگا: ہیرا المومنین اس سال میں اپنی وظیفہ میں سے آپ کے عیال کو کپڑے بنوایا کر دن کا نصف صومہ نے جواب دیا کہ اپنا وظیفہ تم اپنے ہی صرت میں ملاؤ۔ وہ حق بتا رہا ہے۔ اور پھر بیٹے لگا خیال کرنا چاہئے کہ مہدی کی یہ بات بھی اس کو اس ذلیل کام سے نندک سکی۔ اور اس نے گوارا دیا کہ مسلمانوں کے مال میں سے کچھ خرچ کرے جب رشید ابن خلیفہ سے قریب العہد اور ایسویہ کا بیٹا ہو۔ اور اسی کے گھوڑے تربیت پائی۔ بڑی سیرت و عادت سیکھی ہو۔ تو پھر وہ کمزور علانیہ شراب پی سکتا ہے جب کہ یہاں تک معلوم ہے کہ شرفائے عرب جاہلیت میں بھی شراب کی کنارہ کرتے تھے۔ اور ان گوران کے ملک کا ذریعہ بھی نہ تھا۔ اور اکثر شراب خوار کو مذموم و قبیح سمجھتے تھے۔ رشید اور ان کے آبا و اجداد تو دین و دنیا دونوں کی مذہب و مروت سے پرہیز کرنے اور اخلاق ستودہ و اوصاف پسندیدہ رکھتے تھے۔ اور عرب کے خاص و افضل و اطوار کی پابندی اور نکاح شہوہ تھا۔ دیکھو طبری اور مستودی جبرائیل ابن خبیشہ شروع رشید کی طبیب خاص کے حالات میں لکھتے ہیں کہ ایک دن رشید کے لٹے خوان میں مچھلی لگ کر آئی۔ رشید نے کھانے کا ارادہ کیا جبرائیل نے کھانے سے منع کیا۔ اور خوان سالار سے کہا کہ اس گھر بچائے۔ رشید سمجھ گیا۔ اور دل میں اس کی طرف سے شک

آگیا۔ اس لئے اپنے ایک خادم کو اسکی ٹوہ لگانے پر مقرر کیا۔ اور اُس نے اُسے کھاتا ہوا دیکھ لیا۔ ابنِ نجشیموس نے بھی اُسی وقت محدث کیلئے پھلی کے تین قیلے تین پیالوں میں رکھے۔ ایک میں اصلاح شدہ گوشت اور کچھ خبز ملائیں۔ دوسرے پر برت کا پانی ڈالا۔ اور تیسرے میں خالص شراب بھری۔ اور تینوں پیالے خوان سالار کو دیئے۔ اور کہا کہ پہلے دونوں پیالوں میں امیر المومنین کا کھانا ہو۔ پھلی میں کچھ ملایا گیا ہو یا نہ ملایا گیا ہو۔ اور تیسرے پیالے میں ابنِ نجشیموس کا کھانا ہو۔ رعید جب جاگا۔ اور خبر ہوئی۔ تو اُسکو زجر و توبیخ کے لئے سامنے بلوایا۔ ابنِ نجشیموس نے وہ تینوں پیالے جان کر لئے۔ شراب و پیالے کو دیکھا تو پھلی کا گوشت پانی پانی ہو کر شراب میں مل گیا تھا۔ اور باقی دونوں پیالوں کا گوشت بگس کر بودے رہا تھا۔ گویا ابنِ نجشیموس نے اپنی محدث کا اس طریقہ پر اظہار کیا۔ کہ حسبِ طرح امیر المومنین پھلی کھاتے ہیں اُس سے یہ خرابی پیدا ہوتی ہے۔ اور یہ طریقہ استعمال اُس خرابی سے محفوظ ہے۔ اس حکایت سے معلوم ہوتا ہے کہ ہارون رشید کا خوان سالار اور اس کے خدمت گار جانتے تھے کہ شراب پر مینہ و اعتنا کرتا ہے۔ اور رشید کی نسبت یہ بھی معلوم ہو کہ جب اُسے ابوہ اس کے شراب پینے کی خبر ملی۔ تو اُس نے اُس کے قید کرنے کا عہد کیا۔ مگر ابوہ اس تا تب ہو گیا۔ اور وہ عادت بد چھوڑ دی۔ ہاں اس میں شک نہیں ہو کہ رشید اہل عراق کے مذہب پر مبنی رٹاڑی پیتا تھا جسکی حدت پر علمائے عراق کے فتوے مشہور و معروف ہیں نہ وہ شراب خالص کا استعمال کرتا تھا۔ نہ اسکو اس مندرِ عظیم سے متہم کیا جاسکتا ہے۔ اور ان روایات و اہمہ کی تقلید و پیروی ممکن ہے۔ اور بھلا کیونکر ممکن ہے کہ کوئی اہل بیت ایسی کبیہ کا مرتکب ہو۔ اور کسی کو اپنا محرم و زائد نہ بنائے۔ یہ لوگ تو زہر و زینف و فہم و لباس اور اپنے طور و طریق میں بھی اسراف بیجا اور نقصان لاطائل سے کوسوں دور تھے۔ کیونکہ اُن کی طبیعتوں میں ابھی تک بدویانہ اخلاق اور دین کی سادگی و استواری باقی تھی۔ پھر وہ کیونکر باحت کو چھوڑ کر حظ میں اور حلال سے حرام میں پڑنے لگے تھے۔

طبری و مستوی و غیرہ مؤرخین اس بات پر متفق ہیں کہ خلفائے امویہ و عباسیہ کے کمر بند (پٹکا) تلوار و لگام زین میں سواری کے وقت باندھی کا ہلکا سا کام ہوتا تھا۔ پہلے نہرا زیور سواری کے لئے مغز نے اعلیٰ کر لیا جو رشید کے بعد اٹھواں خلیفہ ہوا ہو۔ یہی حال ان خلفاء کے لباس کا تھا۔ پھر اس صورت میں ان کی نسبت بادہ نوشی کا گمان کیونکر ہو سکتا ہے۔ ہمارا یہ بیان اُس وقت اور بھی زیادہ توفیق کے قابل ہو جاتا ہو جبکہ کسی ایسی سلطنت کی ابتدائی طبیعت اور حالت پر غور کیا جائے جس کو بدعت سے خارج ہونے زیادہ زمانہ نہیں گزرا ہے۔ جیسا کہ ہم کتاب اول کے مسائل میں سکی توضیح کر چکے۔

اسی کے قریب قریب لغو و بے بنیاد وہ روایت ہے کہ مؤرخین ماموں اور یحییٰ ابنِ اکثم اُس کے

قاضی کی نسبت لکھتی ہیں۔ کہ وہ دونوں ایک مجلس میں شراب پیاکرتے تھے۔ اور ایک دن قاضی نے اس قدر پی لی۔ کہ مہوش ہو گیا ماموں نے اوسکو ریحان میں دلوادیا۔ جب نشہ اور مہوشی سے کچھ افادہ ہوا۔ تو اُس میں سے نکالا گیا۔ اور پھر اشعار بھی اُس کی طرف سے نقل کرتے ہیں ۷

یا سیدی و امیر الناس کلہم
قد جار فی حکمہم کی سیفینی
انی غفلت عن الساقی فصیغونی
کما ترائی سلیب العقل والہدین

ماموں اور ابنِ اکثم کی شراب نوشی کا قصہ بالکل ویسا ہی ہے جیسا کہ ہاتھوں کا۔ وہ تاویسی پیتے تھے۔ اور ان کے نزدیک اس کے پینے میں کوئی خطر شرعی نہ تھا۔ لیکن اُس سے نشہ و مہوشی کی حالت تک پہنچنا بالکل غلط ہے۔ قاضی کی صحبت جو ماموں سے رہتی تھی۔ اسکی وجہ اسلامی اخوت اور دینی محبت تھی نہ اور کچھ اور یہ محبت یہاں تک بڑھ گئی تھی کہ قاضی صاحبِ رات کو بھی ماموں کے پاس ہی سوتے تھے۔ قاضی صاحبِ ماموں کے فضائل اور حسن معاشرت کی متعلق بیان کرتے ہیں۔ کہ ایک رات کو ماموں کو پیاس لگی۔ تہمتیو اٹھکر پانی کا کورہ ٹھولنے لگا۔ کہ کہیں ابنِ اکثم کی آنکھ نہ کھل جائے۔ اور نیند خراب ہو۔ مومنین یہ بھی بیان کرتے ہیں کہ ماموں اور قاضی دونوں ساتھ ساتھ نماز صبح پڑھا کرتے تھے۔ پھر کہاں یہ باتیں اور کہاں شراب بخوری ورنہ ۷

ابنِ اکثم حدیث کے بہت بڑے عالم تھے۔ احمد ابنِ حنبل اور قاضی اسمعیل نے انکی تصریح کی ہے اور ترمذی نے اپنی کتاب جامع میں اور ابنِ کثیر حدیث روایت کی ہے۔ اور علامہ مرنی نے ذکر کیا ہے کہ بخاری رحمۃ اللہ نے بھی جامع کے علاوہ اپنی اور کتابوں میں اور ابنِ کثیر حدیث روایت کی ہے۔ پس ایشیو شخص کی قدر کرنا گویا ان سب علمائے مذہب کی قدر ہو۔ اسی طرح ابنِ اکثم کی نسبت جو کہا جاتا ہے۔ کہ لہر دوں کی طرف اسکی طبیعت کا میل تھا۔ یہ اقراء و ہمت محض ہے۔ اور جن قصوں سے یہ ترم نامک اور دیگر بیان کرتے ہیں عجب نہیں کہ وہ اُس کے دشمنوں کے اغرائی قصوں ہوں۔ کیونکہ وہ اپنے فضل و کمال اور ضلیفہ کی صحبت و محبت کی وجہ سے محمود اقران و دامائل تھا۔ اور اسکا مرتبہ علم و دین ان امور شرمناک سے منترہ۔

یہی قصہ جیب امام ابنِ حنبل کے سامنے بیان کیا گیا۔ تو اپنے فرمایا معاذ اللہ۔ یہ کون کہتا ہے اور اس بات سے سخت انکار ظاہر کیا۔ قاضی اسمعیل سے بھی جب وہ ابنِ اکثم کی تصریح کر رہا تھا۔ لوگوں نے یہ کیفیت بیان کی۔ کہ کہنو لگا۔ لا حول ولا قوۃ۔ ایشیو شخص کی عدالت کسی حاسد و دشمن کے جھوٹ بکچھ سے ناکل اور ناقابل اعتبار ہو چکی ہے۔

اسے میرے اور سب کے آقا۔ ساتی نے غضب کیا۔ میں اُس سے فافل کیا ہوا کہ اُس نے مجھے بالکل سلبوب العقل اور بے دین بنا دیا ۷

اور یہ بھی کہا کہ یحییٰ ابن اکثم اللہ تعالیٰ کے نزدیک اُن باتوں سے بالکل بری ہے جو لوگ اُس کی نسبت بیان کرتے اور تہمت لگاتے ہیں کہ اُس کو امردوں کی طرف کچھ رغبت تھی میں اُسکی اندرونی حالت کو بھی خوب جانتا ہوں میں دیکھتا تھا کہ اُس کو کول میں اللہ تعالیٰ کا بہت بڑا خوف ہے۔ مگر اُس کی طبیعت میں مزاح اور حسن خلق صریح رہا ہوا تھا۔ اسی لئے لوگوں کو ایسی باتیں کہنہ کی جرات ہوئی۔ ابن حبان نے بھی قاضی یحییٰ کو لڑکھائی میں شمار کیا ہے۔ اور لکھا ہے کہ لوگ اُسکی نسبت جو بعض یہودہ باتیں بیان کرتے ہیں۔ وہ قابلِ تسلیم نہیں۔ کیونکہ اکثر باتیں اُن ہیں سے اُس کے حق میں صحیح نہیں ہیں۔

ایسی ہی ناقابلِ اعتبار یہودہ حکایت بھی ہے کہ ابن عبد الرب صاحب العقد نے بوران بنت حسن ابن سہل کے ساتھ ماموں کے نخل کا سبب قرار دی۔ اور واقعہ زمبیل کے نام سے مشہور ہے۔ کہ ماموں ایک رات کو بغداد کی گلیوں میں گھوم رہا تھا کہ ایک جگہ ایک زمبیل ریشم کی مضبوط ڈوریوں پر ایک تپک سے لٹکتی ہوئی دیکھی ماموں نے اُس کو پکڑ لیا۔ اور ڈوریوں کے اوپر سر مرکبان میں چڑھ گیا۔ ایک محفل میں پہنچا۔ کہ ہاں زریب وزینت اور مکان کا فرش و فرش ساز و سامان اور اس جگہ کا نظارہ نگاہوں کو خیر کرنا تھا اور دل پر قابو نہ رہتا تھا چلن کے اندر سے ایک حسین مہ پانہ بھی نکل آئی جس نے سلام و مزاج برسی کے بعد شراب کے لٹکے کہا۔ اور ماموں صبح تک اس مجلس میں بیٹھا زمانہ شرب بیتا تھا۔ اور کئی ساتھی انتظار کرنے کے بعد اپنی اپنی جگہ پر آ گئے۔ چونکہ بوران کی محبت نے اُس کو بالکل بخود دریا۔ اسلئے اُس کے باپ حسن ابن سہل سے نخل کی درخواست کرنے پر مجبور ہوا۔ لیکن یہ باتیں ماموں کے حق میں کیونکر قابلِ تسلیم ہو سکتی ہیں۔ جبکہ وہ علم و دیاری میں اپنا باد اجداد خلفائے ملت کے عادات و اطوار کا پابند تھا۔ اور اُن خلفائے اربعہ کی سیرت کا مشہور پیروی و ملت و مذہب کے رکن رکین ہیں۔ اور علماء سے مناظرہ اور مناظرہ و احکام شرعی میں حدود اللہ کی حفاظت کرتا تھا۔ ایسا شخص اوں فاسقوں کے اعمال و اطوار کا کیونکر مرتجب ہو سکتا ہے جو بے ننگ و ناموس ہو کر رات کو ادھر ادھر چکر لگاتے ہیں۔ اور غیر گھروں میں جلتے اور لالہ بانی عشاق کی طرح افسانوں میں محو و بخود ہو جاتے ہیں۔ اسی طرح ان باتوں کو حسن ابن سہل کی بیٹی اور اُسکی خاندانی شرافت اور پاکیزگی میں جھٹکتی و عنت کیساتھ نہ منہ کر لیا گیا ہو۔

ایسی ہی اور بھی اکثر حکایتیں مؤرخین کی کتابوں میں بھری پڑی ہیں۔ جن کے وضع اور بیان کا سبب غالباً یہ معلوم ہوتا ہے کہ وہ لوگ خود حرمت کے ترک ہونے۔ اور پردہ وری کو آسان بات سمجھو۔ اور اپنی نفس پرستی میں جو کچھ گزرے۔ اس کو ان لوگوں کی پیروی کی صورت میں ظاہر کرتے ہیں۔ اور کہتے ہیں کہ فلاں نے یہ کیا اور فلاں نے یہ۔ یہی وجہ ہے کہ یہ لوگ اس قسم کے اخبار و حکایات کے دلدادہ نظر آتے ہیں۔ اور کتابوں

سے کھود کھود کر یہی بائیں نکالتے ہیں۔ کاش کہ یہ ان باتوں کو چھوڑ کر ان کے اخلاق اور اعمال کی پیروی کرنے اور محامد و محاسن کا اتباع ملو کیا اچھا ہوتا۔

ایک دین کا ذکر ہے کہ میں نے ایک امیر زادہ کو اس بات پر ملامت کی کہ اُسکو گانے بجانے کا یہ شوق تھا۔ اور شائے ملامت میں بیٹے اُس سے یہ بھی کہا کہ یہ کام تمہاری شان کو نمایاں نہیں۔ کہنے لگا کہ کیا تمہیں ابراہیم بن ہمدی کا حال معلوم نہیں۔ وہ تو اس کام کا امام اور گویوں کا اُستاد گذرا ہو۔ میں نے کہا سجان مہدم نے اُسکے باپ اور بھائی کی پیروی نہ کی۔ اور کیا تمہیں معلوم نہیں کہ انہی باتوں نے ابراہیم کو باپ بھائیوں کے منصب پر فائز کیا۔ یہ سن کر وہ چپ ہو گیا۔ اور وہ شوق چھوڑ دیا۔ وائند ہمدی من بشار۔

انہیں بے سرو پا اجڑا میں سے یہ بھی ہو کہ اکثر مؤرخین قبر دان و قابو کے شیعی خلفائے عبید بن کو خارج از اہلبیت (صلوات اللہ علیہم) سمجھتے اور طعن کرتے ہیں۔ کہ سہیل بن امام جعفر صادق سے اُنکا انتساب صحیح نہیں ہے۔ غلطی اسلئے واقع ہوئی ہے کہ مؤرخین نے اُن روایات کو مسترحجہ لیا ہے۔ جو یقیناً کمزور و ضعیف و عباہ کی خاطر اُن کے شیعوں پر سنوارا۔ اُنکی دل آزاری کے لئے تراشی گئیں۔ چنانچہ ہم اُن کے حالات میں بعض ایسی روایتیں بیان کر گئے۔ اور اُن واقعات و دلائل پر غور نہیں کیا جو انہیں کے خلاف اُن کے دعوے کی تکذیب و تردید کرتے ہیں۔ کیونکہ وہ خود دولت شنیدہ کے غاز کا حال بیان کرتے ہوئے اس امر را غفلت رکھتے ہیں کہ یہ کتابیں ابوعبداللہ محسن بنی نے امام رضی کی اولاد ہونے کا دعویٰ کیا۔ اور یہ خبر پھیلی۔ اور اُسکے استقلال اور نہ پر کرنے کی خبر عبید اللہ (المہدی) اور اُس کے بیٹے ابو القاسم کو لگی۔ اور معلوم ہوا کہ وہ ان دونوں کے دیپے ہو تو اُن کو اپنی جان کا خطرہ ہوا۔ اور مشرق سے جو اُن کا محل اختلاف تھا جا گئے۔ اور وہیں پہنچے اور پھر اسکندریہ سے تاجور تک گئے۔ جب یہ خبر مصر و اسکندریہ کے عامل عیسیٰ نو شیری کو ہوئی تو جاسوس اُن کی جستجو میں دوڑائے اور وہ اُن تک پہنچے۔ مگر چونکہ انہوں نے وضع بدل کہی تھی۔ اُن کا حال معلوم نہ ہو سکا۔ اور وہ مغرب کو چلے گئے۔ متعجبانے غالبہ امرائے قیروان اور بنی معاویہ امرائے سجلماسہ کو لکھا کہ عبید اللہ اور اُس کا بیٹا ابو القاسم جہاں کہیں ہیں مگر تھاکر لئے جائیں۔ اور اُن کی تعینش جستجو میں کوئی دقیقہ زدگذاخت نہ کیا جائے۔ ان لوگوں نے جستجو شروع کی۔ اور آخر کار السبع والی سجدہ اسمہ نے اپنے شہر میں چھپنے کی خبر پائی۔ اور غلبہ کی خوشنودی کسلی اُن دونوں کو گر تھاکر لیا۔ یہ حال اُس زمانہ کا ہے۔ کہ ابھی دعوت شیعہ افاغلبہ قیروان کو نہیں پہنچی تھی۔ ورنہ پھر تو مغرب و افریقہ یمن و اسکندریہ۔ مصر و شام اور حجاز و یمن اُن کی دعوت کے اظہار کے بعد جو کچھ ہوا ظاہر ہو کہ بنی العباس سے ممالک اسلام آدھ بانٹ لئے۔ اُسے قریب تھا کہ یہ بھی اُن کے گھر اور وطن میں گھس آئیں۔ اور اُن کی حکومت کو نیست و نابود کر دیں۔ من مطلقاً

شیعہ کی دعوت کو بغداد و عراق میں دلیلم (جو خلفائے بنی العباس پر غالب آچکے تھے) کے ایک غلام بہر تبارکی نے امرائے عجم سے نزع ہو جانے پر ظاہر کیا۔ اور ایک سال تک برابر ان کے نام کا خطبہ پڑھتا رہا۔ اور ہر توحیدی العباسی شیعہ سلطنت اور اس کے مرتبہ کو دیکھ کر رنج و غم سے کہتے تھے۔ اور دوسرے سلطین بنی امیہ سمندر پار ان کے ہاتھوں سے شکست آچکی تھی۔ کوئی بتائے کہ یہ تمام باتیں جھوٹے مدعی نسب کو کیونکر حاصل ہو سکتی ہیں۔ دیکھ لو کہ قرطبی کا دعویٰ جھوٹا تھا تو اس کی دعوت کیونکر پراگندہ ہو گئی۔ اور اس کے انصار و اتباع تشریف آور و قدس جلد اس کا خٹ و مکڑ ظاہر اور انجلم خراب ہوا۔ اور اپنی کئی سرد کو ہونچا۔ اگر عیدین کا بھی یہی حال ہوتا تو اگر عید ہی نہیں تو دیر سے راز کھل جاتا۔

وَلَمْ يَكُنْ عِنْدَ حَرِثٍ مِّنْ خَلِيقَتِهِ دَانَ خَالَهَا نَخِي عَلَى النَّاسِ لَعَلَّهُمْ

اُن کی سلطنت تو کم و بیش دوسو ستر برس تک قائم رہی۔ اور مکہ معظمہ و مدینہ منورہ وغیرہ تمام حجاز پر قابض ہوئے اس کے بھائی حکومت و سلطنت کا زمانہ آخر ہوا۔ اور آخر اس وقت تک اُن کے شیعہ و طرفدار ان کی پوری اطاعت اور بخلاص دل اُن کی محبت کرتے رہے۔ اور اُن کو کامل اعتقاد رہا۔ کہ یہ خلفاء بیشک امام اسمعیل ابن امام جعفر صادق کی اولاد ہیں۔ بلکہ سلطنت کے زوال اور اُس کے انارٹ جلیئے بعد بھی وہ لوگ مڑے بعد آخر از سر نو اُن کے گھوڑے مدعی ہوئے۔ اہل اُن کے چھوٹے چھوٹے بچوں کے نام پکارتے ہوئے اُٹھے۔ اور مدعوں خود کرتے اور اُن کے پسماندوں کو خلافت کا متحی ہمتی اور کہتے رہے کہ اُن کے سلف کی طرف سے اُن کی اولاد وصیت نامی جانشین رہی۔ اگر ان کے نسب میں ذرا بھی شک ہوتا۔ تو ان کے تصوف و حمایت کے لئے اپنی جانوں کو ہتک و خطرات میں ڈالتے۔ اور یہ امر بھی یقینی ہے کہ کئی بات پیش کریں تو اہل تلبیس و تردید نہیں کرتا۔ اور نہ اس کو اپنی نو پیش کردہ رسم و آئین میں کچھ شبہ ہوتا رہا۔ اور نہ وہ خود اپنے مختار طریقہ کو باطل سمجھتا ہے۔ قاضی ابو بکر باقلانی شیخ المناظرین کو سخت تعجب ہے کہ اُس نے بھی اس مجروح روایت اور قول ضعیف کو اختیار کیا اگر اس کا سبب یہ ہے کہ عبیدی اُمید اور شیعہ غالی تھے۔ تو یہ تشیع و اتحاد اُن کے دعوے نسب کو مانع نہیں ہو سکتا۔ اور نہ دیرت و صول ثابت ہو جانے سے حالت کفر میں اُن کو اُس کو کچھ نفع مرتب ہو سکتا ہے۔ خدائے تعالیٰ نوح علیہ السلام سے اُن کے نسبت قرآن مجید میں فرماتا ہے اِنَّهٗ لَیْسَ مِنْ اٰہْلِکَ اِنَّہٗ عَلٰی غٰیْرِ صَاحِبٍ فَلَا تَسْلُکِنْ مَا لَیْسَ لَکَ بِہٖ عِلْمٌ لِّعِنَیْہٗ ذَٰلِکَ وَہٗ یَبْرِاٰہِیْمَ لَیْسَ بِہٖ۔ کیونکہ اس نے بڑے کام کئے ہیں پس تو ایسی بات کا سوال کر کہ جو علم نہیں ہے۔ اور جناب ختمیت مآب نے حضرت فاطمہؑ سے بطور وعظ فرمایا لے اگر کسی میں کوئی بات ہوتی ہے۔ اور وہ اُس کو اپنے خیال میں لوگوں سے چھپاتا ہے۔ تو وہ چھپی نہیں سہی کہی نہ کبھی معلوم ہو ہی جاتی ہے۔

یا فاطمۃ اعلیٰ کلن اغنی عنک من اللہ مثیلاً۔ یعنی اے فاطمہ نیک کام کرو۔ اور پھر کھوکھو میں اللہ تعالیٰ کے سامنے تم کو کسی بات سے بری نہیں کروں گا۔ اور جب آدمی کو ایک بات معلوم اور اُسکی حقیقت کا یقین ہو۔ تو سپر بات کا انہار واجب ہو۔ بیشک نبی فاطمہ کے لئے یہ خطرناک زمانہ تھا سلطنت (بنی العباس) ان کی طرف سے بدلہ ملے۔ باغی ملک ملک میں لگے ہوئے تھے۔ طرفداران عباسیہ بڑھ گئے تھے۔ اور ان کے باغی دور دور تک پھیلے ہوئے تھے۔ اسلئے نبی فاطمہ کو چھپنے کے سوا کوئی چارہ نہ تھا۔ وہ چھپے اور ایسے چھپے کہ ان کا پھاننا اور ڈھونڈنا مشکل ہو گیا۔

فلو تشکلا یا مہام بھی مادرت و این مکانی ماعرفنا مکانیکاً

یہاں تک کہ اس عینہ خاندہدی کے دلا محمد بن اسمعیل کا نام اس کے شیعوں اور طرفداروں کے کوم رکھا۔ اور وہ اسی نام سے مشہور رہا۔ کیونکہ اعداؤ و متغلبین کے خوف سے اسوقت اسکا چھپنا اور چھپایا جانا ہی مناسب تھا۔ یہی وجہ ہوئی کہ طرفداران عباسیہ غصہ و عداوت کے ظہور کے وقت اس بات کو سن کر کرا دئی کہ نسب میں قدر شروع کی۔ اور اُس بے وقت و بے بنیاد مہار کی تہذیب السلطنت بنی العباس کے یہاں تقرب و منزلت کو خواہاں ہوئے۔ اس خبر کے سن کر بنو العباس اور ان کے وہ امرا آپس سے بھولے نہ ساتے تھے جو عبیدیوں کے طرفداران کتبی بربروں سے اپنی جان کی حفاظت اور خدمت کی حاجت میں روئے۔ وہ شام و مصر و حجاز میں ان پر غالب اور یہ امراء انکی مداخلت و مقادمت سے عاجز آچکے تھے۔ قادر ہاوند کے عہد خلافت میں عبیدیوں کے خارج از اہل بیت ہونے پر قضاۃ بغداد نے جمعہ کے دن علی الاعلان فتویٰ لکھا۔ اور علماء کے جم غفیر نے اُن کے گرد و اس امر کی شہادت ادا کی تیسرے شریف رضا مر تفضلاً (سیف کا بائی) ابن ابی حادی علامہ ابو حامد اسفرائینی۔ قدوری۔ قیصری۔ ابن الکفانی۔ ابیوردی۔ ابو عبد اللہ ابن النعمان (فقیہ شیعہ) وغیرہ جیسے علمائے امت سب گواہ تھے۔ لیکن انکی یہ شہادت سماعی تھی۔ کیونکہ بغداد میں یہ جرم طرد و بے بیگئی تھی۔ اور یہاں خواہاں خلافت عباسیہ نے اُس کو اور بھی گرم کر دیا تھا۔ مؤمنین نے بھی جیسا اسادیر یا نقل کر دیا۔ لیکن حقیقت الامر اس کے خلاف ہی جو خطوط متفقہ نے عبید اللہ کی نسبت ابن اقطب کو قزوآن میں اہل ابن مدار کو سبلا سے مین بھیجے۔ اُن سے عبید اللہ کا معجہ النسب ہونا بدلہ لالہ وضع و ظاہر ہوتا ہے۔ بات یہ ہے کہ متفقہ نے ہر شخص کو بجائے خود و عوام سے سیادت سے روک دیا تھا۔ اور سلطنت ہی علم کا بازار ہو علم و فن کا مستلح سب اسی بازار میں ادھر ادھر سے پہونچتا ہے۔ اور گم شدہ علم و حکمت کی لہ اگر تو زمانہ سے بھی میرا نام دریافت کرے تو وہ نہ بتا سکیگا۔ اور اگر میرے رہنے کا پتہ پوچھے تو میری بھی نہیں جانتا کہ میں کہاں رہتا ہوں ۴

جستجو اسی بازار میں کی جاتی ہے۔ اور روایات و اخبار ہر طرف سے پہنچنے لگے ہیں جس چیز کی قدر و منزلت اس بازار میں ہوتی وہی پسندیدہ عام اور مقبول انام ہوتی ہے۔ پس اگر سلطنت ظلم اور سبقت سے پاک، سفاقت و حماقت سرری ہے۔ اور مملکت و گراہی سے ہر عام شاہراہ پر چل رہی ہے۔ تو اس بازار میں کھڑے کاچن ہوتا ہے۔ اور اگر حکومت مصلحت کی طرف مائل اور ظلم و ناحق کی جانب راغب ہوتی ہے تو پھر یہاں بھی ایسا عہد مضر جات اور قلب و دخل کا رول ج ہوتا ہے۔

اس روایت سے بھی عجیب تر یہ ہے کہ مورخین ادیس ابن ادیس ابن عبد اللہ ابن جبر۔ ابن علی ابن ابی طالب رضوان اللہ علیہم اجمعین کے نسب میں بھی جو مغرب اقصیٰ میں اپنے پدر بزرگوار ادیس ابن ابی البرکے بعد امام اور اس کا جانشین ہوا۔ ایسی طعن کرتے ہیں جو مستحب و مبہم ہیں۔ یعنی جو حمل کو کس اکبر نے چھوڑا۔ اسکو راشد و مصلح دیکھ کر بتاؤں میں معاذ اللہ یہ لوگ کدہ آئے۔ وہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ انکو معلوم نہیں کہ ادیس ابن ابی البرکے خوشی و قربت بریوں میں تھی۔ اور جب کدہ موز۔ یہ بنا۔ یہ وہاں تک بدویت میں ہا۔ اور بدوؤں کا مخصوص ایسی ملامتیں پوشیدہ نہیں ہے کہ ہمارے۔ یہ وہاں باقیں ایسی نہیں جنہیں شک شبہ کو جھکے ہوئے ادیس ابن ابی البرکے حرم کا حال پورے طور پر اس کے سامنے دیکھ کر اور سنتے تھے۔ کیونکہ ادیس کے گھروں کی دیواریں لی ہوئی تھیں۔ اور درمیان میں کچھ فصل و حاصل نہ تھا۔ آتش ادیس ابن ابی البرکے بعد اس کے دوستدار و اہلیاء کی نگرانی میں حرم کی خدمت کیا کرتا تھا اس کے علاوہ مغرب اقصیٰ کے تمام پرہیزگار ادیس اصغر کے ہاتھ پر اس کے باپ کے بعد جیت اور اسکی اطاعت و دیا بزواری پوری رضامندی اور نہایت دلی جوش کے ساتھ اختیار کی۔ اور اس کے لئے اپنی جانوں کو خطرہ میں ڈالا۔ اور اس کی حمایت و اعانت میں مرنے مارنے کی قسم کھالی۔ اور اس کے غزوات و مہمات میں ہر جگہ ہوا اڑے۔ اگر ان کو اس کے نسب میں ذرا بھی شک اور تاثر ملتا ہو تا یا کسی دشمن و منافق۔ یہی ان کے کان میں اس بات کی جھنگ پڑ گئی ہوتی تو ضرور وہی اگر سب نہیں تو کھٹور سے بہت اسکی جیت کو زور ڈالتے۔ اور نصرت و حمایت کو کنارہ کرتے۔ بخدا کہ یہ باتیں ان کے دشمن بنی العباس اور بنی العباس کے عمال از لقبہ بنی العباس اور ان کے دیہوں کی بنائی ہوئی ہیں۔ اس لئے کہ جب ادیس ابن ابی البرکے کے مغرب کی طرف بھاگتا تو ہماروں نے غالبہ کو ابھارا۔ کہ اس کو گرفتار کر لیا۔ اور جاسوسوں سے اسکا پتہ لگائیں لیکن ادیس ہاتھ نہ آیا۔ اور مغرب میں پہنچ گیا۔ اور وہاں اسکی حکومت قائم اور دعوت ظاہر ہوئی اس کے پوتے شید کو معلوم ہوا۔ اضع اسکا غلام جو اس وقت اسکندریہ کا عامل تھا۔ علویوں کا پوشیدہ مرنہا ہے۔ اور اسی نے ادیس کو سلامتی کے ساتھ مغرب تک پہنچایا ہے۔ تو اسکو قتل کر دیا۔ اور اپنے غلام کو تاج کو تادہ بنا۔ ایسی جلیہ سے ادیس کو قتل کرے۔ چنانچہ وہ ادیس کے پاس

پہنچا۔ اور بنی العباس سے اپنی بے تعلقی اور برأت ظاہر کی۔ آدریس نے یہ سنا کہ اُس کو اپنی حوالی و حوالی میں شامل کر لیا۔ اور اُس سے بے تکلف ملنے جلنے لگا۔ شہنشاہ نے اس موقع کو ضمیمت سمجھا۔ اور کسی صورت میں نہ دیکر ہلاک کر دیا۔ اُس کے مرنے کی خبر بنی العباس کے لئے ایک فردہ بن گئی۔ کیونکہ وہ سمجھتے تھے کہ اب مغرب میں علویہ دعوت کا خاتمہ ہو گیا۔ اور اُس کی جڑ ہمیشہ کے لئے کٹ گئی۔ لیکن جب انہیں خبر پہنچی کہ آدریس نے حل چھوڑا ہے۔ تو وہ برابر اس سے انکار ہی کرتے رہے۔ یہاں تک کہ دعوت علویہ عود کر آئی اور اس کے داعی و مددگار مغرب میں بکثرت ظاہر ہو گئے۔ اور اذن کی حکومت آدریس ابن آدریس کی امامت میں از سر نو قائم ہوئی۔ اور پھر بنی العباس کے دل میں یہ کاٹا کھٹکنی نکلا۔ اور چونکہ بنی العباس کی حکومت غریبہ میں یہ طاقت نہ تھی کہ مغرب اقصیٰ پر چڑھائی کرے۔ اسلئے رشید کی طاقت سے باہر تھا۔ کہ مغرب اقصیٰ میں پہنچ کر بربروں کی حمایت میں آدریس کا کچھ بگاڑ سکے یہی ایک تدبیر تھی کہ کسی حیلے سے اس کو زہر دلوں پس جب دولت علویہ مغرب میں دوبارہ قائم ہوئی۔ تو مجبوراً بنی العباس نے اپنے افریقہ کے عامل بنی غلب کو آمادہ کیا۔ کہ اطراف مالک میں جو پھر زخم پیا ہوا ہے۔ اُسکے بند کرنے کی فکر کریں۔ اور اس خلافت تک پہنچو والی تیار ہی کی وہیں روک تھام کر لیں۔ اور آزار یا بی سے پہلے ہی اس مرض کے طبع قمع پر توبہ ہو ماسوں اور اُس کے بعد کے خلفاء اور اُن سے پہلے کہتے اور تاکید کرتے رہے لیکن بنو غلب مغرب اقصیٰ کے بربروں سے عاجز تھے۔ اور اذن کو خود اپنی ملوک و سلاطین کی نسبت اونکی زیادہ حاجت تھی کیونکہ خلافت بنی غلب کی شورش اور اُن کے بے جا تغلب و تصرف کی شکار ہو چکی تھی۔ اور اب اول کی نگاہیں امرائے دولت و خزانہ سلطنت اور ولایت و عامل اور سلطنت کی دوزخی محل و عقد پر پڑنے لگی تھیں جیسا کہ خود بنی العباس کا ایک شاعر کہتا ہے۔

خليفة في قفس - مین صیغ و بعا، يقول ما قال له - كما تقول البساع

یہ حالت دیکھ کر امرائے اقلیہ کو اپنی نسبت چغلی کا خوف ہوا۔ اور لگو معذرت کرنے کہی مغرب و اہل مغرب کو پھر کہتے کہی آدریس اور جانشینوں کی شان و شوکت بیان کر کے ڈراتے کہ اُسکا لشکر حد درجہ مصر کے قریب ایک شہر ہے اسے گذر آیا ہے۔ اور کہی تھن دہلیا۔ باج خرچ میں آدریس اور اُس کے جانشینوں کو سکے بھیجے جو گویا اذن کے زور پر پڑنے اور شوکت زیادہ ہوینکا اشارہ ہوتا تھا۔ اور مطالبہ و خراج ادا کر دینے سے خود بنی العباس کی تنظیم بھی ہو جاتی تھی کہی وہ دہمکی دینو لگتے۔ کہ ہم آدریس اور اُس کے جانشینوں سے جائیں گے۔ اور کہی اُنکی نسب میں کثران کے لٹو جھوٹے طعن کرتے۔ اور بعد مسافت درمیان پہنچنے

سے خلیفہ و صیغ و بعا دینچیموں کے سامنے پھرے میں ایک طوطا ہے۔ جو کچھ وہ دونوں کہتے ہیں۔ وہ بھی دہی کہتا ہے۔

کی وجہ سے صدق و کذب کی کچھ پرواہ نہ کر کے غلطائے بنی عباس اور اوسکے
عممی غلاموں کی عقلیں کچھ ایسی ماری گئی تھیں کہ ہر ایک سے کان لٹا کر ان باتوں کو سننے اور
آنکھوں کو تسلیم کر لیتے تھے۔ ان اہلبے کا ایک مدت تک یہی طریقہ رہا یہاں تک کہ ان کا خاتمہ ہو گیا پھر بھی کچھ
باتیں عام لوگوں کو کانوں تک پہنچیں اور بعض دشمنوں نے ان کو کان دہر کر سنا اور انہیں باتوں کو
ان غالبہ کے بعد جبکہ ایک دوسری پرستگت کا خواہاں محتائیل مرام کا ذریعہ بنایا بعد ان لوگوں کا بڑا کرار
ان کو مقاصد شریعت سے بھی خبر تک نہیں کہ ایسی باتیں جو صریح خلاف شریعت ہیں کہتے اور ماننے میں
پس ہرگز امر حق کے مقابلہ میں انکی ان غفلتوں روایات کا اعتبار نہ کرنا چاہیو اور ایسے بیشک ان کو باج
را اور ایسے کبار کی صلب سو پیدا ہوا ہو سکو علاوہ ایسے اور شرمناک و اہلیت کو تسخیر ہر اہل ایمان کا عقیدہ
کیونکہ انہیں تعالیٰ نے ان کو نجاست سے بری اور پاک کہا ہو مگر خدا کے اور ایسے کا حرم ظاہر اور نجاست سے حکم
خدا پاک ہو چنانچہ ان کو خلاف اعتقاد کیا وہ گنہگار رہو۔ اور کفر تک پہنچ چکا ہے۔

میں نے اس بحث کو اسطرح طول دیا جو کہ سبب از میں شک و شبہ کا کلیۃً سبب باب ہو جائے اور
اُس کا ذب کو بیان کی تکذیب جس کو میں خود اپنے کانوں سے سنا کہ ان کو اور ایسے نسب میں افراد
و بہتان ہو طعن و تہجہ کرنا ہو اور بزم خود و ادون خود میں مغرب و اس روایت کو نقل کرنا ہو جنہوں نے
اہل بیت سے منحرف ہو کر اسلام کے ایمان میں شک کیا۔ ورنہ وہ لوگ اس سوچ پاک اور بے عیب ہو
اور جہان عیب کا وجود ہی محال ہو۔ وہ ان بدلائل نفی عیب کرنا اگرچہ خود عیب ہو لیکن میں دنیا
میں ان کی نظر منور نہ ہوں اور امید ہو کہ قیامت کے دن وہ میرے پیر فرما دیں گے۔

جاننا چاہیو کہ بنی ادریس کو نسب میں تہجہ اور تکذیب چینی کر نیوالے کثرت ذریعہ اور ایسے کو وہ حاسد ہیں
جو خود اہلبیت میں شمار ہوتے یا سیادت کے مدعی ہیں جو کہ اس نسب شریف کا ادعا و تمام اتوام
و قبایل پر شرافت کا دعویٰ ہے اس لئے اس میں تہمت کا بھی سامنا ہوتا ہو مگر بنو ادریس کا نسب
ان کو وطن (فارس)، اور تمام دیار مغرب میں شہرت و وضاحت کے اُس درجہ کو پہنچ گیا ہے کہ اُس
مرتبہ کو پہنچنا تو کہاں کوئی اُسکی اُتیمہ ہی نہیں کر سکتا کیونکہ ان کو نسب کی صحت خلاف کردہ گونڈ
اسلاف سے نقل کرتے چلے آتے ہیں اور ان کا دادا ادریس فارس میں رہتا تھا اور اس کا گھر ان کو
گھر نہیں اور اسکی مسجد ان کو محلہ میں تھی اور شہر کے بلند منارہ پر اسکو تلوار بربز رہتی تھی غرض کہ ان کو اس
قسم کے اوصاف و اخبار صد قاتر سے بھی گذر کر حتم دید کے برابر ہو گئے ہیں جب ان مدعیوں نے
بنو ادریس کی عظمت اور شرافت نبوی کیساتھ ان کو اس ملکی باد جلال کو دیکھا جو ان کے اسلاف کو

مغرب میں شامل تھا۔ اور اپنے اثر پر عزت و توقیر پائی۔ تو تاریخ و تاب کھانے لگے۔ اور حقیقت میں وہ عزت و توقیر ہاں۔ یہ اُسکی آدمی جہاں بھی نہیں پاسکتے۔ ان لوگوں کے حق میں جن کے پاس بنو ادیس کے سرشاہد و اولاد نہیں ہیں۔ یہ کیا کچھ کم بات ہو۔ کہ ان کا نسب صحیح مان لیا جائے۔ لیکن پھر بھی علم فہم و اربعین و تسلیم میں بہت بڑا فرق ہو۔ پس جب ابن عباس نے ان کی بات معلوم ہوئی۔ کہ ہم کو ان کا مرتبہ نہیں دے سکتا تو دلیس گھنٹی اور حسد و رشک سے یہ آرزوئیں کرنے لگے کہ بنو ادیس کو بھی اُن کی شرافت و عظمت و گرا کر اعامیوں اور سوتیلیوں کے مرتبہ پر پہنچا دیں۔ اور دشمنی پر ادر کر اس قسم کے طعن اور قدح امیر احوال دروغ کو اُن سے مسخری کا ذریعہ بنانے کی کوشش کی۔ لیکن یہ بات اُن کو ہرگز نصیب نہیں ہو سکتی۔ کیونکہ تمام مغرب میں جہاں تک ہم پہنچے ہیں۔ کوئی سادات کا گھر ایسا نہیں ہے جو شہرت نسب میں بنو ادیس کے مرتبہ کو پہنچ سکے۔ اس زمانہ میں اس خاندان کے سرشاہ بنو عمران فاس میں موجود ہیں۔ جو کچھ خنوطی ابن محمد ابن یحییٰ ابن العوام ابن قاسم ابن ادیس کی اولاد اور وہاں اہلیت کی نقیب ہیں۔ اور اپنے دادا ادیس کے گھر میں رہتے ہیں۔ اور اُن کو تمام اہل مغرب پر سادات و شرافت کی عزت حاصل ہو۔ جیسا کہ ہم انشاء اللہ تعالیٰ بنو ادیس کے حالات میں مفصل لکھیں گے۔

انہیں بے مردیا احوال سے ملتا جلتا وہ قسم ہے کہ مغرب کے بعض فقہاء ضعیف الرائیہ امام مہدی (صحابہ دولت الموحیدین) کی شان میں قدح کرتے ہیں۔ اور جو کچھ اُس نے اعلائے حق اور اہل بغی و عناد کو نصبت و نابود کرنے میں سعی مشکور کی۔ اُسکو جہل و تبلیس پر معمول کرتے اور اُس کے دعووں کو تمام جھوٹ کہتے ہیں۔ یہاں تک کہ موحیدین اس اعتقاد کو بھی غلط ٹھہراتے ہیں۔ کہ وہ فاطمی تھا۔ ان فقہاء کا انکار مہدی کے حق میں اُس رشک و حسد کی بناء پر ہے جو اُن کے قول میں اس بات سے پیدا ہوا تھا کہ مہدی نے دین و ملت کا علم اُن سے حاصل کیا۔ اور پھر انہیں سے سبقت لے گیا۔ اور ہر طرف اسی کی پردی ہونے اور اُسی کی بات مانی جانے لگی۔ ناچار انہوں نے یہ باتیں بنائیں۔ اور اس کے طریق و مذہب کی قدح شروع کی۔ اور اُسکی تمام باتوں کی تکذیب کرنے لگے۔

اس کے علاوہ یہ فقہاء و علماء و ملوک ملتونہ سے جو مہدی کے دشمن تھے طبع و خلق اور علاقہ رکھتے تھے اور ان کے یہاں ان لوگوں کی وہ قدر و منزلت ہوتی تھی جو کسی اور جگہ ممکن نہ تھی۔ کیونکہ ملتونہ سیدھی سلوھے مسلمان تھے۔ اس لئے اُن کے زمانہ سلطنت میں علماء کو اپنے شہروں اور قوموں میں علی قدر تہم مشورہ و صلاح کا اعزاز و منصب حاصل تھا۔ اور چونکہ مہدی ملتونہ کے خلاف اور درپے تخریب تھا۔ یہ لوگ ملتونہ اور انکی سلطنت کو مامی و طرفدار بنے۔ اور مہدی کے دشمن ہو کر اس کے انتقام لینے پر کمر بستہ

جس میں وہ فی ہر ہوا اب اگر اس نے اپنے پھلوں کی نسبت کا دعویٰ کیا جو ملک و اقوام کے نزدیک مجہول و نامعلوم تھا تو کیا گناہ کیا، یہی واقعات ان مالتوں میں اکثر پیش آتے رہتے ہیں۔ جبکہ پہلا نسب نیاں کو پہنچ چکا ہو۔ دیکھ لو کہ قبیلہ کی ریاست کو باہیں عرفہ و جبریکے درمیان کیونکر جھگڑا ہوا۔ اگرچہ فوج قبیلہ آزد سے تھا لیکن دوسری قومیت کا لباس پہن کر قومی ریاست و امارت کی شکل و صورت عررضی المدعئے کے سلسلے میں جبریں کر رہا۔

ہم ان مخالفوں کے بیان کو طول و دیگر غرض کتاب سے دور ہونے لگے ہیں مختصر اس بات میں یہ ہو کہ اکثر ثقہ اور حفاظ مؤرخین کا قدم ہی اس قسم کی آراء و روایات میں جاوہ صدق و صواب سے دور جا پڑا اور انکو ذہن و خیال میں غلطیاں ممکن ہو پڑیں۔ پہرا نہیں سے بہت سو ضعیف النظر اور قیاس سے بخیر لوگوں نے نقل روایت کی اور بحث و تفتیش اور دوسری روایات کے بغیر انکو تسلیم کر لیا۔ اور وہ باتیں انکو ذہنوں میں بھی جگہ پڑ گئیں۔ یہاں تک فن تاریخ تباہ و برباد ہوا اور اسکو دیکھنے والے پریشانی اور دوسو سوں میں کرتا رہے اور یہی عریضہ ایک معمولی فن ہو گیا جانا جو مکتبہ کیلئے نہایت ضروری ہو کہ وہ موجودات عالم کی طبیعت و سیاست کو قواعد اصول اچھی طرح جانتا ہو اور واقف ہو کہ سیرت و اخلاق مذہب ملت وغیرہ میں زمان و مکان ملک و قوم کے بدلنے سے کیا کیا تبدیلیاں ہوتی ہیں اور قدرت رکھتا ہو کہ حاضر کو غائب کیسے مائل یا معائنہ قرار دے۔ جو کہ تو وہ توفیق و تفریق پیدا کر سکے اور سلطنت و ملت کے مہول اور انکو ٹھو و حدت کی ملتوں اور ملک کے رہنما والوں کے احوال و اخبار کو آگاہ ہو۔ تاکہ ہر حادثہ کی مہ اور ہر طرح کی خبر و نہ کے اصول و اسباب کو سمجھ سکے اور پھر خبر منقول کو اسکو اصول و قوانین پر جا بچے۔ اگر انکو موافق اور مقتضائے وقت پاؤ تو اسکی تصدیق کرے۔ ورنہ تائید و تردید مارے جو تاریخ کو عزت و عظمت کی نگاہ سے دیکھا تو انہیں جو سے دیکھا یہاں تک کہ طبری بخاری بن اسحاق وغیرہ جیسو عملے امت نے اسکو اپنا فن قرار دیا لیکن عام لوگ اس از سر بخیر ہو یہاں تک کہ تاریخ کا سیکھنا جہالت ہے۔ اور عوام و جہلانے اسکی سلاطین اس میں غور و فکر کرنا نہیں سمجھ لیا۔ اور بدو استحقاق اس میں جو قدم جمائے۔ طرح تاریخ تباہ ہوئی اور صدق و کذب۔ نیک و بد یا ہم لفظ و لفظ ہو گئی تاریخ میں جو غلطیاں واقع ہوتی ہیں انکو اسباب اگرچہ جہت کچھ ہیں لیکن نہایت ہی غنی سبب جہت لوگوں کی نگاہ میں نہیں پڑتی۔ یہ کہ زمانہ گزرنے اور وقت بدلنے سے جو تغیرات اقوام و قبائل میں ہوجاتے ہیں مؤرخین کو اسکی فرہنگی اور فہم اسباب سے زعماء و غنی تر ہے کہ کہیں ملتوں کے بعد واقع ہوتا ہے اسکو بہت ہی کم صاحب عقل و بصیرت میں جو چنان سکتا

اس بیان کو تفصیلاً یوں سمجھنا چاہیے کہ دُنیا اور دُنیا والے اور اُن کے عادات و اطوار ہمیشہ ایک طرف رہے اور مقررہ قانون پر نہیں رہتے یہ سب باتیں زمانہ کی رفتار کے ساتھ ساتھ بدلتی اور ایک صورت سے دوسری صورت میں منتقل ہوتی رہتی ہیں۔ اور جیسے کہ تعلیمات فرداً فرداً انفرادیت کے ساتھ ساتھ بدلتی رہتی ہیں۔

ایک وقت وہ تھا کہ دُنیا میں قدیم پارسی سریرانی۔ تبط۔ تباہ۔ بنی اسرائیل قبلی حکومت کرتے تھے اور سلطنت و سیاست علم صنعت لغات و اصطلاح میں ایک طریقہ پر چلتے اور باہمی معاشرت و بلو و باش میں ایک خاص وضع کے پابند تھے جیسا کہ اُن کے آثارِ بقیہ سے ظاہر ہوتا ہے۔ اس کے بعد زمانے نے اپنا دوق لوثا اور پارسیوں کا دوسرا دور عرب و عجم کی باری آئی۔ دفعتاً وہ حالات بدل گئے۔ اخلاق و عادات کا دور بھی رنگ ہو گیا کچھ تو انہیں کے مشابہ اور ہم جنس رہی اور کچھ بالکل مغائر و متباہ ہو گئے۔ اس کے بعد زمانہ نے پھر پٹلا کھایا اور دولت مہضریہ میں اسلام کا ظہور ہوا اور سلف کے تمام طور و طریق بدل کر کچھ سے کچھ ہو گئے۔ اور اکثر نے وہ صورت پائی جو اس زمانہ میں متعارف تھی۔ اور اخلاق اسلافِ اباعن حنیفہ لیتے چلتے ہیں۔ پھر یہ دولت عربیہ بھی تقویم پارنہ ہوئی۔ اور وہ اسلافِ دُنیا سے فصحت ہو گئے جیسا کہ عزت و سلطنت حاصل کی تھی۔ اب ملک عجیبوں کے ہاتھ پیرائے شرق میں ترک۔ مغرب میں بربر۔ شمال میں ذنگی قومیں مسندِ آراء حکومت ہوئیں۔ اور اسلاف کی باتیں انہیں کے ساتھ دُنیا سے اٹھ گئیں۔ اور تمام احوال و اخلاق بدلے۔ اور اُن کی شان و کیفیت خواب پریشان کی طرح اذیانِ عالم سے بھول بسر گئی۔

ان تغیراتِ عظیمہ کا سبب یہ ہے کہ ہر امت و قوم کے اخلاق و عادات اپنی بادشاہ کے طریق کے تابع ہوتے ہیں۔ الناس علی دینِ ملوکہم مشہور حکیمانہ قول ہے۔ اور کبھی ملک و سلطنت کا دوسرا ملک و سلطنت پر استبداد ہوتا ہے تو فاتح قوم میں کچھ عادات و اطوار اپنی قائم رہتے ہیں۔ اور بہت کچھ اس نئے ملک سے لیتی ہے۔ اور اس حال میں وہ اپنی خاندانی اور قومی طریق سے بالکل بیخبر نہیں ہوتی۔ مگر پھر بھی اس دولت و حکومت کی شان میں وہ قوم سابق کی حالت سے مختلف ہو جاتی ہے۔ پھر جب اس سلطنت کے بعد دوسری حکومت کا دور دورہ ہوتا ہے۔ اور یہ اُن سے خلا ملتا ہوتا ہے تو اُن کو اوضاع و اطوار پھر اپنی حالت سے بدلتی اور قوم اول سے نسبتاً بالکل الگ ہو جاتے ہیں۔ اور یہ اختلاف یوں نہیں تدریجاً بڑھتا رہتا ہے یہاں تک کہ یہ قوم اپنی اسلافِ قدیم سے بالکل متغایر ہو جاتی ہے۔ اور جب تک کہ قومیں یکے بعد دیگرے ملک سلطنت حاصل کرتی رہیں گی۔ عادات و اخلاق بھی برابر بدلتی رہیں گے۔ اور چونکہ قیاس و محاکاتِ طبیعت انسانی کا خاصہ ہے۔ اور ہر غلطی و معصون و محفوظ نہیں۔ اس لیے اکثر آدمی واقعات کو ظاہر و بیان کرنے میں عین کا ایک قبیلہ جس نے جزیرہ میں آکر حکومت قائم کی۔

وقت اُن کے قصد و وجہ کو بے خبری اور غفلت کی وجہ سے چھوڑ جاتے اور اُن کی اصل غرض سے دور نکل جاتے ہیں۔ اکثر ایسا ہوتا ہے کہ لوگ سلف کے حالات سنتے ہیں۔ اور تعمیرات واقعہ پر تو غور نہیں کرتے عجلت کے ساتھ اپنے معلومات و مشاہدات پر قیاس کر لیتے ہیں۔ حالانکہ اگر غور سے دیکھا جائے۔ تو ان دونوں حالتوں میں بعد المشقون ہوتا ہے۔ اسلئے غلطی کے نزدیک گروہ میں جا پڑتے ہیں۔ اسی قبیل سے وہ حالات ہیں کہ مؤرخین حجاج کے حالات میں لکھتے ہیں کہ اُس کے آباد و آباد تعلیم دیا کرتے تھے۔ حالانکہ اُس زمانہ میں تعلیم ایک پیشہ اور ذریعہ معاش نہ ہو گیا ہو۔ جو عصیت کی عزت اور غاندانی عظمت و اقتدار کو سوسوں دہے اور بیچارہ معاصیہ محال مسکین گناہ ہوتا ہو۔ اس غلطی کی وجہ سے اس زمانہ میں اونٹن طبقہ کی خرافت و صنعت کرنیوالے ایسے مراتب عالیہ کی امیدیں کرتے ہیں جن کے فی الحقیقت وہ اہل نہیں۔ اور سمجھتے ہیں کہ یہ باتیں ممکن الوقوع ہیں۔ اس طرح طمع بجا اور دوسو سے جس دہوا اُن کے دل میں جکھڑ کر لیتے ہیں اور جب اُن کی سعی و کوشش سود مند و بار آور نہیں ہوتی تو بیچارے اسی غم و غصہ میں اپنی جان کھو بیٹھتے ہیں۔ یہ لوگ خیال نہیں کرتے کہ خیالی مناصب بزرگ نہیں مل سکتے۔ وہ اسی ٹوپا لکے کو ہیں کہ اپنی صنعت و حرفت سے معاش حاصل کریں۔ اور اپنی آپ کو اہل سمجھیں۔ اور بس۔ آغاز اسلام اور مویہ اور ابتدائے حکومت عباسیہ کے زمانہ میں تعلیم کا یہ حال نہ تھا جو ہمارے زمانہ میں ہو گیا ہے۔ اس وقت تک علم کلیۃً صنعت و حرفت کے درجہ پر نہیں پہنچا تھا۔ بلکہ تعلیم شارع علیہ السلام کے اقوال کی نقل و رفتار اور ابلاغاً مجہولات دین کی تلقین تک محدود تھی۔ اسی لئے اہل انساب اور قومی عصیت و کجولت و مذہب کی ترویج و توسیع اور اُس کے قیام میں سعی مشکور نہ لائے۔ کتاب التہذیب و التعلیم کی تبلیغ خبری کے طور پر پڑھاتے تھے۔ نہ کہ تعلیم صناعتی کے طریقہ پر۔ کیونکہ قرآن مجید اُن کی رسول کی منزل من اللہ کتاب تھی۔ اور وہی اور ان کا ذریعہ ہدایت اور اسلام کا باعث۔ اسی کے حکم سے وہ کفار کے ساتھ لڑے اور شہید ہوئے۔ اور اسی کی وجہ سے وہ عامہ خلایق سے مخصوص و ممتاز نہ بنے۔ یہی وجہ تھی کہ وہ لوگ اس کو احکام کی تبلیغ و تفہیم ذوق و شوق سے کرتے تھے۔ اور بزرگی کا خیال اُن کو اس کام سے نہیں روک سکتا تھا۔ ہمدی اس بیان کی تصدیق ان واقعات سے ہوتی ہے کہ رسول خدا (صلی اللہ علیہ وسلم) نے صحابہ کو فوج کے ساتھ اطراف و جوانب میں بھیجا۔ کہ اعراب کو حدود اسلام و شرائع دین سکھائیں۔ اور اپنی اس قسم کی تعلیم کے لئے عشوہ مشہور کو مقدم رکھا۔ اور اُن کے بعد ادر جلیل القدر صحابہ کو یہ عظیم الشان کام پڑ گیا۔ لیکن جب امتداز زمانہ سے اسلام کو استقلال و ستر حاصل ہو گیا۔ اور مذہب کی جڑیں مضبوط ہو گئیں۔ اور وہ دور کی قوموں اور امتوں نے اہل دین و دین و مذہب حاصل کر لیا۔ اور نسبتاً پہلے

حالت بدل گئی۔ اور واقعات کثیرہ کے پیش و پس ہونے کے ساتھ ہی انصوں سرحد سے احکام شرعیہ بکثرت استنباط ہونے لگے۔ تو اس وقت الیوم و قانوں کی ضرورت ہوئی کہ استخراج مسائل میں خطا نہ ہو پس علم بھی اپنی پہلی حالت سے بدلتا ایک مختلف تعلیم ملکہ ہو گیا۔ صنعت و حرفت میں شامل قومی عصبیت و حماہ و اے ملک و سلطنت کو قیام و نگہداشت میں مشغول ہوئے۔ اور علم دوسرے لوگوں کے سرسڑپا۔ اور معاش کا ذریعہ اور اسکا ایک حرفہ بن گیا۔ دولت و حکومت دے درس و تعلیم کے کام کو حقیقہً دلیل سمجھ کر اسے ناک بھوں چڑھانے لگو۔ اور یہ کام ضعیف احوال لوگوں کا پیشہ قرار پایا۔ اور حکومت و عصبیت کی نگاہ میں یہ لوگ پست مایہ و حقیر نظر آنے لگے حجاج کے آبا و اجداد الیوست مایہ معلم تھو وہ قوم ثقیف کے شریف و سردار تھے جنکی عصبیت عربی کا مرتبہ اور فریش سے برابری کا دعویٰ عام طور سے مشہور ہے۔ وہ ہرگز ہمارے زمانہ کی طرح قرآن کی تعلیم نہیں دیتے تھے۔ کیونکہ اب تو وہ ذریعہ معاش بن گیا ہے۔ اور ابتدائے زمانہ اسلام میں اسکی یہ حالت تھی جو ہم نے بیان کی۔

اسی طرح کتب تواریخ کے دیکھنے والے دہوکھا جاتے ہیں جب وہ قاضیوں کا حال پڑھتے اور اڑائیوں میں ان کی بابت و سپ سالاری کا حال سنتے ہیں۔ ان کے دلوں میں بھی اُسٹنگس اٹھتی ہیں۔ کہ ایسے مراتب عالیہ حاصل کریں۔ اور بھٹتے ہیں کہ اس زمانہ کی تضادات کا بھی وہی حال ہی۔ جو اگلے زمانہ میں تھا۔ اور جب ابن ابی عامر (مہنام کا بہت بڑا با اختیار ذہین و مصاحب) اور ابن عباد (جو اشنبیلہ کے ملوک طوائف کے یہاں بڑا بار سونخ تھا) کی نسبت سنتے ہیں کہ ان کے آبار بھی اس زمانہ کے قضاہ کی طرح قاضی ہی تھے تو طرح طرح کے گمان کرتے ہیں۔ یہ نہیں سمجھتے کہ اس زمانہ کی تضادات اور آج کی تضادات میں کس قدر فرق واقع ہو گیا ہو۔ (جیسا کہ ہم کتاب اول کے باب قضاہ میں لکھیں گے) ابن ابی عامر اور ابن عباد دونوں عرب کے اون قبائل میں سے تھے۔ جنہوں نے اندلس میں سلطنت قائم کی۔ وہ بہت بڑی عصبیت قومی رکھتے۔ اور ان کے مرتبہ قومی کو رب مانتے تھے۔ انہوں نے جو ریاست و حکومت پائی۔ وہ ہمارے زمانہ کی سی قضاہ سے نہیں پائی۔ بلکہ زمانہ سابق میں تضادات انہیں لوگوں کو ملتی تھی۔ جو سلطنت کے قریب دارا و متعلق خاص ہوتے تھے۔ جیسے کہ مذہب میں اسوقت منصب وزارت ہو۔ دیکھو یہ لوگ کیسی زبردست زبردست لشکر لیکر نکلتے اور کیسی ہتھم بالشان کام اُن کے قبضہ انداز میں ہوتے تھے۔ جو ہرگز کسی کو عصبیت کو بغیر نہیں مل سکتی لیکن سنہ و اے اس قسم کے واقعات میں غلطیاں کرتے ہیں۔ اور محال بیدار قیاس پر محمول کر لیتے ہیں۔ اسوقت اس قسم کی غلطیاں اندلس کے کوتاہ نظر لوگوں سے اکثر ہوتی رہتی ہیں کیونکہ ان کے ملک میں عصبیت تو مدت سے زاید ہو گئی ہے یعنی جب سے زور رکھتا۔ اور اُن کی دولت و سلطنت فنا ہوئی ہے۔ اور برپا

کے عصبیت کا ملک ان سے زائل ہوا فقط انساب عربی ان کے پاس رہ گئی۔ اور حمایت و نصرت جو عزت و ترقی کا اندلیہ ہو منقود ہو گئی۔ اب تو وہ عام اور ذلیل رہا یا رہیں جن کو بیگانوں نے استیلائے غلام بنا کر ذلت و خولی کا طوق پہنا دیا ہو۔ لیکن یہ لوگ اب تک یہی سمجھ رہے ہیں کہ یہی نسب جو ان میں موجود ہے محکم و غلبہ کا باعث ہو۔ اسلئے ان میں سے اکثر اہل حرفہ بھی اپنے گئے ہوئے اقتدار کے حاصل کرنے کی فکر کرتے رہتے ہیں۔ مگر جن لوگوں نے اقوام و قبائل اور ان کی عصبیت کی کیفیت اور عجب طریقہ سے ان کی حکومت قائم ہو جانے کے حالات کو دیکھا بھلا ہو۔ کہ کیونکر ان کو ایک دوسرے پر غلبہ ہوتا رہتا ہے۔ وہ بہت ہی کم اس قسم کے معاملات کے اندازہ میں غلطی و خطا کرتے ہیں۔

تغیب یہ ہے کہ اکثر مؤرخین نے بھی یہی مسلک اختیار کیا ہے کہ جب کسی سلطنت اور اسکے سلاطین کا حال لکھتے ہیں۔ تو ان کے نسب نامہ، آباء و اہبات کے نام۔ ان کے محل (درجہ) اہم نقش و نشان، بقایا، نجاب و زبر کا ذکر یا مخصوص کرتے ہیں۔ یہ مؤرخین ان باتوں کو امویہ عباسیہ سلطنتوں کے مؤرخین کی تقلید میں ان کے مقاصد و اغراض کو سوچے سمجھے بغیر لکھتے ہیں۔ یہ قدیم مٹھن تو اپنی تاریخ اہل سلطنت اور ان کے بعد میں آئیوالی اولاد کے لئے لکھے تھے۔ اور اسلاف کی سیرت اور ان کے حالات و ان کو آگاہ کرتے تھے۔ تاکہ ان کے آثار و اخلاق کی پیروی کریں۔ اور ان کے نقش قدم پر چلیں۔ یہاں تک کہ ان سلاطین کے بعد ان کی اولاد جب کسی کو کوئی بڑا کام دے۔ یا مرتبہ و ولایت عنایت کرے یا بیگانوں اور اپنیوں کو غیروں پر ترجیح دے۔ اور قاضی بھی اس زمانہ میں دولت و حکومت کی طرف سے صاحب عصبیت ہونے اور وزراء میں گئے جاتے تھے۔ جیسا کہ ہم ذکر کر چکے ہیں۔ پس مؤرخین سلف کو ضرور تھا کہ وہ یہ سب باتیں بلا کم و کاست ذکر کریں لیکن جیسے سلطنتوں کی حالت ہی بدل گئی ہو۔ اور ماضی و حال میں یوں بعد ہو گیا۔ اور تاریخ کی عرض یہ ٹھیکری کہ ملک کو ذاتی اوصاف و اخبار اس سے معلوم ہو سکیں۔ اور یہ پتہ لگ سکر کہ مختلف سلطنتوں کو تو غلبہ کے لحاظ سے باہم کیا نسبت ہو۔ اور کون کون سے ملک اور قومیں ان سلطنتوں سے ملتی جھڑتی رہیں۔ کون کون ان کی مفاد و مت کی تاب نہ لا سکا۔ تو پھر اس وقت کے مؤرخ کو قدامت کی طرح اولاد و جرم کے نام اتفاق کے لحاظ خاتم کے نقش و قاضی کا عجب۔ و نیز ان کی تفصیل کرنے سے کیا فائدہ ہے۔ کیونکہ اب نہ وہ اصول و انساب پائے جاتے ہیں۔ نہ وہ مناصب و مراتب۔ چونکہ ان مؤرخوں کی عقلیں قدامت کے مفاد و ان کی تاریخوں کی غرض تک نہ پہنچ سکیں۔ اسلئے غفلت اور تقلید کی وجہ سے یہ لوگ اپنی تاریخوں میں بھی اس قسم کی باتیں لکھتے ہیں۔ ہاں جو وزراء کہ ایسی با عظمت ہو جن کے آثار و اجا کے آواز نے بادشاہی شہرت کو دبا لیا۔ مثلاً تاج۔ بنی ہبل۔ براء کہ۔ بنی سہل۔ ابن زبخت۔ کافور اختیار۔ ابن ابی عامر وغیرہ۔ ان کے

اور ان کے ابا و اجداد کے حالات بیان کئے۔ تو اس میں کوئی ہرج نہیں۔ کیونکہ یہ لوگ ملک و مملکت میں ختم ہونے کے مستحق ہیں۔

اب ہم یہاں ایک فائدہ بیان کرتے ہیں۔ اور اسی پر اس فصل کو ختم کرتے۔ تاریخ کسی خاص زمانہ یا خاص قوم کے احوال و آثار کے بیان کو کہتے ہیں۔ لیکن اس کے ساتھ اکثر اہم قدیمہ اور ازمنہ ماضیہ اور دنیا کے واقعات عامہ بھی مورخ کو بیان کرنے پڑتے ہیں۔ اس لئے کہ مورخ کے اکثر مطالب و مقاصد ان امور پر موقوف و مبنی ہوتے ہیں۔ اور انہیں ہی مورخ کے کل مطلوبہ اخبار و حالات کی پوری پوری توضیح ہو سکتی ہے۔ چنانچہ اس قسم کی تالیف میں بعض قدما و وزما نہ و یگانہ روزگار ہو گئے ہیں۔ مسعودی نے اپنی تاریخ میں صریح الذہب میں یہی طریقہ اختیار کیا ہے۔ کہ اپنی زمانہ یعنی ۳۳۰ھ تک کے وہ حالات قلم بند کئے ہیں جو اس وقت عالم میں اور تمام اقوام دنیا کے مغرب و مشرق میں تھے۔ اور ان کے اخلاق و اطوار و مذہب و ملت کا ذکر کیا ہے۔ اور کور و دریا و شہر و قریے۔ اور مختلف ممالک و مملکتوں کی حالت و کیفیت بیان کی ہے۔ اور عرب و عجم کے قبائل و اقوام کو شاخ و رشخ الگ الگ کر کے دکھایا ہے۔ انہیں باتوں کی وجہ سے مسعودی کی تاریخ کا امام مانا گیا ہے۔ اور مؤرخین بات بات میں اُسکی طرف رجوع کرتے ہیں۔ اور اکثر اپنے بیان کو وہ اخبار و احادیث کی توضیح و تفسیر میں اُس کے بیان کے محتاج ہوتے ہیں۔ اس کے بعد بڑی کی نوبت آئی۔ اُس نے بھی دنیا کو ملک و ممالک کے بیان میں یہی طریقہ اختیار کیا۔ لیکن اُردو قبائل کے حالات کو قلم انداز نہ کیا۔ کیونکہ اس کے زمانہ تک اقوام میں کوئی بڑا تغیر و تبدل نہیں ہوا تھا۔ لیکن ہمارے اس زمانہ میں آٹھویں صدی ختم ہو رہی ہے۔ ہمارے دیکھنے و دیکھتے مغرب کا حال کچھ اور ہی ہو گیا ہے۔ اُس کی حالت زمانہ ماضی کی نسبت بالکل بدل گئی ہے۔ اور قبائل بربر زمانہ قدیم کے مقابلہ میں اور ہی صورت پکڑ گئے ہیں۔ اس لئے کہ پانچویں صدی کے آغاز سے عرب اُن کے ملک میں آنے لگے۔ اور ان کو شکست پر شکست دیکر اپنی حکومتیں قائم کیں۔ اور اُن کے وطن عموماً ان سے جمعین لئے۔ اور جو ملک فی الجملہ اُن کے قبضہ میں رہا۔ اس میں خود بھی شریک بن بیٹھے۔ آٹھویں صدی کے وسط تک یہی حالت رہی۔ یہاں تک کہ دفعۃً تمام دنیا میں مشرق سے مغرب تک خونخوار طاعون کی بلاناہل ہوئی جس نے ہزاروں قومیں بٹھا ہوا ہلاک و تباہ کر دیں۔ اور مملکتوں و ممالک محاسن اور خوبوں کو بہت کچھ مٹا دیا۔ اور نااہل بھی ہوئی۔ تو یہ بلا اس وقت کہ سلطنتیں کمال کو پہنچ چکی تھیں۔ اس لئے اُن کو اور بھی کمزور اور اُنکی حدود کو کم اور ان کی قوت و شوکت کو ضعیف کر دیا۔ اور ان کی جمیعت کو پرانہ آدھوں کے کم ہو جانے سے زمین کی آبادی کم ہوئی اور شہر و دیار ویران ہو گئے۔ راستی اور ان کے آثار مٹ گئے۔ بستیوں و آبادی گئیں۔ اور حکومت و قبائل میں ضعف آ گیا

مشرق میں بھی بلاتنازل ہوئی۔ جو مغرب میں۔ لیکن اُسکی آبادی اور حالت کے موافق۔ گویا علم ایک ہی دفعہ گننام اور سمٹ کر چھوٹا ہو گیا۔ اور جب اس طرح پر تمام حالات دنیا کے بدل گئے تو گویا خلق بھی اپنی حالت سابقہ کے مقابل میں بد گئی۔ اور عالم کا علم کچھ ہو گیا۔ اور علم کچھ ہو گیا کہ یہ عالم جس کو ہم سوقت دیکھ رہے ہیں اندر نہیں دیکھتا۔ سو سوقت میں اگر کوئی عالم اور اسکی مخلوق اور اقوام و قبائل اور انکی مذہب ملت کا حال لکھ جو باہل بدل گئی ہیں۔ اسکو ضرور کہ تاریخ میں موجود کی طریقہ اختیار کرے۔ تاکہ جو مخرج اس کے بعد ہوں۔ اسکا اقتداء کریں۔

ہم نشا اللہ تعالیٰ اپنی اس کتاب میں تابا مکان تمام مغرب کے اس قسم کے حالات و مرآت کیساتھ لکھیں گے۔ یا روایات و اخبار کے ضمن میں اشارہ و کنایہ کے طور پر بیان کریں گے۔ کیونکہ ہماری یہ تالیف مغرب اور وہاں کے قبائل و اقوام کے حالات اور ان کے ملک و سلطنت کے ذکر کے ساتھ مخصوص ہو نہ کہ تمام عالم کے بیان ہو۔ کیونکہ ہمیں مشرق اور وہاں کی قوموں کے حالات سے کما یبغی آگاہی و اطلاع نہیں۔ اور اخبار و مقولہ جو ہم تک پہنچے نہیں۔ اور اس سے وہ تمام باتیں معلوم نہیں ہو سکتیں جن کا علم ہم ضروری سمجھتے ہیں۔ سو عدویٰ یہ تمام باتیں اپنے دور و راز سفوف ہم پہنچائیں۔ جیسا کہ اُس نے اپنی کتاب جامع (مارج مروج الذہب) میں اسکا ذکر کیا ہے۔ اس کے باوجود بھی جب مغرب کا بیان کیا ہے تو اُس کے حالات کا حقہ لکھنا ہو جو مورد رہا ہے اور اپنے سے زیادہ جاننا والوں کیلئے چھوڑ دیا۔ اگرچہ پورا علم خدا کے سوا کسی کو حاصل نہیں ہو سکتا اور انسان اُس سے عاجز و قاصر ہے۔ اور میں خود اس امر کا معترف ہوں۔ مگر اللہ کسی کو توفیق عطا کرتا ہے۔ علم کے دروازے کھلے جاتے ہیں۔ اور اُسکی کوشش بار آورادہ حاصل ہوتے ہیں۔ اسی توفیق ربانی کو لئے بھروسہ ہم امید کرتے ہیں۔ کہ اللہ تعالیٰ ہم اُن تمام باتوں کو جو ہماری اس تالیف کی غرض و غایت ہیں مفصل بیان کریں گے۔

وَاللّٰهُ اَلْمُعْلِنُ عَلَی السَّکَانَ

اس فصل کو ختم کرنے سے پہلے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ حروف تہجی کے متعلق ہم کچھ اور بیان کر دیں جانا چاہیے کہ حروف تہجی کھوئے مکلفہ والی آوازوں کی اُن کیفیتوں کو کہتے ہیں جو کہ ناویا اطراف زبان یا داڑھ یا دانتوں یا ہونٹوں کے ساتھ آواز کے ٹکڑے سے پیدا ہوتی ہیں۔ چونکہ آواز کے خارج مختلف ہیں۔ اس لئے کیفیت آواز بھی مختلف ہو جاتی ہے۔ اور ستر وقت ایک حرف دوسرے سے متماثر معلوم ہوتا ہے۔ انہیں حروف دیکھا ترتیب پاتے ہیں جو ہماری مافی الضمیر کو ظاہر کرتے ہیں۔ اور چونکہ تمام قوموں کے حروف بجا بار و یکساں نہیں ہیں۔ اکثر حروف ایک قوم کے یہاں ایسے ہوتے ہیں جو دوسری قوم کی زبان میں نہیں ملتے۔ چنانچہ عربی زبان جن حروف سے مرکب ہے وہ انہائیں ہیں۔ اور عبرانی زبان میں اور کئی حروف ایسے پائے جاتے ہیں جو ہند

زبان عربی میں نہیں ملنے۔ اسی طرح عربی زبان میں بھی بعض حروف ایسی ہیں جو عبرانی میں نہیں ہیں۔ یہی حال انگریزی، ترکی، بربری وغیرہ عربی زبانوں کا ہے۔ اس لئے عربی مصنفین کو جب علمی الفاظ لکھنے کی ضرورت پڑی۔ تو انہوں نے علمی الفاظ کے حروف مسموعہ کو اپنی زبان کے حروف کتابت سے لکھنا شروع کیا۔

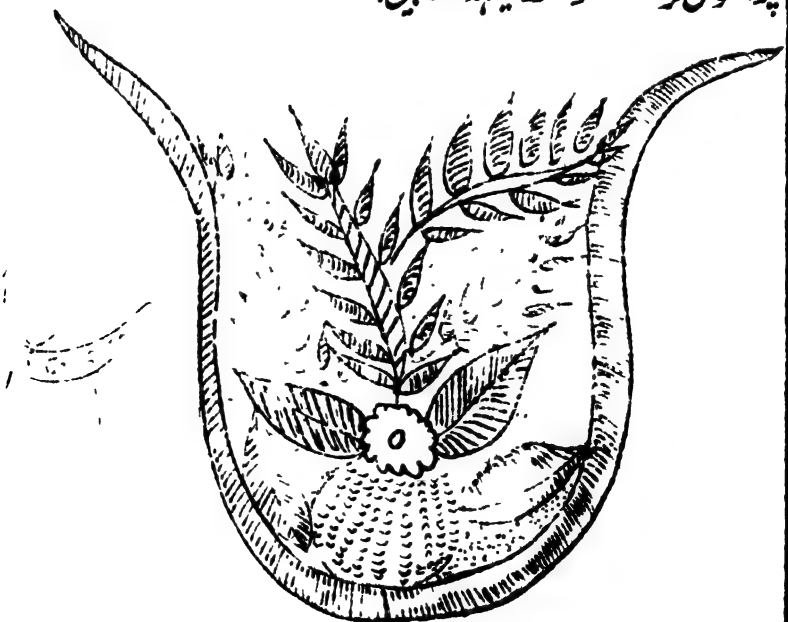
لیکن جب اُن کا لیساحرف لکھنا پڑا جو اُن کی لغت و کتابت میں نہیں ملتا۔ تو وہ حرف علمی دلالت کتابی میں محمل رہ گیا۔ اور تحریر و بیان میں نہ اسکا بعض کتاب نے اس حرف کو اپنی یہاں کے اُس حرف کی صورت میں لکھنا اختیار کیا جس سے اندر سے نخرج اُسکو قریب پایا لیکن یہ طریقہ اس حرف علمی پر دلالت کے لئے کافی نہیں۔ کیونکہ اس حالت میں حرف اپنی اصلی حقیقت سے بدل جاتا ہے۔ چونکہ ہماری یہ کتاب بربر اور بعض علمی اقوام کے حالات پر مشتمل ہے۔ اور ہمیں اُن کے اسماء اور بعض کلمات کے لکھنے میں وہ حرف لکھنے کی ضرورت ہوئی جو ہماری زبان و کتابت میں نہیں ہیں۔ اس لئے اُن کے اظہار میں ہم بھی یہی وقت پڑی جو اور ان کو پیش آچکی تھی۔ اور مخصوص حروف علم کو اپنی زبان کے قریب النخرج حرف سے لکھنا پسند کیا کیونکہ یہ طریقہ ہمارے نزدیک اصل حرف پر دلالت کیلئے کافی نہ تھا۔ مجبوراً ہم نے اپنی اس کتاب میں یہ اصطلاح اور طریقہ اختیار کیا کہ اس قسم کے حروف علمی کو اُن دو حرفوں سے کتابت میں ظاہر کریں جن کے بین میں اُس حرف کا تلفظ ہوتا ہے۔ تاکہ پڑھنے والے اُس کو ان دونوں حرفوں کے مخرج کے

درمیان پڑھیں۔ اور وہ حرف اچھی طرح ادا ہو جائے۔ یہ طریقہ ہم نے قرآن مجید کے حروف اشغام کی رسم کتابت سے لیا ہے۔ جیسے کہ لفظ صراط تلفظ کی قراءت میں ہے کہ اوسکا صا عجمی لہجہ اور طریقہ پر ص و ز کے درمیان ادا کیا جاتا ہے۔ اور کتابت میں ص لکھ کر اُس کے اندر ز کی شکل بنا دیتے ہیں۔ جس سے معلوم ہو جاتا ہے۔ کہ یہ حرف ان دونوں حرفوں کے بین میں پڑھا جائے گا۔ اسی طرح ہم نے بھی اس قسم کے حرف علمی کو ان دونوں حرفوں کی صورت میں لکھا ہے۔ کہ اس کا تلفظ اُن دونوں کے بین میں ہے۔ جیسے بربری کا ن (گات) ہماری زبان کے ک و ج یا ق کے بین میں ہے۔ مثلاً بلکیں ہم نے اُسکے گات کو کات کی صورت میں لکھ کر ج کا ایک نقطہ نیچے دے دیا ہے۔ یا کات کا ایک نقطہ یا رد اوپر لگا دئے ہیں۔ اس سے معلوم ہو جاتا ہے کہ یہ حرف کات و جیم یا قات و کات کے درمیان مخرج سے نکلے گا۔ اور گات بربری زبان میں آتا بھی بہت ہے۔ اس کے علاوہ بھی جو حرف ہماری زبان سے زیادہ اُس زبان میں آتے ہیں۔ ہم نے اُن کو اسی طریقہ پر دو حرفوں کے درمیان ظاہر کیا ہے۔ تاکہ پڑھنے والے سمجھ لیں کہ یہ حرف ان دو حرفوں کے درمیان مخرج

سے نکلے گا۔ ادا دس کو ادا کریں۔ اور وہی حرف ادا ہو جس کے اظہار و دلالت کے لئے ہم نے یہ طریقہ اختیار کیا ہے۔ اگر ہم ایسے حرفوں کو ان کی طرفین میں سے کسی ایک حرف کی صورت پر لکھتے۔ تو اس حالت میں وہ حرف اپنے اصلی مخرج سے خارج ہو کر ہماری زبان کے حروف کے مخارج میں آجاتا۔ اور ہم غیر قوموں کے لغت و لفظ کو بدلنے والے قرار پاتے۔ واللہ الموفق للصواب :

نوٹ

افسوس ہے کہ عجی حروف کی اس مفید اور قابل قدر رسم کتابت کا اب تمام کتاب میں بھی کہیں پتہ نہیں۔ علامہ نے جس غرض سے یہ طریقہ اختیار کیا تھا۔ اس کو کتابت رٹاٹ میں ترک کر دینے سے وہ غرض بالکل منقود ہو گئی۔ اب ہمیں محض قیاس سے وہ الفاظ نکالنے پڑتے ہیں۔ اور پھر بھی اکثر رہ جاتے ہیں۔ اور ہم ان کو موجودہ صورت میں محوب کہنے پر مجبور ہوتے ہیں۔ حالانکہ حقیقت میں وہ معرب نہیں ہیں۔ کیا اچھا ہوتا کہ نقل اصل کے مطابق ہوتی۔ اور ہم گت۔ پ۔ ڈ۔ وغیرہ کو سہولت سمجھتے۔ اور ادا کر سکتے۔ علامہ کا یہ التزام کتابت بیشک بہت بڑے شکر یہ کے قابل تھا۔ مگر اب ہم ناسخین کی سہل انگاری پر افسوس کرنے کے سوا اور کیا کہہ سکتے ہیں :



کتاب اول

آبادی عالم کی طبیعت اور اس کے عوارض یعنی بدویت و حضریت و شوکت و تغلب و کسب معاش و علم و صنعت و غیرہ اور ان کے اسباب۔

چونکہ اجتماع انسانی یعنی آباد عالم کے طبعی عوارض از قسم خست و خستہ بند داری و حبسیت اور نوع انسان کے باہمی تغلبات و تعلقات اور ان کے نتائج ملک و سلطنت اور ان کے مابین کی کیفیت اور آدمی جو کچھ بزرگوار و باری و کوشش و کسب و معاش و علم و حکمت و صنعت و حرفت پیدا کرتا ہو۔ اور جو کچھ بھی تمدن و معاشرت میں طبعاً حادث و واقع ہوتا ہو۔ ان سب باتوں کو تاریخ فخری طریق پر ظاہر کرتی ہو۔ اور خبر میں جھوٹ اور غلطی کی گنجائش ہو۔ اس کے اگرچہ بہت سبب ہیں۔ لیکن ہم یہاں ان اسباب کو بالاجمال بیان کرنا چاہتے ہیں۔ جو عام طور سے واقع ہوتے اور مہتمم بالشان ہو نیکی و جہ سو توجہ کے قابل ہیں۔

پہلا سبب یہ ہے کہ آدمی کسی خبر سے پہلے کسی خاص رائے و طریق کا پیر و و طرفدار ہو۔ کیونکہ کبھی آدمی کسی خبر کے سننے اور قبول کر کے وقت محلے بالطبع ہوتا ہے۔ تو اس میں کافی غور و خوض کرتا ہے۔ اور اس خبر کا صدق و کذب ظاہر ہو جاتا ہے۔ لیکن جب کسی رائے و مذہب کا پیٹے سے تابع ہوتا ہے۔ تو بلا تامل اپنی رائے کے موافق خبر کو مان لیتا ہو۔ اور یہ میلان طبع اور جنبہ داری اس کے دیدہ و ثابت پر پردہ ڈال کر اس کو تحقیق و تنقیح سے باہر رکھتی ہے۔ اس لئے وہ جھوٹ کے قبول کر لینے اور اس کی نقل و روایت پر مجبور ہو جاتا ہے۔

دوسرا سبب یہ ہے کہ اکثر ناقلین اخبار کو لوگ ثقہ و معتبر سمجھ لیتے ہیں۔ حالانکہ فرد ہو۔ کہ ان کے اعتبار کیلئے ان کے حال کی تحقیق کی جائے۔ اور ان میں جرح و تعدیل سے کام لیا جائے۔ تیسرا سبب خبر کی غرض و فائیت و غفلت و بیخبری ہے۔ اکثر ناقلین اخبار کو معلوم نہیں ہوتا کہ جو کچھ انہوں نے دیکھا یا سنا اس کے دکھانے اور سنانے کی غرض کیا تھی بغیر سوچے سمجھے محض اپنے فتن و تخمین سے اس کو نقل و بیان کر دیتے اور غلطی میں پڑ جاتے ہیں۔

چوتھا خبری احوال کو ذاتی خارجی و مطابق نہ کرنا کیونکہ اکثر باتیں بناوٹ و دکھائی پر مبنی ہوتی ہیں۔ اور خبر حیب اس کو دیکھنا ہے روایت کر دیتا ہو۔ حالانکہ فی نفسہ وہ باتیں تصنع کی وجہ سے ناحق اور خلاف حقیقت ہوتی ہیں۔

پانچویں یہ کہ اکثر اوقات لوگ اہل جاہ و منصب کی شان و صنعت اور بات بات پر ان کی تعریف کرنے

اور اُن کا ذکر خیر پھیلائے سے اُن کا لقب حاصل کرتے ہیں۔ اور خواہ عام سے خلافت حقیقت انبیا یا نبو ہو جاتے ہیں۔ کیونکہ نفوس انسانی توفیق و خوشامد کو پسند کرتے ہیں۔ اور لوگ اکثر دنیا اور اُس کے اسباب جاہ و ثروت پرائل ہیں۔ اور فضائل و کمالات انسانی کی اُن کو چنداں رغبت و خواہش نہیں ہوتی۔

چھٹے جو سبب مقدم اور مہتمم بالشان ہو تمدن و معمورہ عالم کی طبیعت اور اُس کے احوال سے منبج ہونا کیونکہ ہر حادثہ کسی قسم کا کیوں نہ ہو اُس کے اور اس کے عوارض کیلئے ایک خاص طبیعت اور موقع کا پایا جانا نہایت ضروری ہے۔ اگر سامع خبر پیش آئے احوال اور حوادث کی طبیعت اور اُن کی مقتضیات سے آگاہ ہو گا۔ تو اسکی یہ آگاہی خبر کی تحقیق و تفتیح میں اُسکو مدد دیگی۔ تنقید خبر کے لئے یہ طریقہ سبب بہتر ہے۔ کیونکہ سامعین اکثر مستحیل الوقوع اخبار کو قبول و تسلیم کر لیتے اور بھروسہ بوسیان و نقل کرتے ہیں۔ اور دوسرے آدمی بھی اُن کے نقش قدم پر چلنے لگتے ہیں۔ چنانچہ ستودہ سکندر کی سبب روایت کرتا ہے کہ جب دریائے جانورا سکونہ کے سکندریہ سے رافع و مارج ہو کر تو اس نے لکڑی کا ایک صندوق بنوایا۔ اور اُس میں نشیہ کا ایک صندوق رکھوایا۔ اور خود اس میں بیٹھ کر سمندر کی نہ میں اتر گیا۔ اور ان شیطان جانوروں کی تصویریں کھینچیں۔ باہر نکلا کہ ان تصویروں کے موافق دہات کے بت بنو کر بنیاد شہر (اسکندریہ) کے مقابل قائم کی جب وہ جانور پھر نکلے اور اُن بتوں کا دیکھا تو بھاگ گئے۔ اور سکندر نے اُس شہر کی عمارت کو پورا کیا۔ مستحوی نے یہ روایت مستحیل العقل کہانیوں سے لیکر ایک طویل عبارت میں بیان کی ہے۔ آئینہ کا صندوق اور پھر سمندر کے چھیلوں سے اُسکا مقصود ہونا۔ اگر محال نہیں۔ نو اور کیا ہے؟ اس کے علاوہ بادشاہ اپنے آپ کو ایسی ہلکے اور خطرہ میں نہیں ڈال سکتا۔ اگر کسی نے ایسا کیا وہ یقینی طور پر اپنی پاؤں سے چلک موت کے موہن میں گیا۔ اور خود سلطنت کو چھوڑ کر گویا لوگوں کو اجازت دیدی۔ کہ وہ کسی اور کو بادشاہ بنالیں اور اُسکا ہلاک ہونا یقینی ہے۔ اور لوگ دم بھر بھی اوس کے رجوع کا انتظار نہیں کریں گے اس سے بھی قطع نظر جنات کی کوئی صورت شکل معلوم نہیں۔ اور نہ کوئی صورت و شبہ اُن سے خاص ہے بلکہ وہ گونا گونا شکل پر قادر ہیں۔ جب وہ چاہیں بنجائیں۔ اُنکی نسبت جو یہ کہا جاتا ہے کہ متعدد درجہ تھے میں اُس سے مراد یہ ہے کہ وہ ہوناک اور بھیا نک صورت کے ہوتے ہیں۔ نہ یہ کہ فی الواقع اُن کے کئی کئی مرتبے تھے ہیں۔ یہ سب باتیں اس روایت میں فصح کرتی ہیں۔ اور سب سے بڑے کمال مرید ہے کہ پانی میں اترے والا اگرچہ وہ صندوق ہی میں کیوں نہ ہو جب پانی میں اترے گا۔ تو تنفس کے لئے ہوا اُلٹ ہو جائے گی۔ اور جلد جلد سانس لے کر دوبارہ اُسکی روح بیرونی صورت غیر مسمولی یا لکڑی کے آٹھ لگی۔ اور غصندی ہو جاوے مزاج بگڑے اور روح قلبی کو اعتدال پر رکھ سکتی ہے۔ ناپید ہو جانے سے وہ تنفس و میں مرجائے گا۔

یہی گرمی و زیادتی حرارت میں داخل ہونے والوں کو اُس حالت میں ہلاک کر دیتی ہے۔ کہ جب ٹھنڈی ہوا اُن کو نہیں پہنچتی۔ اور جوگ کہ کنوؤں اور گہری کانوں میں اُترتے ہیں۔ اور وہاں کی ہوا گرمی کی وجہ سے مستغن ہو جاتی ہے۔ اور تازہ ہوا۔ اُس میں داخل نہیں ہو سکتی کہ وہاں کی ہوا میں خلل و تبدل پیدا کرے۔ تو وہ لوگ اسی میں مر جاتے ہیں۔ پھلی بھی پانی سے علیحدہ ہو کر اسی وجہ سے زندہ نہیں رہ سکتی۔ کہ ہوا اُس کے تنفس کے اعتدال میں خرابی پیدا کر دیتی ہے۔ کیونکہ ہوا گرم ہوتی ہی اور پانی جو اُس کو اعتدال پر رکھ سکتا ہو سرد ہوتا ہو۔ اس لئے پانی کو نکلنے کے بعد ہوا کی گرمی اور اُسکی روح حیوانی پر غالب اگر اُسکی موت کا سبب ہو جاتی ہو۔ اور اسی خرابی ہوا اور تشدد اور حرارت سے وہ حیوانات دفعہ مر جاتے ہیں جن پر پھلی گرے۔

ایسی ہی متحمل العقل حکایت ستودہی یہ بھی لکھتا ہے کہ شہر روم میں مینا کی ایک سوڑت ریت ہوا در سال میں ایک دن تمام مینا میں زیتون لیکر اُس کے پاس جمع ہوتی ہیں۔ اور انہیں وہاں کے لوگ روغن نکالتے ہیں۔ دیکھو کہ یہ روغن زیتون حامل کڑی ترکیب عادت طبعیت کو کس قدر عید اور محال از قیاس ہے۔ بکری بھی ایسی ہی بعید از عقل حکایت ذات الالہ اب (در بند) کی نسبت لکھتا ہے۔ کہ اس شہر کا پھلاؤ تیس منزل بھی زیادہ تھا۔ اور اس میں دس ہزار دروازے تھے۔ چھوٹی بات ہے کہ شہر حفاظت و پناہ کے لئے بنائے جاتے ہیں۔ اور جو شہر کہ اس قدر عرض طول میں پھیلا ہوا ہو۔ اُسکی حفاظت و حرارت ہرگز ممکن نہیں اس لئے وہ حفظ و پناہ کا کام ہی نہیں دے سکتا۔

ستودہی مدنیۃ النہاس (نائبہ کا شہر) کی بابت بھی ایسی ہی درواز قیاس باتیں لکھتا ہے۔ یہ شہر صحرائے سجلماسہ میں واقع ہے جسکی تمام عمارتیں تلبے و بنی ہوئی ہیں جب موسیٰ ابن نصیر نے مغرب پر حملہ کیا۔ تو اس شہر کو فتح کیا۔ اب اُس کے سب دروازے بند ہیں۔ اور جب کئی اُسکی تفصیل پر چڑھ کر اُس طرف کو بھاگتا ہے تو قیاب ہو کر تالیاں بجاتا ہوا اُس طرف کو بڑتا ہے۔ اور کبھی وہاں سے واپس نہیں آتا صحرائے سجلماسہ کو مسافر دار آنے والوں نے چہ چہ دیکھا ہے لیکن یہ شہر اور اسکا پتہ انہوں نے کہیں نہیں پایا۔ حقیقت میں یہ سب باتیں جو اُسکی نسبت مشہور ہیں۔ عادتاً محال۔ اور شہر کی عمارت کے لحاظ سے امور طبعیہ کے بالکل خلاف ہیں۔ کیونکہ حدیثات زیادہ و زیادہ اس قدر میں کہ ظروف اور اثاث البیت کی ضرورت کو کافی ہو سکیں۔ عمارت شہر کو تانے سے بنانا اور اُس سے مضبوط کرنا بالکل محال اور بعید از قیاس ہے۔ خوفکہ اس قسم کی بہت سی باتیں ہیں جن کا صدق و کذب طبعیت عمران کے جاننے ہی سے دریافت کیا جا سکتا ہو۔ اور یہ طریقہ اخبار کی تحقیق و تنقید اور صدق و کذب میں تیز کرنے کیلئے سب طریقوں سے بہتر اور بھروسہ کے قابل ہو۔ اور راویوں کی تعدیل پر مقدم کیونکہ راویوں کی تعدیل کی ضرورت تو اس وقت ہو۔ کہ پہلے

معلوم ہو جائے کہ خبر مسموعہ ممکن بھی ہے یا نہیں مگر ممکن ہی نہیں ہے۔ تو پھر اُن کے حال میں جسے وقوف دل کرنے سے کیا فائدہ۔ محققین نے اس بات کو بھی مطاعن اخبار میں شمار کیا ہے۔ کہ مدلول لفظ کو بدل کر ایسی تاویل کی جائے کہ عقل اُسکو تسلیم و قبول نہ کرے جرح و تعدیل مجبّر ہے تو اخبار شرعیہ کی صحت میں مجبّر۔ کیونکہ چاہا شرعیہ اکثر احکام جینہ و تکالیف حکمیہ میں ہیں کہ شارع علیہ السلام نے اُن پر عمل کرنا واجب قرار دیا ہے تاکہ فی الجملہ صدق احکام کا نفاذ پیدا ہو جائے۔ اور صحت کے من کا طریقہ یہی ہے کہ روایات کے حفظ و عدالت پر بھروسہ ہو لیکن جو خبریں کہ واقعات کو ظاہر کرتی ہیں۔ اُن کے لئے نہایت ضروری ہے۔ کہ آیا وہ خبریں واقعیت سے مطابقت بھی ہیں یا نہیں اس لئے واجب ہے کہ اُن کے امکان و امتناع پر غور کیا جائے۔ اور اس قسم کے جواب کے لئے اُن کو واقعیت سے ظاہر کرنا تعدیل سے زیادہ ضروری اور مقدم ہے۔ کیونکہ فائدہ حکم تو صرف حکم ہی سے محفوظ و مقبض ہوتا ہے اور فائدہ خبر خبر اور مطابقت واقعیت سے حاصل ہوتا ہے۔ جب یہ مسلم ہو گیا۔ تو امکان و امتناع کے ساتھ اخبار کے صدق و کذب اور حق و باطل کی تفریک کے لئے اجتماع بشری میں غور و فکر کرنا اور اجتماع کے لواحق ذاتیہ و مقتضیات طبیعت ادا اُن کے اُن عوارض میں فرق و امتیاز کرنا چاہئے جو خدا تعالیٰ اور بادقت نہیں ہوتے۔ اور اُن باتوں کو بھی سمجھنا چاہئے۔ جو اجتماع کو ہرگز عارض نہیں ہو سکتی ہیں مگر ہم ایسا کریں تو اخبار کے صدق و کذب اور حق و باطل کی تفریک کیلئے یہ اصول ہمارے لئے ایسا قانون جس میں شک و شبہ کی گنجائش ہی نہ ہوگی بلکہ حسب ہم دنیا میں کسی واقعہ ہونے والے امر کے متعلق کوئی خبر سنیں گے تو اس قانون کے ذریعہ سوائے خبر کے قبول و رد کے کافی اسباب ہمارے پاس موجود ہوں گے۔ اور یہ قاعدہ پھر ایک معیار صحیح ہو گا جس سے مؤرخ اپنی نقل و روایت کا صدق و کذب دریافت کرتے ہیں یہی عرض ہے اخبار کی جانچ و پرتال۔ ہماری اس کتاب کی تالیف کی ہے۔ اور یہ اخبار کی تحقیق و تنقید ایک مستقل علم ہے۔ کیونکہ وہ دو موضوع اور صاحب مسائل ہے۔ موضوع اسکا عمران بشری ہے۔ اور مسائل عمارت انسانی کے عوارض و حالات ذاتیہ جو بعد دیگرے اُسکو عارض و لاحق ہوتے رہتے ہیں۔ اور یہی نشان ہر ایک وضعی و عقلی علم کی ہے۔ اس کے ساتھ ہی یہ بھی جان لینا چاہئے کہ مذکورہ بالا عرض اخبار کی جانچ و پرتال پر بحث و کلام ایک نیا علم ہے جو اپنی غایت اور فوائد کے لحاظ سے بہت ہی عجیب اور عرت کے قابل ہے۔ کہ اُس پر نہایت بکثرت و نظر کا خاتمہ ہو جائے اور اس علم کو علم خطاب یا سیاست مدن نہ خیال کرنا چاہئے۔ کیونکہ علم خطاب کا موضوع اقوال اشاعی ہوتے ہیں جو جمہور کو کسی رائے پر مائل یا روگردان کرنے کیلئے مفید و مود مند ہوں۔ اور علم سیاست اُن تدبیروں کا نام ہے۔ جو اخلاق و حکمت کی مقتضیات ہوں۔ تاکہ اُن کی پابندی سے جمہور خلافت ایسی سلامتی کی نشاہ راہ چلنے لگے جو حفظ نوعی و بقائے شخصی کا سبب ہو۔ غالباً اس بیان سے معلوم ہو گیا

ہو گا۔ کہ ہمارے اس فن کا موضوع خطاب و علم سیاست کے موضوعوں پر جو اُس سے متشابہ معلوم ہوتے ہیں۔ الگ اور جدا گانہ ہو گیا یہ علم بالکل نیا ہے۔ اور ہم وثوق کے ساتھ کہتے ہیں کہ اس قسم کی کسی کی کوئی تصنیف یا تالیف ہماری نظر سے نہیں گذری۔ یہ ہم نہیں جانتے کہ ایسے متشابہ علم کی طرف سے کیوں غفلت کی گئی۔ یا شاید کوئی کتاب اس فن میں لکھی گئی ہو۔ اور بالاسنیف اُس کے مسائل کا ذکر کیا گیا ہو۔ اور وہ تم تک نہ پہنچی ہو۔ کیونکہ دنیا میں بہت سی علوم کی کتابیں لکھی گئی ہیں۔ اور بہت سے حکما گذر چکے ہیں اور جو علوم کہ ہم تک نہیں پہنچے۔ وہ اُن سے زیادہ ہیں۔ جو ہم تک پہنچے ہیں۔ اب فارس کا وہ علمی خزانہ کہا ہے جس کو حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ نے فتح ایران کے بعد بیت دنا بود کر دیا۔ کلدانیوں اور سریانیوں اور بابلیوں کے وہ علوم اب کہاں ملتے ہیں جن کی تدین اُن کے ہاتھوں سے ہوئی۔ اور اس کے آثار نہ نتائج ان لوگوں پر ظاہر ہوئے۔ اسی طرح قطبیوں اور اُن سے قدیم تر اقوام کے ذہن حکمت کا بھی ہم کو تپہ نہیں ملتا۔ ہم تک فقط یونانیوں کا عالم پہنچا ہے۔ اور وہ بھی ماموں کے اس خیال و شوق سے کہ اوان کے علوم عربی زبان میں ترجمہ ہوں حسن اتفاق سے ماموں کو ماہر فن مترجمین کی ایک جماعت مل گئی۔ اور اس نے اپنی دلی شوق کی وجہ سے اس کام کے لئے بیدار بن کر صرف کیا جب کہیں یہ علوم ہمارے ہاتھوں تک آئے ہیں۔ عرض کہ یونانیوں کے سوار اور اقوام قدیمہ کے علوم سے ہم کو خبر تک نہیں ہے۔ اور چونکہ ہمارے حقیقت ایک طبیعت خاص سے متعلق ہوتی ہے۔ کہ اُس کے عوارض ذاتیہ سے بحث کی جاتی ہے۔ اسلئے ہو سکتا ہے کہ ایک ہی طبیعت کے متعلق جدا گانہ مفہوم کے اعتبار پر جدا گانہ علوم مرتب کئے جائیں۔ شاید حکماء متقدمین نے بھی حق و باطل اور صدق و کذب کی تحقیق کے لئے عمومی کے ساتھ بحث کی ہو لیکن ہمارا بیان محض اخبار و روایت کی تحقیق و تکذیب کے اسباب و قواعد تک محدود ہے۔ جیسا کہ ہم بیان کر چکے ہیں۔ اگرچہ ہمارے اس علم کے مسائل فی حد ذاتہ شریف اور عزت کے قابل ہیں لیکن اس علم کا نتیجہ محض تفہیم و تحقیق اخبار ہے۔ جو ایک معمولی اور چھوٹی سی بات ہے۔ اور ہم خیال کرتے ہیں۔ کہ غالباً اسی وجہ سے یہ علم معرض بحث و بیان میں نہیں آیا۔

جس فن کی نسبت ہم اس وقت گفتگو کر رہے ہیں۔ ہم دیکھتے ہیں کہ اُس کے اکثر مسائل اہل علوم نے اپنے اپنے علم کے برہان و استدلال میں بالعرض و تبعاً بیان بھی کئے ہیں۔ جو اس قابل ہیں کہ اُن کو اسی فن کے موضوع و غایت کے مسائل میں شمار کیا جائے مثلاً حکماء و علماء انبات نبوت کے لئے دلیل پیش کرتے ہیں کہ انسان چونکہ ایک دوسرے کا معاون و مددگار ہے۔ اسلئے اس کو ایک حاکم عادل کی ضرورت ہے۔ یا اصول فقہ میں انبات لغت کیلئے لکھتے ہیں۔ کہ چونکہ انسان مدنی بالطبع اور ایک دوسرے کی مدد کا محتاج ہے۔ اسلئے

اوس کو اپنا مافی الضمیر اداء کرنے اور اپنے مقاصد کے سمجھانے کیلئے عبارت کی ضرورت ہی جو سہولت و آسانی سے سمجھ لی جائے۔ یا جیسے فقہاء احکام شرعیہ کی تفصیل مقاصد سے بیان کرتے ہیں۔ کہ زنا انساب میں خطہ بیجا اور نوع انسانی میں فساد پیدا کرتا ہے۔ اور قتل بھی اسی طرح مفسد نوع ہو۔ اور ظلم و آبادی و عمارت انسانی میں تباہی و نقصان واقع ہوتا ہے۔ اسی قسم کے اور بھی بہت سی احکام ہیں جن پر مقاصد شرعیہ سے استدلال کیا گیا ہے۔ جو سب سب عمران عالم کی حفاظت پر مبنی ہیں۔ گویا ان سب علوم میں عمران عالم کے عوارض و وجوہ حستہ جست بحث کی گئی ہے جیسا کہ مذکورہ بالا مسائل سے ہماری میان کی تصدیق ہوتی ہے۔

اسی طرح اس فن کے بعض مسائل حکمائے عالم کے متفرق کلمات میں بھی ملتے ہیں لیکن انہوں نے مسائل کو بالاسنیف بیان نہیں کیا ہے۔ چنانچہ بہرام موبدین بہرام گومرگ کی اس حکمت میں جس کو مسجد دی نے نقل کیا ہے کہتا ہے کہ اسے بادشاہ۔ ملک کی عزت و شریعت کی پابندی اور عدل کی بنیاد اور اس کے امر و نہی کے مانع سے کمال کو پہنچتی ہے۔ اور شریعت کا قوام و انتظام بادشاہ کی ذات سے وابستہ ہے۔ اور بادشاہ کی شان و شوکت سپاہ کے ساتھ ہے۔ اور سپاہ کا انتظام مال و اور مال آبادی سے حاصل ہوتا ہے۔ اور آبادی عدل و انصاف پاتی اور باقی رہتی ہے۔ اور عدل تراز ہے جس کو اللہ تعالیٰ نے مخلوقات کے درمیان قائم کیا ہے۔ اور بادشاہ کو اس کا محافظ و نگہبان بنایا ہے۔

نوٹ: رواں بھی اسی مطلب کو یوں ادا کرتا ہے۔ کہ ملک سپاہ سے ہے۔ اور سپاہ مال سے اور مال خراج و خراج آبادی سے اور آبادی عدل سے اور عدل تصدیق اور عالموں کی درستی و اصلاح سے اور انکی اصلاح وزراء کی راست روی سے ہوتی ہے۔ اور سب کا مصلح بادشاہ ہے۔ جو نفیس نفیس رعایا کے حالات دریافت کرے اور سب کی تادیب و تربیت پر قدرت رکھتا ہو۔ تاکہ وہ سب پر غالب ہو۔ اور کوئی دوسرا اوپر جاوی نہ ہو سکے۔ اس طرح نے بھی اپنی کتاب السیاست میں جو عام طور پر متداول اور اسکی تصنیف میں شمار ہوتی ہے۔ اور اس کا ایک حصہ قابل اور عمدہ بھی ہے لیکن مسائل یا استیعاب اور رعائیت کافی نہیں ہیں۔ اور مضامین بحث خلجی سے ملے جاتے ہیں انہیں کلمات کو جو ہمیں بہرام موبد اور نوٹ رواں سے نقل کئے ہیں۔ لکھا ہے۔ اور انکو ایک دائرہ میں جس کی بہت کچھ تشریف و توصیف کی ہے۔ اس طرح درج کیا ہے۔ علم ایک باغ ہے۔ اور دولت اسکی آبیاد اور دولت ایک قوت ہے جس سے قانون اور مذہب رواج پاتا ہے۔ اور قانون و مذہب ایک سیاست ہے جو بادشاہ کے ہاتھ میں ہے۔ اور بادشاہ منظم ہے۔ جس کی مددگار سپاہ ہے۔ اور سپاہ وہ مددگار ہے جس کی کفالت مال کرتا ہے۔ اور مال وہ رزق ہے جو رعیت سے حاصل ہوتا ہے۔ اور رعیت وہ غلام ہے جسکی حفاظت و حمایت عدل کرتا ہے۔ اور عدل ایک پسندیدہ کام جس سے عالم کا قوام و انتظام ہے۔ اس کے بعد پھر دی

دورہ شروع ہو جاتا ہے۔ کہ عالم ایک باغ ہے۔ یہی آٹھ فقرے سارے کے وہ اصل اصول ہیں۔ اور ایک دوسرے سے دست دیکر بیان۔ اس طرح پر کہ ایک کا آخری دوسرے کا ابتدائی جز ہو۔ اور ایک دائرہ کی صورت میں لکھو ہو تو ہیں جس کی ابتداء انتہا معلوم نہیں ہوتی جن پر آرسطو نے بہت کچھ ناز و فخر کیا ہے۔ اور فوائد کے لحاظ سے اس دائرہ کی بہت عظمت بیان کی ہو۔ دیکھنے والے حیب ہماری اس کتاب میں سلطنت و ملک کے باب کو دیکھیں گے۔ اور جو کچھ ہم نے اپنی فکر و خیال اور تلاش و جستجو سے لکھا ہے۔ اس میں غور و فکر کریں گے تو ان کلمات کی تفسیر اس اجمال کی تفصیل کا فی طور پر بہ دلیل و برہان پائیں گے بلکہ علم ہم کو خدا کے تواضع نے آرسطو کی تعلیم اور موجدوں کے افادہ کے بغیر عطا فرمایا ہے۔ اسی طرح جو مسائل ہماری اس کتاب میں سیاست کے متعلق بیان ہوئے ہیں۔ وہ ابن مقفع کے طغوظات حکیمہ اور اس کے بعض رسائل میں بھی مضمناً مذکور ہیں لیکن سب بے دلیل و برہان حکایت کی۔ طریقہ اور انشاء و بلاغت کے اسلوب پر نہیں۔ قاضی ابوبکر طرطوسی نے بھی اگرچہ اس قسم کے مسائل اپنی کتاب سراج الملوک میں لکھے ہیں۔ اور ترتیب ابواب و تقسیم مسائل میں تقریباً یہی مسالک اختیار کیا ہے جو اس کتاب میں ہمارا ہو لیکن اس کا بیان بر محل ہے۔ نہ سلیسہ درست نہ کافی مسائل ہیں نہ واضح دلائل۔ بلکہ ہر مسئلہ کی جدا گانہ باب قرار دیا ہے۔ اور ہر باب میں بہت سی حکایتیں لکھی ہیں۔ اور جسے کچھ متفرق کلمات حکمت بھی ہو کچھ حکام کی فاسد بوزر جہم اور موجدوں سے اور کچھ حکمائے ہند و دانیال و ہمرس وغیرہ اکابر روزگار کی لیکر نقل کیں ہیں۔ نہ روئے تحقیق سے پردہ اٹھایا ہو۔ نہ برہان طبعیہ سے تعرض کیا ہو۔ گویا کتاب نقل و زغیب کا مجموعہ ہے جس کو غلط و نہ کہنا زیادہ مناسب ہے۔ بیشک قاضی صاحب نے تالیف و تصنیف کیلئے ایک اچھی غرض و مقصد نہ نکالی لیکن اس کو ظاہر اور اندہ نہ کر سکے۔ نہ ان کا ارادہ پورا ہوا۔ نہ مسائل ہی بالامستغاب لکھ گئے مگر اللہ تعالیٰ نے ان باتوں کے پورا کرنے کے لئے الہام غیبی میری مدد کی۔ اور وہ علم عطا کیا۔ جس کے اتنا۔ و اخبار کو میں نے صاف صاف طور پر لکھ کر ظاہر کر دیا ہے۔ اب اگر میں نے ان مسائل کو جامعیت سے بیان کیا اور انشاء و نظائر سے الگ اور ممتاز کر دیا ہے۔ تو اس کو عرض خدا کے تعالیٰ کی ہدایت و توفیق سمجھنا چاہیو۔ اور اگر اکتفا مسائل میں مجھ سے بھی فرو گذاشت ہوئی۔ اور مسائل بالیکہ بیکر غلط ہو گئے ہیں تو محقق ناظرین کو اسکی اصلاح کرنی چاہیئے میرے لئے بھی عزت و شرف بہت ہے کہ میں نے جل کر ان کے لئے ایک راستہ نکالا اور صاف کر دیا ہے۔ غارہ انار کرچی رخسار سوخت + شے بر قدم باہر واں است مرا۔ اب ہم اس کتاب میں نہ باتیں جو انسان کو تمدن و اجتماع کی حالت میں از قسم ملک و کسب علم و صنعت وغیرہ پیش آتی اور عارض ہوتی رہتی ہیں۔ ایسی دہلیوں کے ساتھ بیان کرتے ہیں۔ کہ مختلف معلومات و بیانات میں مذہب و تحقیق الگ معنوم ہو جائے۔ اور دہم و شک باقی نہ رہے۔

جاننا چاہیے کہ انسان اپنی بعض خواص کے ساتھ عام حیوانات سے ممتاز ہے۔ ان خواص میں سے ایک خاصہ ہے، علم و صنعت جو انسان کی اس فکر و تہذیب کا نتیجہ ہے جس کے ساتھ وہ حیوانات مطلق سے ممتاز ہے اور تمام مخلوق سے اثر و اعلیٰ مانا گیا ہے۔ **دوسرا خاصہ** ہے، "حاکم عادل و سلطان قاہر کی حاجت یا کیونکہ انسان کا وجود حیوانات کے برخلاف حاکم و سلطان کے بغیر ممکن نہیں۔ اگرچہ بعض حیوانات "مثلاً شہد کی مکھی اور ٹیڑھی" اپنی وجود اور نظام نوع کے لئے حاکم کے محتاج ہوتے ہیں۔ لیکن ان کی یہ احتیاج الہامی طریقہ پر ہے نہ کہ رائی و روایت سے۔ **تیسرا خاصہ** یہ ہے معاش کیلئے کوشش اور اس کے حاصل کر نیے کے طریق مناسب کام کرنا۔ اور اس کے اسباب ضروریہ ہم پہنچانا۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ نے اس کو حیات و بقا کیلئے غذا کا محتاج بنایا ہے۔ اور ہدایت کی ہے کہ اپنی غذا اور ارباب محتاج کی تلاش و جستجو خود کرے۔ (اعطی کل تھے غلہ تم پہلے) **چوتھا خاصہ** ہے عمارت و آبادی یعنی شہر یا کوئی اور مقام میں منزل مسکن بنانا تاکہ انسان اپنی معاشیں پر مانوس ہو۔ اور اقتصاد طبعیت و فطرت کے موافق ایک دوسرے کی مدد کر سکے کیونکہ انسان بالطبع باہمی معاونت کا محتاج ہے۔ جیسا کہ ہم تفصیلاً بیان کر نیے۔ پھر یہ انسانی آبادیاں بددی ہوتی ہیں یا حضری یعنی آبادیاں دیویں اور پہاڑوں۔ رگستانوں اور چیل میدلوں کے سرسبز آباد مقامات میں جو ہیں بددی کہلاتی ہیں۔ اور جو آبادیاں شہر و قریات۔ دیہات و گھامیں ہوتی ہیں تاکہ لوگ ان سے دیواروں کے ذریعہ محفوظ رہ سکیں۔ ان کو تحفظ دیتے ہیں۔ اور چونکہ انسان کو ان مذکورہ بالا حالتوں میں حبشہ اجتماع کچھ احوال و امور ذاتی طور پر عارض و لاحق ہوتے ہیں۔ اسلئے ہم اس کتاب میں بھی ان امور پر بحث اور ان کو بیان کرنے کے لئے چھ فصل قائم کرتے ہیں **پہلی فصل** میں انسانی عمارت اور اس کی قسمیں بیان کر نیے۔ اور بتائیں گے۔ وہ زمین کے کس کس حصہ میں واقع ہیں۔ اور دوسری میں بددی آبادیوں اور خوشی اقوام و قبائل کا ذکر۔ اور تیسری دولت و خلافت ملک و مملکت سلطانیہ کا حال اور چوتھی میں حضری عمارت اور بلاد و ممالک کی کیفیت اور پانچویں میں صنعت و معاش اور کسب و اس کے طریقے۔ اور چھٹی میں علوم اور ان کی تعلیم کے متعلق مباحث ضروریہ لکھیں گے۔

عمارت بددی کو ہم نے سب پر مقدم رکھا ہے۔ کیونکہ وہ اوکیت کے لحاظ سے سب پر مقدم ہے۔ جیسا کہ ہم بیان کر نیے۔ اسی طرح ملک بھی جو بلاد و امصار پر مقدم ہے۔ اور معاش کو علم سے اس لئے پہلے رکھا ہے کہ معاش ضروری الطبعی ہے۔ اور تعلیم کمالی اور زائد از ضرورت ہے۔ اور موجود طبعی کا تقدم موجود کمالی پر ظاہر ہے اور صنعت کو کسب کے ساتھ ایک ہی فصل میں اس لئے ذکر کیا ہے۔ کہ صنعت بھی بعض وجہ سے مکاسب ہی میں انجام ہوتی ہے جیسا کہ ہمارے بیان سے معلوم ہو جائیگا۔ واللہ الموفق للصواب ۛ

فصل اول

از کتاب اول

عمارت انسانی کے بیان میں جس میں چند مقدمات ہیں۔

پہلا مقدمہ۔ اجتماع انسانی ضروری ہے۔ اسی مطلب کو حکیمانہ اپنے لفظوں میں یوں ادا کیا کہ انسان مٹی بالطبع ہے یعنی آدمی کو اپنے بنائے جنس کے ساتھ مل جل کر رہنا جس کو حکماء اپنی اصطلاح میں مدینہ اور ہم عمارت الدنیا کہتے ہیں۔ نہایت ضروری ہے۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ نے انسان کو ایسی فطرت اور صورت عطا فرمائی ہے کہ اُس کی بقا و حیات بغیر غذا کے ممکن نہیں۔ اور پھر از روئے فطرت اُس کو غذا کی جستجو کیلئے ہدایت کی۔ اور اُس کے حاصل کرنے کی قوت بھی دی۔ لیکن ہر ایک آدمی فرداً فرداً اپنی قوت و طاقت سے اپنے لئے وہ مایحتاج مہیا نہیں کر سکتا جو اسکی حیات کیلئے کافی ہو سکے۔ اگر ہم کم سے کم ایک دن کی خوراک ہی فرض کریں۔ تو وہ بھی بہت سوکاموں کے بغیر اُس کے پیٹ تک نہیں پہنچ سکتی۔ گیہوں موجود ہونے پر ہی پینا۔ گوندنا۔ پکانا کیا کچھ کم کام ہیں۔ کیونکہ ان تینوں کاموں میں سے ایک کام بہت سے مددگار آلات و اسباب کا محتاج ہے جو خود بہت سی صنعتوں سے آہنگری۔ بنجاری۔ کوزہ گری سے مہیا ہو سکتے ہیں۔ اگر ان لیا جائے کہ آدمی ان جھگڑوں کے بغیر دانے چبا کر ہی پیٹ بھر لے گا۔ تب ہی ان دانوں کے بہیم بیجیئے کیلئے اُس بہت کام کرنے پڑیں گے۔ بونا۔ ایک کاٹنا دو۔ گاسنا تین۔ پھر دیکھئے تو ان تینوں نہایت ضروری کاموں میں ہر ایک کام پہلے سے زیادہ آلات و ادوات۔ اور صنعتوں کا محتاج ہے اور بالکل محال ہو۔ کہ ایک ایک آدمی اپنی قوت بازو سے یہ تمام کام یا ان میں سے بعض ہی کر سکے۔ اُس ضروری ہے کہ بہت سی آدمی ایک جگہ جمع ہوں۔ تاکہ ہر شخص کو اپنا مایحتاج بہیم پہنچا سکے۔ اور باہمی مدد و اعانت کی وجہ سے اُن میں سے اکثر کو قدر کفایت سے بھی کہیں زیادہ ضروریات زندگی ملجائیں۔ اور جسے کہ فرد بشر فزاد کے حاصل کرنے کے لئے اپنے بنائے نوع کے ساتھ رہنے بہنو اور اُن کی اعانت کا محتاج ہو اسی طرح اُس کو دفع مضار کیلئے بھی اپنے ہی نوع سے مدد لینے کی ضرورت ہے۔ کیونکہ جب اللہ تعالیٰ نے حیوانات کو مختلف طبیعتیں عنایت کیں اور ہر ایک مقدرات علیہ علیہ رکھے۔ تو اکثر حیوانات کو قدرت و طاقت انسان سے زیادہ بخشی۔ دیکھو گھوڑے کی قوت آدمی کی قوت سے زیادہ ہے۔ گدھا اور بیل بھی اُس سے زور آور ہیں۔ یا مٹی اور شیر سے تو اسکی نسبت ہی کیا ہے۔ اور چونکہ باہمی مدد و اعانت

میں امرطبی ہے۔ اس لئے اُن میں سے ہر ایک کوئی ذکوئی ایسا عضو دیا جس کی مدد سے ہر ایک حیوان اپنے دشمنوں کی ایذا سے بچ سکے۔ اور انسان کو حیوانات کے ایسے دافع ضرر اعضاء کے عوض میں عقل عنایت کی۔ اور ماہر بنے۔ ماہر ہی فکر عقل کی مدد سے اسکی سب صنعتوں کو پورا کرتا ہے۔ اور یہی صنعتیں آدمی کے لئے وہ آلات بہم پہنچاتی اور تیار کرتی ہیں جو حیوانات کے ایسے اعضاء بوجہ کے قائم مقام ہوتے ہیں۔ اور اُن کو رفع ضرر کے لئے خطرناک دھڑکے ہیں مثلاً نیزہ ٹیکلی سینگوں کا کام دیتا ہے۔ تلوار جو خوار نیزہ چگل کے قائم مقام ہے۔ ڈھال سخت اور خشک کھال کی جگہ ہوتی ہے۔ اسی طرح اور بہت سی انسان کی بنائی ہوئی چیزیں اس قسم کے اعضاء کا کام کرتی ہیں۔ اور ایک آدمی اپنی قوت سے حیوان کا مقابلہ اور اسکی مقاومت نہیں کر سکتا۔ خصوصاً جو خوار درندوں سے سخت عاجز ہے۔ اس بیان سے یہ نتیجہ نکلا کہ انسان خود اُوں اپنے مضام کے دفع کرنے سے بے اہلہ عاجز و قاصر ہے۔ اور اکیلا اُن آلات کو بھی نہیں پاسکتا جو مدافعت کا کام دیکیں۔ کیونکہ اس غرض کے لئے بہت سی آلات درکار ہیں۔ اور اُن کے حاصل کرنے اور بنانے کے لئے کثیر تعداد مددگاروں کی ضرورت ہے۔ انہیں باتوں کی وجہ سے انسان کو باطبع اپنے اہلئے نوع کی اعانت کی ضرورت ہے۔ یعنی جب تک آدمی جمع ہو کر ایک دوسرے کی مدد نہ کرے گا۔ نہ کسی کو غذا ملے گی۔ نہ کوئی زندہ رہ سکیگا۔ اللہ تعالیٰ نے اسکی زندگی کو غذا پر موقوف کر دیا ہے۔ اور نہ آلات و اودات کی عدم موجودگی کی وجہ سے انسان اپنی حفاظت و حرست ہی کر سکیگا۔ جموں بہت جلد اسے پہاڑ ڈالیں گے۔ اور وہ طبی موت سے پہلے ہی مر جائیگا۔ اور دنیا میں آدمی کا نام و نشان تک نہ رہے گا۔ لیکن اگر وہ بچل کر ایک دوسرے کی مدد کریں۔ تو کھانے کیلئے غذا اور دفع اعدا کیلئے سلاح ضروریہ بہم پہنچ سکتے ہیں۔ اور بقائے شخصی و حفظ نوعی ممکن ہو سکتا ہے۔ اسی لئے اجتماع نوع انسان کو ضرور ہو کہ مددوں اس کے اسکا وجود کمال کو پہنچ سکتا ہے نہ مشیت ایزدی ظاہر ہو سکتی ہے کہ عالم انسان سے آباد کرے اور خلیفہ بنائے۔

یہی اجتماع انسانی جسکی ضرورت ہم نے بیان کی ہے۔ وہ عمارت و آبادی ہے جسکو ہم نے علم تاریخ کا موضوع قرار دیا ہے۔ بعد اس میان سے تلخیص ہی میں اسکا موضوع فی الجملہ ثابت و بیان ہو گیا ہے۔ اگرچہ صاحب فن کو اپنے فن میں موضوع بیان کرنا کچھ ضرور نہیں ہے۔ کیونکہ منطق میں یہ مسلم ہے کہ صاحب علم کو اپنے علم کا موضوع بیان کرنا واجب نہیں ہے لیکن اس کے ساتھ اہل منطق کے نزدیک موضوع کے بیان کر دینا میں کوئی تباہی بھی نہیں ہے۔ گو ہمارا موضوع کو بیان اور ثابت کو نیاز تفرات و زائدات میں ہے جب سب آدمی مذکورہ بالا طریق پر چل کر رہیں گے۔ اور زمین اُن آباد ہو جائے تو ضرور ہو کہ ان میں کئی حاکم صل ہی ہو جو کئی

کو کسی ظلم و زیادتی دیکھنے سے کیونکہ انسان اپنی حیوانی طبیعت کی وجہ سے ظلم و ستم پر اکثر آمادہ رہتا ہے۔ اور اس ظلم و تعدی کے روک تھام کیلئے وہی سلاح و آلات کافی نہیں ہو سکتی۔ چومضا حیوانات کے دفع کرنے کے لئے اس کے پاس موجود ہیں۔ کیونکہ وہ تو ہر شخص کے پاس برابر ہیں۔ اس لئے کوئی اور ہی شے ہونی چاہیئے۔ کہ ان کو باہمی جو روتندی سے روک سکے۔ اور انسان کے لئے حاکم عادل انسان کے سوا ہر کوئی کون ہو؟ حیوانات تو انسانی عقل و الہام سے عاجز و قاصر ہیں۔ اس لئے کوئی آدمی ہی ایسا ہونا چاہیئے۔ جو ان پر غالب اور ہر طرح پر قادر ہو۔ اور سب اس کے حکم کو مان لیں۔ تاکہ کوئی کسی پر ظلم نہ کرے۔ پس اجتماع انسانی میں جو شخص اس مرتبہ کا ہوگا۔ وہی ملک یا بادشاہ ہو۔ اس بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ بادشاہ کا ہونا انسان کے لئے ایک خاصہ طبعی ضرورت ہے۔ اس کو گردنفر نہیں ہے۔ اگرچہ بعض حیوانات میں بھی بادشاہ ہوتا ہے۔ مثلاً کہ حکمرانے شہد کی مکھی اور ٹیڑھی کے لئے بیان کیا ہے۔ کیونکہ وہ سب اپنے اس سردار کی مطیع و منقاد ہوتی ہیں۔ جو ان سے جسم اور قوت و صورت میں ممتاز ہوتا ہے۔ لیکن حیوانات میں یہ بات محض مقضائے فطرت اور ہدایت طبیعت سے ہوتی ہے نہ کہ عقل و سیاست سے۔ اعطی کل شیئ خلقہ ثم ہدیٰ۔

حکمران کی ضرورت کے ساتھ ہی نبوت کو بھی بدیل عقلی ثابت کرنے کے درپے ہو کر گھمٹی ہیں کہ نبوت انسان کا فاعل طبعی ہے۔ اصل میں پیش کرتے ہیں کہ آدمیوں کیلئے حاکم عادل یعنی قانون انصاف کی ضرورت ہو اور یہ قانون انصاف خدا تعالیٰ کی طرف سے بند دل کیلئے واجب العمل شریعت ہوتا ہے جس کو کوئی آدمی ہی بیکرا تا ہے اور عوام الناس سے افضل و ممتاز ہوتا ہے۔ اور اللہ تعالیٰ اس کو خاص ہدایت عنایت کرتا ہے تاکہ لوگ اس کی باتوں کو تسلیم و قبول کریں۔ اور جو کچھ بھی وہ حکم دے بغیر ان کا تشکیک مسومان لیں۔ یہی صاحب شریعت عرف میں نبی کہلاتا ہے۔ لیکن حکمران کا یہ بیان فی الحقیقت بالکل بے دلیل ہے۔ کیونکہ انسان کا وجود اور اس کی حیات بغیر وجود نبوت بھی ممکن ہے۔ حاکم و قاهر کے وہی احکام و قوانین نظام اجتماع کیلئے کافی ہیں جو اپنی طرف سے ان پر فرض واجب کرتا ہے۔ یا زور عصمت سے غالب اگر ان کو اپنے خاطر خواہ طریقہ پر لے آتا ہے چنانچہ ہم دیکھتے ہیں کہ اہل کتاب و پیروان انبیاء نسبتاً ادنیٰ جو سیوئے کم ہیں۔ جو صاحب کتاب نہیں ہیں۔ کیونکہ عالم انہیں سے بھرا ہوا ہے۔ اور بغیر اس کے کہ وہ کسی نبی کے تابع ہوں۔ صاحب سلطنت و شوکت ہوئے۔ حیات شخصی و بقائے نوعی تو ذکر کیا ہے۔ اس زمانہ میں بھی شمال و جنوب کی طرف اقالیم مختلفہ میں ایسے آدمی بدون ہستی عادل بر سر حکومت ہیں۔ اور سلطانیں کر رہے ہیں۔ ہمارے اس بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ حکمرانے وجوب نبوت کے نبوت میں عقلی کمی ہے۔ کیونکہ وہ وجوب نبوت عقلی نہیں ہے۔ بلکہ نبوت دینی کو شریعت ظاہر کرتی ہے جیسو کہ اسلاف امت کا خیال تھا۔ واللہ ولی التوفیق

دوست

آباد زمین کی تقسیم۔ اور اُس کے خیرت و دریا اور زمین

عالم کے حال سے بحث کرنے والے علماء نے اپنی تفصیلات میں بیان کیا ہے کہ زمین کرومی اور بحر محیط کے بیچ میں پڑی ہے چلی پانی میں آنگور تیرتا ہو۔ جب اللہ تعالیٰ نے چاہا کہ زمین پر حیوانات پیدا ہو نوع انسان ہو جو اثرات المخلوق اور خلیفۃ اللہ ہو۔ اسکو آباد کرے۔ تو پانی زمین کی بعض اطراف سے الگ ہو گیا۔ اسی وجہ سے احتمال ہوتا ہے کہ پانی زمین کے اندر ہی لیکن بیہ مرتج غلطی ہے۔ کیونکہ زمین کا تخت طبعی تو کرہ کا وسط یعنی مرکز زمین ہو۔ اور زمین کا ہر ایک جزو اور اس کے اطراف و جوارب نقل کی وجہ سے مرکز سے پیوستہ اور اُس کی طرف مائل ہیں۔ اور بحر محیط حقیقت میں کرہ زمین کے اوپر ہے۔ اور اگر پانی کے کسی حصہ کو کہا جاوے کہ وہ زمین کے نیچے ہے۔ تو وہ تحت کسی دوسری طرف کے بحاطہ سے تحت بالانصاف ہے نہ حقیقی۔ اور جس قدر زمین کے پانی سمٹ کر دور ہو گیا ہو۔ وہ کرہ زمین میں نصف دائرہ کی صورت میں اور ہر طرف سے اسکو سمندر احاطہ کرتا ہوئے ہے۔ جس کو ہم بحر محیط اور عجی زبان میں اُسے "بلایہ اورا و فیانوس" کہتے ہیں۔ اور بحر اسود و اخضر بھی۔ پھر اس زمین میں جو عمارت و آبادی کے لڑ پانی سے نکل آئی ہے۔ ویرانہ۔ آبادی سے زیادہ ہو۔ اور جنوبی حصہ شمالی حصہ سے زیادہ غیر آباد ہے۔ اور آباد زمین جس کا بڑا حصہ کرہ کی سطح پر شمال کی طرف مائل واقع ہوا ہے۔ واقعہ ہے جنوب میں خط استوا پر پہنچ کر ختم ہو جاتی ہے۔ اور شمال کی طرف کرومی خط اور اون پہاڑوں کے نیچے پہونچ کر زمین تمام ہوتی ہے۔ جو زمین اور بحر محیط میں حد فاصل ہیں۔ اور جہاں سب دیا جوج و ما جوج واقع ہو۔ یہ کوستانی سلسلہ جو بحر محیط اور آباد زمین کے درمیان میں ہے مشرق کی طرف جھکا ہوا ہو۔ اور مشرق و مغرب میں دائرہ محیط کی دونوں طرف محیط پر پہونچ کر ختم ہوتا ہے۔ کہتے ہیں کہ زمین سمندر سے کھلی ہوئی آدھ کرہ کو برابر ہو۔ یا اُس کے کچھ اُسکا چوتھائی حصہ آباد ہو جو خرافہ میں سنا ہے زمین منقسم خط استوا کرہ زمین کو مغرب مشرق تک دو برابر حصوں میں تقسیم کرتا ہے۔ اور یہی طول زمین ہے۔ اور زمین پر سب سے بڑا خط جیسے کہ منطقۃ البروج اور دائرہ معدل النہار فلک پرست بڑا وہی خط ہے۔ اور منطقۃ البروج ۶۰ درجہ میں منقسم ہے۔ اور ایک ایک درجہ ۲۰ درجہ مسافت زمین کے برابر اور ایک درجہ ۲۰ درجہ ہزار کرہ کا جن کو تین میل کہنا چاہیے۔ کیونکہ میل چار ہزار کرہ کا ہوتا ہے۔ اور ایک گز ۲۔ ۱۰ انچ کا اور ایک انگل سات جو کے برابر۔ اگر وہ باہم پیٹ اور پیٹھ ملا کر رکھی جائیں۔ اور دائرہ معدل النہار جو فلک کو دو برابر حصوں

میں تقسیم کرتا اور زمین کے خط استواء سے مجاوی و مقابل ہے اور ہر ایک قطب کے درمیان ۹۰ درجہ ہیں لیکن انسانی آبادیاں خط استواء سے شروع ہو کر شمال کی طرف ۲۴ درجہ پر تمام ہو جاتی ہیں پھر آگے خلا اور دیرانہ ہر جیسے قسم کی تابلوی ہفت و بردت کی زیادتی کی وجہ سے نہیں ہو جیسی کہ جنوبی سمت سب کی سب حرارت کی زیادتی سے دیرانہ ہے۔ پھر اس علم آبلو کی حالت اور حدود کی کیفیت اور اُس کے ملک و شہر دیار اور پہاڑ ندیوں اور جنگلوں اور ریگستانوں کے بیان کرنیوالوں نے اس آباد سرزمین کو حدود و دہیمہ مشرق و مغرب کے درمیان سات اقلیموں میں تقسیم کیا ہے جیسے بطلموس کے جزائریہ اور کتاب آجرس کے مصنف کے بیان سے معلوم ہوتا ہے۔ یہ ساتوں اقلیمیں عرض میں مساوی اوپول میں مختلف ہیں پہلی دوسری سے اور دوسری تیسری سے بڑی ہے۔ یہاں تک کہ ساتویں اقلیم جب چھوٹی ہے کیونکہ پانی طبلہ ہو جانے سے جو دائرہ زمین پر پیدا ہوا ہے اس کی صورت و وضع اسی امر کی متقاضی ہے کہ یہ ساتویں اقلیم بیک چھوٹی ہو۔ ان ساتوں اقلیموں میں سے ہر ایک اقلیم اہل جزائریہ کے نزدیک بخط و دہیمہ علی التواتر مغرب و مشرق تک دس مساوی حصوں میں منقسم ہے۔ اور ہر حصہ کے اور اُس کی عمارت و آبادی کے حالات جدا گانہ ہیں۔

اہل جزائریہ بیان کرتے ہیں کہ بحر محیط کی مغربی سمت سے چوتھی اقلیم میں بحیرہ روم نکلتا ہے جو بحر و طریف کے درمیان بارہ میل چوڑا اور خلیج کی صورت پر ہے۔ اور زرقان کہلاتا ہے۔ اس کے بعد یہ سمندر مشرق کو بڑھتا اور پھیلتا ہے۔ یہاں تک کہ اسکا عرض چھ سو میل ہو جاتا ہے۔ اور ایک ہزار دوسو ساٹھ فرسنگ اپنے خرج سے طو کرنے کے بعد چوتھی اقلیم کے چوتھے حصہ پر تمام ہوتا ہے جہاں اُس پر ساحل شام واقع ہے۔ اس سمندر کی جنوبی سمت میں سواحل مغرب ہیں جن میں سے پہلا ساحل طلیح زرقان کے قریب ہی تلخہ ہے۔ پھر ساحل ازرقیاس کے بعد برد جو اسکندریہ تک پہنچا ہوا ہے اور اس سمندر کے شمال کی طرف طلیح کے کنارہ پر ہی ساحل مسطنطہ اور پھر بادقہ ہے۔ اس کے بعد مدبر زرنگستان اندلس کے سواحل ہیں۔ اندلس کا ساحل طریف تک چلا گیا ہے۔ جو خلیج زرقان کے نزدیک تلخہ کے سامنے کی طرف واقع ہے۔

اسی بحر روم کو بحر شام بھی کہتے ہیں۔ اس سمندر میں بہتک اور بڑے بڑے آباد جزیرے ہیں مثلاً افریقش۔ قرص۔ مقلیہ (سلی)۔ مہودقہ۔ مردانیہ۔ دانیہ۔

بحر محیط کی شمالی جانب سے دو سمندر دو خلیجوں کے ساتھ اور نکلتے ہیں جن میں سے ایک خلیج قسطنطنیہ کے مقابل اور ایک نیز پر تاب عرض کے ساتھ شروع ہوتی ہے۔ اور آگے بڑھ کر قسطنطنیہ سے

جا ملتی ہے۔ یہاں سے اسکا عرض چار میل ہو جاتا ہے۔ اور اپنے پہاڑ پر ساٹھ میل تک پہنچتی۔ اور طبع قسطنطنیہ کھلتی ہے پھر اس کے دہانہ عرض میں ایک شاخ چھ میل کی اور نکلتی ہے۔ اور بحر بنفش کو بڑھاتی ہے۔ جو یہاں سے مشرق کی طرف مڑ گیا ہے۔ اور ہر قلیہ کی زمین میں گزرتا ہوا ایک ہزار تین میل طے کرنے کے بعد بلاد خزر پر ختم ہو جاتا ہے۔ بحر بنفش کی دونوں طرف رومی، ترکی، برجانی و روسی قومیں آباد ہیں۔ دوسرا سمندر جو بحر روم کی دوسری صلیب سے نکلتا ہے۔ بحر بناوق ہے۔ اسکا مخرج روم کے شمال کی طرف ہے۔ جب یہ صلیب اپنی سمت کو بڑھتی ہوئی کوہستانی سلسلہ کی طرف پہنچتی ہے۔ تو مغرب کو خوف ہو کر زمین بنادقہ کی طرف آجاتی ہے۔ اور ایک ہزار ایک سو میل مسافت اپنے مخرج سے طے کر کے اٹھلا یہ پر ختم ہو جاتی ہے اور صلیب بنادقہ کھلتی ہے۔ اس کے کناروں پر بنادقہ اور روسی وغیرہ قومیں رہتی ہیں۔

بحر محیط کے مشرق سے بھی ۱۲ درجہ خط استوا سے شمال کی طرف ایک ہزار سمندر نکلتا ہے۔ جو کسی قدر جنوب رو بہ چکر اقلیم اول میں پہنچ کر منہ ہی ہو جاتا ہے۔ اور پھر اسی اقلیم میں مغرب کی طرف بڑھتا ہے۔ اور اقلیم اول کے پانچویں حصہ میں اپنے مخرج سے جاریہ زراپانسو فرسخ پر بنفش و زنگ و باب المندب کے قریب ختم ہوتا ہے۔ اور بحر چین اور بحر ہند کھلتا ہے۔ اس کے جنوب کی طرف زنگ و بربر کا ملک ہے جن کا ذکر امر القیس نے اپنے اشعار میں کیا ہے۔ لیکن یہ وہ بربری نہیں ہیں جو مغرب میں آباد ہیں۔ بربر کے بعد مقدونیہ و سفالہ و آق و اق کی زمین ہو۔ اور ان سے آگے خلا و دیوانہ پڑا ہے۔ اس سمندر کی شمال کی طرف اس کے مخرج سے قریب ہی چین کا ملک ہے پھر ہندوستان و سندھ اور احقاف و سواحل یمن و زبید وغیرہ کے بعد دیگرے واقع ہیں۔ اور منہائے بحر زنگ و بنفش کا ملک ہے۔

کہتے ہیں کہ بحر بنفش و بحر ہند بھی کہتی ہیں۔ دو سمندر اور نکلتے ہیں۔ ایک اسکو منہ ہی باب المندب کے قریب سے شروع ہوتا ہے۔ یہ پہلو تنگ تنگ ہے اور پھر بحر ذخار کی صورت پکڑتا ہوا شمال کی طرف کچھ کچھ مغرب کو جھکتا ہوا بڑا چلا جاتا ہے۔ اور ایک ہزار چار سو میل طے کرنے کے بعد دوسری اقلیم کے پانچویں حصہ میں شہر قازم کے پاس ختم ہو گیا ہے۔ اور بحر قازم و بحر سوین کے نام سے مشہور ہے۔ یہاں سے فسطاط و مصر تک تین منزل کا فاصلہ ہے۔ اس سمندر کی مشرقی سمت میں ساحل تین۔ تہجاز۔ جدہ۔ یمن۔ ایلہ اور قازان اور دیگر

۱۔ بحر اسود ۲۔ اڈبائک ۳۔ وینیا

۴۔ ہرکلی الیہا کو چک کا ایک مشہور شہر ۱۲

۵۔ بحر طنج وینس ۱۲ ۶۔ میکا واکسا۔

۷۔ ترکستان کا ایک حصہ (صوبہ ۱۲)

۸۔ نحر رجوان و حدک و دریان واقع ہے۔ ۹۔ کنارہ کنارہ کرگیزستان ۱۲ ۱۰۔ ہنہرستان مصر ۱۲

منتہا پر کیے بعد دیگرے واقع ہیں۔ اور مغرب کی طرف ساحل صغیر۔ حیداب۔ تنوکن۔ ترذیلج ہیں اور حبش اس کے خارج و مبداء پر ہے۔ اس سمندر کا انتہائی کنارہ شہر قلزم کے نزدیک بحر روم کے اس حصہ کے مقابل ہے جو عیش کے آس پاس ہے۔ ان دونوں سمندروں کے درمیان سات منزلوں کا فاصلہ ہے۔ سلاطین اسلام اور ان سے پہلے بادشاہ برابر کوشش کرتے رہے کہ اس درمیانی زمین کو کھود کر دونوں سمندروں کو ملا دیں۔ لیکن یہ ارادہ پورا نہ ہو سکا۔

دوسرا سمندر جو بحر ہند کہلاتا اور خلیج انحر کہلاتا ہے۔ سیدھ اور احقاف یمن کے درمیان ہو نکلتا ہے اور شمال کی طرف مائل مغرب چار سو چالیس فرسنگ طے کرنے کے بعد ایلیم دوم کے حصہ ششم میں ابلہ بحر جو بصرہ کا ایک ساحل ہے پہنچ کر ختم ہو جاتا ہے۔ اور بحر فارس کہلاتا ہے۔ اس کے مشرق میں سند۔ مکران کرمان۔ فارس۔ ترتیباً یکے بعد دیگرے واقع ہیں۔ اور سب سے آخر میں ابلہ اور مغرب کی طرف سو مل بحرین۔ یمامہ۔ عمان۔ فحج ہیں۔ اور احقاف اُس کے خارج کے بالکل قریب ہے۔ اور بحر فارس و بحر قلزم کے درمیان جزیرہ عوب ہے۔ جو سمندر و درمیان خشکی کا ایک حصہ لگیا ہے۔ کیونکہ جنوب کی طرف سے اُس کو بحر ہند اور مغرب کی طرف سے بحر قلزم اور مشرق کی طرف سے بحر فارس محیط ہے۔ یہ جزیرہ شام و بصرہ کے درمیان کہ۔ ان کا باہمی فاصلہ ایک ہزار پانسویں ہے۔ تاہم عراق چلا گیا ہے۔ اسی جگہ۔ کوفہ۔ قادیہ۔ بغداد۔ ایوان کسریٰ۔ بصرہ واقع ہیں۔ اور بحر فارس کی دوسری طرف ترک و خزر عجمی قومیں رہتی ہیں۔ اور جزیرہ عرب میں مغرب کی طرف حجاز ہے۔ اور مشرق کی طرف یمامہ و بحرین و عمان اور جنوب میں ملک یمن ہے اور اُس کے ساحل بحر ہند پر واقع ہیں۔

مذکورہ بالا سمندروں کے علاوہ ایک سمندر اور بھی ہے جو ان سب الگ شمال کی طرف و یلم کی ولایت میں ہے جس کو بحر جہان اور بحر طشان کہتے ہیں۔ یہ سمندر ایک ہزار میل لمبا اور سات سو میل چوڑا ہے اس کے مغرب میں آذربائیجان اور ویکیم ہے۔ اور مشرق میں ترک و خوارزم ہے۔ اور جنوب میں طشان اور شمال میں خزر و دلاں واقع ہیں۔ پس یہی وہ مشہور سمندر ہیں جنکو علماء جغرافیہ نے بیان کیا ہے۔ کہتے ہیں کہ ربع سکون میں بہت سوریائیں۔ اُن میں سوری چار ہیں۔ نیل۔ ذرات۔ و جلہ۔ جیحون۔ نیل۔ ایک بڑے پہاڑ سے نکلتا ہے جو خط استوا کے پچھپے ۱۶ درجہ عرض البلد پر تعلیم اول کے چوتھے حصے میں واقع۔ اور جبل النمر کے نام سے مشہور ہے۔ اور دنیا کے سب پہاڑوں سے اونچا ہے۔ اور اس پہاڑ سے بہت چشمے نکلتے ہیں۔ اور دو جھیلوں میں جمع ہوتے ہیں۔ اور ان دونوں جھیلوں کا پانی ایک تیزی سے لے کر تستان کا ایک حصہ جو ولایت روس سے ملا ہوا ہے۔

جھیل میں پہنچتا ہے پھر اس جھیل سے دو دریا نکلتے ہیں۔ ایک شمال کی طرف جاتا ہے اور فوہ میں گزرنا ہوا مصر میں پہنچتا ہے۔ اور دوسرا آگے بڑھ کر کئی شاخوں میں جو ایک دوسرے سے قریب ہیں منقسم ہو جاتا ہے۔ ان میں سے ہر شاخ کو خلیج کہتے ہیں۔ یہ سب شاخیں بحرہ روم میں گرتی ہیں۔ یہی دریا حب اسکندریہ کے پاس پہنچتا ہے۔ تو اسکندریہ سے نکلتی ہیں۔ اس کے مشرق میں صعیق واقع ہے۔ اور مغرب میں واحات۔ دوسرا دریا جو اس بحرہ سے نکلتا ہے مغرب کو بہتا ہے۔ اور اسی سمت میں بہتا ہوا بحر محیط میں جاگرتا ہے۔ اس کو نیل سودان کہتے ہیں اور تمام سوعدانی قومیں اس کے قرب و جوار میں آباد ہیں۔

قرات۔ اہمینیہ سے نکلتا ہے جو اقلیم ششم کے حصہ ششم میں واقع ہے۔ یہ دریا جنوب کی طرف روم اور طبلہ سے پنج کی طرف بہتا ہوا اتر کے کوئین گذر کبر و واسطہ کے درمیانی سنگلاخ میں پہنچتا ہے۔ اہیں بحر جس میں گرجا ہے۔ راستہ میں بہت سی ندیاں اور بھی اس میں شامل ہوتی ہیں۔ اور اس میں سے بھی بعض نکلتی ہیں۔ جو دریا میں گرتی ہیں۔

دجلہ۔ یہ بھی ارمینہ کے ایک چشم سے نکلتا ہے۔ جو فسطاط میں ہے۔ اور جنوب کی طرف مول آذربائیجان بعد اویں بہتا ہوا جب واسطہ میں پہنچتا ہے۔ تو کئی شاخوں میں منقسم ہو جاتا ہے۔ اور سب شاخیں بحرہ بصرہ میں گرتی ہیں۔ اور اسکو بحر فارس سے ملا دیتی ہیں۔ جو مشرق کی طرف فرات کے دہانے ہاتھ کو واقع ہے۔ اور دجلہ میں اور بھی بہت سے بڑے بڑے دریا ہر طرف سے آکر گرتے ہیں۔ اور دجلہ کے ابتداء اور فرات کے درمیان شام کو دریا بآستان کے سامنے جزیرہ مول ہے۔ یعنی اگر فرات کے ساحل سے دیکھیں۔ تو شام کے مقابل ہے۔ اور دجلہ کے ساحل سے آذربائیجان کے سامنے۔

جیحون۔ بلخ کے چشموں سے نکلتا ہے جو اقلیم سوم کے حصہ ششم میں واقع ہے۔ اس میں اور بھی بڑی بڑی ندیاں آکر شامل ہوتی ہیں۔ یہ ان سب کو ساتھ لیکر جنوب و شمال کی طرف بہتا ہے۔ اور خراسان میں ہوتا ہوا خواندہم میں جا نکلتا ہے۔ جو اقلیم پنجم کے حصہ ششم میں ہے۔ اور پھر بحرہ جرجان میں گرجا لکے۔ جو نہر جرجا سے نیچے کی طرف ایک مہینہ کی مسافت پر ہے۔ جیحون میں فرغانہ و شاش (چاچ) کی ندیاں بھی آکر شامل ہوتی ہیں۔ جو ترکستان سے آتی ہیں۔ اس دریا کے مغرب میں خراسان و خوارزم ہیں۔ اور مشرق میں بخارا و ترمذ۔ سمرقند اور یہاں سے اس کے پچھلے ترک۔ فرغانہ۔ خزمجہ اور دیگر جمعی قومیں رہتی ہیں۔ یہ تمام حالات اقلیم سوم نے اپنے جز فیہ میں اور علامہ شریف نے اپنی کتاب لاجرس میں لکھے ہیں اور عالم معرور میں جس قدر پہاڑ سمند۔ وادیاں ہیں۔ ان کے نقشہ بھی دئے ہیں۔ اور بہت سی باتیں ایسی لکھی۔ جن کے کہنے کی ہمیں چنداں ضرورت نہیں ہے۔ کیونکہ ان کا بیان بہت طولانی

ہے۔ اور نیز یہ کہ ہمارا مقصود محض مغرب کا جغرافیہ ہے۔ جو بربروں کا وطن ہے۔ یا مشرق کی وہ زمین مد نظر ہے جہاں عرب رہتے رہتے ہیں۔

دوسرے مقدمہ کا تذکرہ

ربع شمالی کا ربع جنوبی سے زیادہ آباد ہونا۔ اور اس کا سبب ہم پیشم خود سمجھتے ہیں اور اخبار متواترہ سے معلوم ہوتا ہے۔ کہ پہلی اور دوسری اقلیم نسبتاً اُن اقلیموں سے کم آباد ہیں۔ جو اُن کے بعد واقع ہیں۔ اور ان دونوں اقلیموں میں جو کچھ عمارت و آبادی پائی جاتی ہے۔ اُن میں بہت سویرا نے جنگل۔ ریگستان۔ بھرہند (جوان دونوں سے مشرق کی طرف ہے)۔ بیج بیج میں پڑ گئے ہیں۔ اور اُن کی مردم شماری بھی زیادہ نہیں ہے۔ اور شہر بھی بہت کمی کی ساتھ ہیں۔ لیکن تیسری اور چوتھی اقلیمیں ان کے بالکل خلاف ہیں۔ اُن میں جنگل اور ریگستان کم ہیں۔ یا بالکل ہی نہیں۔ اور آدمی نہایت بہتات سے ہیں۔ اور شہر و قریے بھی بے انتہا آباد ہیں۔ اور تیسری اقلیم سے لیکر چھٹی تک آبادی برابر ملی ہوئی چلی گئی ہے۔ اور جنوب میں کوئی بھی آبادی نہیں۔ تمام نصف کرہ جنوبی خالی پڑا ہے۔ اس کا سبب اکثر حکماء نے یہ بیان کیا ہے کہ چونکہ ان مقامات میں گرمی زیادہ ہوتی ہے۔ اور آفتاب سمت الراس سے بہت ہی کم اٹھتا ہے۔ اس لئے یہ تمام مقامات غیر آباد ہیں۔ اور ویرانہ ریگستان سے بھرے ہوئے ہیں اب ہم اس امر کی حقیقت کو بدیل دہرنا بیان کریں گے جس سے معلوم ہو جائیگا کہ کیا وجہ ہے کہ تیسری اور چوتھی اقلیم سے لیکر شمال کی طرف ساتویں اقلیم تک زمین زیادہ آباد و معمور ہے۔

دجنا چاہئے کہ اگر جنوبی و شمالی قطبین ^۱ فلک دونوں اُفق پر ہوں۔ تو ایک مہم دایرہ عظیم فلک کو دہر ابر حصوں میں تقسیم کرتا اور اُن تمام دائروں سے بڑا ہوتا ہے جو مشرق سے

۱۔ قطبین جب کہ حرکت کرتا ہے تو اس کی دونوں جانب میں یہ غایت بعد دو نقطہ متقابلہ ہوتے ہیں کہ کہہ کا پورا دورہ ہو جانے پر بھی وہ مطلق حرکت نہیں کرتے۔ انہیں دونوں نقطوں کو کرہ کے دو قطب کہتے ہیں۔ اور انہیں پر کرہ کی گردش ہوتی ہے۔

مغرب کو چھو جاسکتے ہیں یہی دائرہ متحمل النہار کہلاتا ہے اور علم ہیئت میں مقرر اور ثابت ہو کر
فلک اُستوا مشرق سے مغرب کی طرف چوڑا ہوتا ہے اور دائرہ حرکت کرتا ہو اور اُس کے جوف میں تمام فلک اُسکے ساتھ
حرکت کرتے ہیں جیسا کہ ہم نے پہلے فرمایا ہے کہ کوکب نے سیتاں اپنے اپنے فلک میں
اس حرکت کے خلاف یعنی مغرب سے مشرق کی طرف حرکت کرتے ہیں اور اُنکے مقام و منازل اُنکی
تیز دوی اور آہستہ روی کی وجہ سے ایک دوسرے سے مختلف ہوتے ہیں اور اُن تمام کو ایک کبے دور
فلک اعلیٰ کے اُس دائرہ ظہیر سے متوازی ہوتے ہیں جو فلک اعلیٰ کو دو برابر حصوں میں تقسیم

۱۲ (محل صفحہ ۶) فلک اُس جسم کو کہتے ہیں کہ دو مستدیر سطح اُس کو محیط ہوں اور دونوں سطح کا
مرکز ایک ہو جن میں سے ایک محب (اقطبی) اور دوسری مقعر (گہری) ہوتی ہے اور کبھی گولائی
کی وجہ سے دو دائرہ پر ہی فلک اطلاق ہوتا ہے۔ ۱۳ قطبین کے سوا کرہ کوکب پر جو نقطہ فرض کیا جائے
وہ کرہ کے پورے ایک دور پر ایک دائرہ بنا دیتا ہے یا یوں کہو کہ جب وہ نقطہ کرہ کے ساتھ ساتھ حرکت کرتا
ہو یا چرائی اصلی جگہ پر ثابت ہو تو اُسکی حرکت دور سے پورا ایک کرہ (موجہ) بن جاتی ہے کہ اُس دائرہ
کو اس نقطہ کا مرکز کہتے ہیں اس قسم کے جو دائرہ کرہ کی سطح پر پیدا ہوتے ہیں وہ کرہ کی سطح
کو دو حصوں میں تقسیم کر دیتے ہیں اکثر اُن میں سے ایک حصہ بڑا ہوتا ہے اور دوسرا چھوٹا لیکن
ایک دائرہ کہ دونوں قطب سے ٹھیک بیچ میں ہوتا ہے وہ کرہ کی سطح کو دو مساوی حصوں
میں تقسیم کرتا ہے اسی مدار کو کرہ کو منطقہ کہتے ہیں اور جو دائرہ کہ کرہ کے دو برابر ٹکڑے کرتا
اُس کو دائرہ ظہیر اور دو نقطے کہ اس کرہ میں بجائے قطب کے ہوتے ہیں اُن کو قطبین دایرہ
پس چونکہ فلک الافلاک بجز اوتے متحرک اس لئے ضرور ہے کہ اُس میں بھی منطقہ ہو اور
دو قطب اسی منطقہ کو محل النہار کہتے ہیں اور اُس کے قطبین کو قطبین عالم جن میں کوکب
شمال کی طرف بظاہر انش کے نزدیک اور دوسرا جنوب میں ہیں کے پاس ہو گیا۔ ۱۴ فلک الافلاک تمام افلاک کو محیط ہے
اور دن رات میں اپنے محور پر پورا ایک چکر لگاتا ہے اُسی حرکت سے ہمیں نجوم ثوابت و سائر
الوج و غروب ہوتے نظر آتے ہیں لیکن جہاں یہ حرکت نہیں ہے وہاں للوج و غروب بھی نہیں ہے قطبین
پر کہ بعض نجوم کو للوج اور بعض کو غروب لگاتے ہیں یعنی فلک اعلیٰ میں قطار و دوسریں کرہ تیسرے میں تشریف
جوہتے ہیں نیز پانچوں میں تشریف ہے اُن میں ساتویں میں ثوابت آٹھویں میں احبس کو فلک
البروج بھی کہتے ہیں حرکت کرتے ہیں یہ خیال نہ کرنا چاہیے کہ ثوابت حرکت ہی نہیں کرتے وہ

کرتا ہے اور اس طرح اس میں قسم ہوتی ہے جس سے دائرۃ البروج کہلاتا ہے اور دائرہ معدل النہار سونے دو نقاط متقابلہ راس الحمل۔ راس المیزان پر متقاطع ہوتا ہے اس تقاطع کی وجہ سے دائرہ معدل النہار اس کے دو برابر حصہ کر دیتا ہو جن میں سے ایک معدل النہار شمال کی طرف ٹائل ہو بیٹھتا ہے دوسرے کے بعد اگلے بروج حمل سے آخر سنبلہ تک ہو اور ایک حصہ جنوب کی طرف اور اول میزان سے آخر حوت تک ہے اور جب قطبین زمین میں آفاق پر ہوں یعنی ہم ایسے مقام پر کھڑے ہوں کہ شمال اور جنوبی دونوں قطب صاف اور برابر آفاق پر نظر آتے ہوں تو اس مقام میں سطح زمین پر ایک خط دائرہ معدل النہار کا مقابلہ محاذی ہو گا جو مغرب سے مشرق کی طرف کو گزرتا ہو اور خط استواء کہلاتا ہو گویا دائرہ معدل النہار اگر سطح زمین پر اتر آئے تو وہی خط استواء ہے۔ یہ خط از روئے رصد حکماء کے زعم و خیال میں قیام اول کے ابتدا میں واقع ہوا ہے اور تمام انسانی آبادی اور عمارت اس خط سے شمال کی طرف واقع ہوئی ہے اور اس آبادی میں جس قدر شمال کی طرف بڑھتا جائے قطب شمالی تدریجاً بلند ہونے لگتا ہے۔ یہاں تک کہ ہم ایسے مقام میں پہنچ جائیں کہ دیان قطب کا ارتفاع ۶۴ درجہ ہو تو اسی جگہ عمارت و آبادی بھی ختم ہو جائیگی اور وہی مقام ساتویں اقلیم کا آخری حصہ ہو گا۔

اگر ہم اب بھی شمال کی طرف سپر طرح بڑھے چلے جائیں یہاں تک کہ قطب ۹۰ درجہ افق سے بلند ہو جائے اور ۹۰ درجہ میں ہی افق و دائرہ معدل النہار کے درمیان ہوتے ہیں تو اس حالت میں قطب سمت اس راس (نہا) سے سر پر آجائے گا اور دائرہ معدل النہار جو پہلے ہمارے سر پر تھا آفاق پر جا بیٹھے گا اور چھ بروج شمالی آفاق کے اوپر ہونگے اور چھ جنوبی آفاق کے نیچے۔ اور عمارت و آبادی ۶۴ درجہ سے ۹۰ درجہ تک متنوع اور محال ہو گی کیونکہ اس حالت میں گرمی و سردی کے درمیان بے رقیقہ (صفوہ) حرکت کرتے ہیں لیکن اونکی حرکت نہایت بلی ہے از روئے تحقیق رصدی سوائیا برس میں اونکی حرکت ایک درجہ ہوتی ہے یا سی بلی اسیر ہونکی وجہ سے یا اس لئے کہ اونکی حرکت فلک الافلاک کی گردش سے محسوس ہوتی ہے اور کو ثابت کہتے ہیں اس لئے دائرۃ البروج فلک ثلث کے منقطع کہتے ہیں اس فلک یا منقطع کی حرکت نہایت بلی ہے۔ اسی لئے اکثر قدما کو معلوم تک نہیں ہوئے لیکن تحقیق مرید سے متاخرین نے دریا فنت کیا یا اس کا دورہ ۳۶ ہزار برس اور بقولے ۴۲ ہزار سال میں پورا ہو گیا ہے اسی حرکت کو حرکت ثوابت بھی کہتے ہیں اور اس فلک کو فلک البروج بھی فلک البروج کے قطبین قطبین عالم کے علاوہ ہیں اور مرکز وہی مرکز عالم ہے اس لئے ضرور ہے کہ

دراؤ کا فاصلہ ہو جاتا ہے کیونکہ اس حالت میں گرمی و سردی کے درمیان مدت و راز کا فاصلہ ہو جاتا ہے اور وہ دو وزن بلکہ امتزاج طبعیہ جو باعث تکوین ہے۔ نہیں پیدا کرتیں اس لیے سلسلہ تکوین بھی قطع ہو جاتا ہے اور جب آفتاب راس حمل اور راس میزان میں ہو چکر خط استوا کے رہنے والوں کے سر پر آ جاتا ہے تو پھر اس سرطان و جدی پر ہو چکے ملک است و اس کو مغرب ہوتا اور نکلتا جاتا ہے اور یہ انحراف زیادہ سے زیادہ ۲۴ درجہ ہوتا ہے اور جب قطب شمالی افق سے بلند ہو جاتا ہے۔ تو دائرہ معدل النہار بھی قطب کے ارتفاع کے برابر سمت الراس سویل (جنوب) ہو جاتا ہے اور قطب جنوبی اُسی قدر پست یہی دہی خط جو اس ارتفاع اور میلان سے پیدا ہوتا ہے اہل نجوم کے نزدیک عرض البلد کہلاتا ہے۔ اور جب دائرہ معدل النہار سمت الراس کو جنوب کی طرف نکلتا ہے تو برج شمالی کہہ سکتے ہیں تا بلان اس کے معدل النہار کی جھکاؤ کے برابر بعد اربعہ بلند ہوتے جاتے ہیں اس سطح برج جنوبی تا راس جدی افق سے نیچے چلے جاتے ہیں کیونکہ دائرہ البروج افق خط استوا میں دونوں طرف منحرف ہو اس طرح افق شمالی (قطب شمالی) بلند ہوتی جاتی ہے یہاں تک کہ سطح سمت الراس پر پہنچ جاتا ہے جو شمالی بروج میں ہو بعد ترجیح ہے اور سرطان انہیں مقامات میں سمت الراس پر آتا جو ۲۴ درجہ کے عرض البلد پر مجاز و غیرہ میں واقع ہیں اور یہی وہ میلان ہے کہ جب سطح طان افق خط استوا میں معدل النہار سویل جنوب ہوتا ہے تو قطب شمالی کے ارتفاع کیسا قدر سا قدر برابر مرتفع ہوتا ہے یہی ہاں تک کہ سمت الراس پر آجائے یا یون کہ اگر آفتاب اس برج میں ہو چکر سمت الراس پر آتا ہو اور قطب شمالی ان ۲۴ درجوں کو زیادہ بلند ہوتا ہے تو آفتاب سمت الراس سے نیچے اترنے لگتا ہے اور برابر اترتا چلا جاتا ہے یہاں تک کہ قطب کا ارتفاع ۶۴ درجے چلے اس حالت میں آفتاب بھی ۶۴ درجہ سمت الراس کو

(بقیہ صفحہ ۵) دائرہ البروج دائرہ معدل النہار سے تقاطع ہوا ہے گو یا خط استوا زمین کے دو برابر ٹکڑے کر دیا ایک شمالی دو سر جنوبی جیسے کہ معدل فلک افلاک کے ۱۲

جو دائرہ کہ فلک کو دو مساوی حصوں میں اس طرح سے تقسیم کرے کہ نصف زمین کے اوپر ظاہر ہو اور نصف پوشیدہ ہو اس دائرہ کو دائرہ افق کہتے ہیں جو تھوڑے تھوڑے فاصلہ ہر سے بھی مختلف ہوتا رہتا ہے اس کے دو قطبوں میں سے ایک کو جو ٹھیک سر کے اوپر ہوتا ہے سمت الراس کہتے ہیں اور دوسرے کو جو اس کے مقابل زمین کے نیچے ہوتا ہے

سمت قدم ۱۲

بعض تحقیقات میں ۲۳ مانا گیا ہے بلکہ مدار غیر زمین مقامات جو اسی عرض البلد پر واقع

تپنے چلا جاتا ہے اور قطب جنوبی اُس قدر مست ہوتا ہے کہ لوہے کے گولہ میں بھی سردی ہو کر پھرتا ہو اور
 کی زیادتی اور مدت تک گرمی سے تپنے والا پانی کی وجہ سے منقطع ہو جاتی ہے اور چونکہ آفتاب کی شعاعیں
 سمت الارس پر ایک کربہ کی حالتوں میں پرزائی قائم رہتی ہیں اور واقعہ ہوتا ہے اور سمت الارس
 سے ہٹ جاتا ہے تو کبھی زاویہ منفرجہ اور کبھی زاویہ حادہ بناتی ہیں اور جب طالعون کا زاویہ قائم رہتا ہے
 تو شعاعیں قوی اور روشن تر ہوتی ہیں اور منفرجہ و حادہ میں اُس کے خلاف شعاعیں منتشر ہو جاتی
 ہیں اسلئے جو تک قطب سمت الارس پر ایک اُس پاس ہوتا ہے تو باقی مانتوں سے نسبتاً گرمی زیادہ
 ہوتی ہے کیونکہ آفتاب کی کرنیں اور اس کی روشنی ہی حرارت و تخفین کا سبب ہے۔

جو ملک کہ خط استوا پر واقع ہیں ان میں آفتاب ایک سال میں دو مرتبہ سمت الارس پر آتا ہے اور
 جب باقی ہوتا ہے تب بھی کچھ زیادہ دور نہیں جاتا اسلئے سلطان و جدی میں آفتاب کے پہنچنے سے
 ابھی گرمی محسوس نہیں ہونے پاتی کہ پھر سمت الارس پر آ جاتا ہے اور شعاعیں اُس آفتاب پرزائی قائم رہتی ہیں
 ہر نئی سمت پر جاتی ہیں اور ہمیشہ با زیادہ دیر تک یہی حالت رہتی ہے اسلئے ان مقامات میں ہوا گرم رہتی ہے
 گرمی بڑھ جاتی ہے اسلئے طرح آفتاب سال بھر میں دو مرتبہ ان مقامات کے عواذ میں بھی پہنچتا رہتا ہے جو
 درجہ کے عرض البلد کے ساتھ ہیں اس لئے ان مقامات میں بھی شعاعیں ایسی ہی جی اور کثرت ہوتی ہیں جیسی کہ
 خط استوا پر اور حرارت کی زیادتی ہوا میں جو لطف و دیبوست پیدا کرتی ہیں جو مائع کو گولہ بناتا ہے کیونکہ جب
 حرارت زیادہ ہوتی ہے تو پانی اور لوہے میں خشک ہو جاتی ہیں پس معدنیات و نباتات و حیوانات میں
 سلسلہ تکوین بند ہو جاتا ہے اسلئے کہ لوہے کے گولے کا ہونا ضروری ہے اور جب ۲۵ درجہ کو عرض البلد
 پہنچ کر اس طالع بھی سمت الارس سے ٹک جاتا ہے تو آفتاب بھی کبھی سمت الارس پر نہیں آتا اور حرارت
 اعتدال پہنچنے کے قریب یہ ٹکاتی ہے اور تکوین شروع ہو جاتی ہے اور یہی جاعل ہوا کے زیادہ ہونے کا
 ساتھ بڑھتی اور زیادہ ہوتی جاتی ہے یہاں تک کہ قلت ہوا اور شعاعوں کے زاویہ منفرجہ بنانے سے بروقت نامہ لگاتا
 بڑھ جاتی ہے حالت میں کوہین بھی نقصان پذیر ہوتی ہے اور اُس میں فساد واقع ہوتا ہے لیکن فساد و کائنات بہ
 نسبت بروقت کے حرارت سے زیادہ ہوتا ہے کیونکہ حرارت بمقابلہ اس کے کہ بروقت بخار و پیدا کرے
 جلد تر تجلین و دیبوست پیدا کر دیتی ہے یہی وجہ ہے کہ قلعہ اول و دوم میں غارت و آبادی کم ہے
 اور تیسری جو یعنی پانچویں میں متوسط کیونکہ کمی فساد کی وجہ سے ان قلعہ میں حرارت معتدل ہو جاتی
 اور جیسی اور تین قلعہ میں شہر کثرت ہو جاتا ہے کیونکہ بروقت تجلین نہیں پیدا کر سکتی مگر اُس وقت کہ
 افزائے بخار و دیبوست لائق و عارض ہو جائے جیسی ساتویں قلعہ کے ٹکے قطب کی کے نزدیک اسی

اسی لئے شمالی میں عمارت آبادی کثرت و ازدحام کے ساتھ ہے اور جو کہ حرارت بہت ملدہ
ماوہ میں تجویف پیدا کرتی ہو اور بہت قوی منفک کثرات ہو اسلیو حکماً خط استواء اور خط استوا
وجانب جنوب کے علاقے قابل ہوئے ہیں لیکن انکی رائے پر اعتراض ہوتا ہے کہ مشاہدہ اور انباشتوں
سے معلوم ہے کہ وہ زمین آباد ہو چرے دلیل کیونکر قابل تسلیم ہو سکتی ہے بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ
انکی مراد یہ نہیں ہے کہ خط استواء پر بالکل آبادی ہو ہی نہیں سکتی بلکہ انکا منشا یہ ہے کہ خط استواء
افراط حرارت کی وجہ سے فساد و کین قوی اور زیادہ ہے اور وہاں آبادی مستحکم ہے یا ممکن مگر بہت ہی
کم جو نہ چھوٹے کے برابر ہے اس حقیقت میں بات یہی ہے کہ خط استواء اور اس کی اسطرت اگرچہ
روایات آبادی ہے لیکن بہت ہی کم۔

آج رشتہ گامان یہ کہ خط استواء معتدل ہے اور جو زمین کہ خط استواء سے جو کچھ طرف واقع ہو وہ
شمالی حصہ کی طرح آباد ہے علامہ کا قول فساد و کین کے لحاظ سے تو یک محال ہو محال اسلیو ہے کہ خط استوا
سے جو کچھ حصہ زمین جو از روئے قیاس قابل غارت آبادی ہو سکتا ہے سب کا سب پائیس
ڈوبا ہوا ہے اور جب معتدل ہی پانی کی زیادتی ہو قابل غارت نہیں تو پانی کو ضرورت ہی قابل آبادی
کیونکہ آبادی تدریجاً تسلسل کیساتھ باقی جاتی ہے اور تدریجاً شروع ہوتی ہے جو دیکھتے ہوئے پہلے پہل
خط استواء کے پاس آبادی ہے مگر کم بجز معتدل کو چڑھتے ہیں آبادی بھی بڑھتی اور زیادہ ہوتی
جاتی ہے نہ تسلسل غارت کی طرف سے ہے کہ پہلے کچھ ہو اور پھر آبادی بڑھتی جائے اگر ان
کے قول کی درستی اور تاویل کیلئے ملن لیا جائے کہ خط استوا پر آبادی نہیں ہے تو یہ خلاف واقع ہو کیونکہ
نقل متواتر اسکی تکذیب کرتی ہے، ہندوستان کے بعد ہم جغرافیہ کا نقشہ دیتے ہیں جیسا کہ کتاب میں
کے مصنف نے دلیہ پہر اسکی تفصیل و توضیح کر چکے۔

مذکورہ بالا جغرافیہ کی تفصیل

باننا پائیس کو مکملے مہیا کر پہلے بیان ہو چکا ہو پھر سکون کو شمال و جنوب نکات مساوی عرض
حقین میں تقسیم کیا ہو جن میں سے ہر ایک حصہ اقلیم کہلاتا ہو اور ہر ایک ایک طولی مغرب و مشرق تک ہو
انیں سو پہل اقلیم مغرب و مشرق تک خط استواء کے ساتھ جنوب کی طرف پھیلی ہوئی ہے اور خط استواء
کی اسطرت شمال و ریگستان کے سوا اور کچھ نہیں ہے یا اگر روایت صحیح ہے تو محض ایسی آبادیاں اور
حکامات ہیں جو آبادی کو پائیس کی سمی نہیں ہیں اور خط استواء کی دوسری طرف یعنی شمال میں دوسری

اقليم ہے پھر کچھ بعد دیگرے تیسری چوتھی پانچویں چھٹی ساتویں اٹھویں میں اس وقت تک اقلیمیں شمال کی طرف عمارت و آبادی کا آخری کنارہ ہے۔ اس کو بعد پھر بحر محیط تک دیر نہ اور جگہوں کے سوا کچھ نہیں ہے جیسے کہ جنوب کی طرف اقلیم اول کے بعد آبادی کا نام و نشان نہیں لیکن ملائے شمال نسبتاً جنوب میں بہت کم ہے۔ ان اقلیموں میں دائرہ معدل انہار سے آفتاب کے مایل ہونے اور قطب شمالی کے اپنے آفاق کو مرہ بعد آخری مختلف عرض البلد پر بلند ہو چکی وجہ سے درجات بھی متماثل نہ ایک سرے سے تفاوت اور چھوٹے بڑے ہوتے ہیں کیونکہ مذکورہ بالا صورت میں تو اس قدر انہار روز و شب مختلف تفاوت ہوتے ہیں پہلی اقلیم کے حصہ آخر میں سب سے بڑا دن ۱۳ گھنٹہ کا ہوتا ہے اور رات بھی ۱۳ گھنٹہ کی یعنی آفتاب راس مدی پر آتا ہے تو سب سے بڑی رات ۱۳ گھنٹہ کی ہوتی ہے اور جب اس سلطان پر پہنچتا ہے تو سب سے بڑا دن ۱۳ گھنٹہ کا ہوتا ہے اور دوسری اقلیم کے آخری حصہ میں جو شمال کی طرف واقع ہوئی ہے۔ آفتاب سلطان میں داخل ہوتا ہے کہ یہی رُج اُس کا منقلب یعنی ہے تو دن ۱۳ گھنٹہ کا ہوتا ہے اور جب آفتاب اس میں پڑی پر آتا ہے جو منقلب ہوئی ہے۔ تو رات ۱۳ گھنٹہ کی ہوتی ہے اور جب رات بڑی ہوتی ہے تو دن ۱۳ گھنٹہ کا ہوتا ہے اور جب رات بڑا ہوتا ہے تو رات ۱۳ گھنٹہ کی ہو جاتی ہے اور طرح پر ایک دن رات کو ۱۳ گھنٹہ جو فلک اعظم کے کامل دور کا وقت ہو پور ہو جاتے ہیں تیسری اقلیم میں بڑا دن ۱۳ گھنٹہ کا ہوتا ہے اور بڑی رات بھی ۱۳ گھنٹہ کا اور چوتھی اقلیم کے آخر میں دو دن ۱۳ گھنٹہ کے اور پانچویں میں دن ۱۳ گھنٹہ اور چھٹی میں دن ۱۵ گھنٹہ اور ساتویں میں دن ۱۷ گھنٹہ کے ہوتے ہیں اسی اقلیم پر عمارت آبادی ختم ہو جاتی ہے۔ گویا ان اقلیموں میں جو ہر اقلیم میں جس قدر شمال کو بڑھتے جائیں اقلیم ماسبق سواۓ گھنٹہ دن اور رات بڑھ جاتے ہیں اور اقلیم کے چھریں دن اور رات جنوب سے شمال کی طرف کو آجائے بعد مساوت کی نسبت سے کچھ کچھ حقیقہ (منٹ) زیادہ ہوتے ہیں

ان اقلیموں میں مختلف مقامات کا جب ہم عرض البلد بیان کرتے ہیں تو اُس کو مراد وہ اُسے ہوتا ہو گا اُن مقام یا شہر کی سمت اس اور معدل انہار جو خط استواء کا سمت اس ہے کہ درمیان واقع ہے اور اُسے بعد کے برابر قطب جنوبی اُس شہر کے آفاق سے اُس حالت میں نسبت مایل ہوتا ہے اور قطب شمالی اُسے بعد بلند واقع اور یہ تینوں بعد باہم مساوی ہوتے ہیں جو عرض البلد کہلاتے ہیں جیسا کہ پہلے بیان ہو چکا ہے۔

علمائے جغرافیہ نے ہر ایک اقلیم کو اُس کے طول میں مغرب سے مشرق تک سے برابر حصوں میں تقسیم کیا ہے اور ہر حصہ کا حال طرح بیان کیا ہے کہ اُس میں کون کونسا شہر ہے چھوٹے شہر دریاؤں

اور پہاڑ واقع ہیں اور اس کے مشہور استون میں ہم کس قدر کثرت مسافت جواب ہم بھی اس کا بیان کرتے ہیں اور ہر تعلیم کے مشہور شہر دریا سمندر لگتے ہیں اور جو کچھ لکھیں گے۔ شریف ادرسی جوئی کی کتاب خزائن اللغات کے طریقہ پر لکھیں گے جو کہ علامہ مذکور نے پچیس صدی کے وسط میں بادشاہ سلسلی راجہ بن راجہ بن کیلٹی تالیف کی تھی جبکہ علامہ سلسلی میں مقیم تھا۔ اور سلسلی کا جزیرہ یہ حکومت اتنا سے محل چکا تھا۔ اور اس تالیف کے وقت علامہ کے پاس بہت سا کتابی ذخیرہ سعودی ابن خودوازیہ جو علی قدر سی ابن اسحق بنجیم بلیکوس وغیرہ کی تصانیف کا موجود تھا۔ اب ہم تعلیم اول کا حال شروع کرتے ہیں۔ وائدہ لیسنا بفضلہ و مننہ ۔

تعلیم اول

اس کے مغرب میں جزائر خالکات ہیں جن کو بلیکوس نے طول البلاد لیا ہے۔ یہ جزائر وسط تعلیم میں نہیں ہیں بلکہ بحر محیط میں بہت سے جزیرے ہیں جن میں سے تین بڑے اور مشہور ہیں اور کہتے ہیں کہ وہ آباد و معمور ہیں اور یہ بھی ہم نے سنا ہے کہ انگریزوں کے جہازوں کا پہلا بیڑہ اسی صدی کے وسط میں وہاں پہونچا۔ اور راجہ بھکر انکو مغلوب اور بہت کچھ مال غنیمت حاصل کیا اور وہاں کو باشندہ کو قید کر کے اپنے ساتھ لایا۔ اور انہیں سو اکثر کہ مغرب اقصی کے ساحل پر فروخت کیا۔ اور یہ لوگ فتنہ رفتہ غلامی کجالت میں سلطان وقت کی خدمت میں پہونچے اور جب عربی زبان سیکھ لی تو اپنے جزائر کا حال بیان کیا اور یہ بھی کہ ہم اپنے ملک میں مسیحوں سے زمین زراعت کیلٹی کھوتے تھے کیونکہ وہاں کو باکل ناپید ہے اور ہمارے اہل وطن جو کھا کر گزند کرتے ہیں اور بکریوں کے ریوڑ بٹاتے ہیں اور جب لڑائی ہوتی ہے تو پتھروں کو لٹاتے ہیں اور پیچھے پیٹھ لپیٹ پیٹھ لپیٹتے ہیں اور جب قناب نکلتا ہے تو اسکو جو کرتے ہیں یہ جزائر کسی میں منسب سو واقف و آگاہ نہیں ہیں اور نہ وہاں تک کسی نبی کی دعوت پہونچی ہے۔ اور جو کوئی ان جزائر تک پہونچا ہے محض اتفاق اور آستہ گم ہوانیکی حالت میں پہونچا ہے کیونکہ دریائی سفر ہوا کی بڑے ہوتا ہے۔ اور ہر کے رخ کچھ پچھانا اور اس بات سے واقف ہونا ضروری ہے کہ جہاز اگر سطح سیدھا چلا گیا تو کہاں پہونچے گا۔ اور جب جہازوں کا ڈیرہ سیدھا ہو کے رخ پڑا چلا جاتا ہو اور ہوا کا رخ دھنستہ بدلتا ہے اور ہر کے ساتھ ساتھ ڈیرہ کہیں سو کہیں پہونچے گا۔ تو طالع جن پر دریائی سفر کا دار و مدار ہوتا ہے ہر کے مقابل اپنے اصول قواعد کے موافق بادبان کھول دیتے ہیں یہ لوگ طالع ہدایہ کو جزائر کثیر یا

مستوفیوں سے واقف اور ان شرطوں کو آگاہ ہونے میں مگر سواحل بحر روم پر واقع ہیں اور ان کے ساتھ سفر میں ایک نقشہ بھی رہنا ہے جس میں تمام دریائی راستے اور سواحل بحر طے کرتے ہیں اور ہمالیٰ کنارے کے رخ اور اس کے اختلافات کے موقع بھی جیسے کہ حقیقت میں ہیں سنندھ کے قریب اس نقشہ کو وہ لوگ کہنا سکتے ہیں اور دریاؤں میں اسی کہنا س کے بحر و سمہ پر سفر کرتے ہیں لیکن بحر طے میں یہ سب باتیں جو اس میں سفر کر کے لے ضروری ہیں بالکل مفقود ہیں اسلئے جو ہمارے اس میں ہیں جلتے کیونکہ اگر ہمارے بحر محیط میں اس کے ساحل سے ہر قدر بھی فاصلہ رکھائے کہ ساحل نگاہ سے اوجھل ہو جائے تو پھر اس کو شکل ہو اور بہت ہی کم رجوع اور واپسی کا رستہ ملتا ہے اس کے علاوہ اس سنندھ کے قریب فصلائے آسمانی اور سطح آب پر تجارت اس کثرت سے ہے رہتو میں جو ہمارے کشتی کو چلنے ہی نہیں دیتے کیونکہ ان مقامات میں دور دورے کی وجہ سے آفتاب کی شعاعیں زمین سے منعکس ہو کر نہیں پہنچتی ہیں تاکہ تجارت کو تھلیل کریں اسلئے اس سنندھ میں آٹا ڈھونڈنا کانا بھی دشوار ہو گیا ہے اور شکل ہو کہ وہ ان کے حالات پر کوئی آگاہ اور واقف ہو۔

اس تعلیم کے جزو اول میں دیئے گئے نیکل کا دہانہ جو جو کوہ قمر سے ملتا ہے اور رہتا ہوا جہاں پہونچ کر سنندھ جزیرہ اور ایک کے پاس گزرتا اور نیل سوڈان کہلاتا ہے ایسی دریائے نیل کے کنارہ پر شہر ستارا کے قریب واقع ہیں جو اس زمانہ میں سوڈان کی ایک قوم بالی کی زیر حکومت ہیں اور مغرب اقصیٰ کو تاجہ ان کی ولایت میں آتے جلتے ہیں ان جزائر کے قریب ہی انکی شمال کی طرف ملکوتہ و شہین خانہ بدوش تو ہیں مگر اور اس پاس کے نیکل و ریگستانوں میں گھومتی پھرتی ہیں اور دریائے نیل کی جنوبی طرف سوڈان کی قوم لکم آباد ہے یہ قوم کا فر ہے یہ لوگ اپنے مویشیوں اور گنڈی پر گرم روپے کو لکھتے ہیں اور خانہ و کمرہ والے آئے دن انکو ٹوٹو اور قید کرتے رہتے ہیں اور پیراجروں کے ہاتھ جمید پیتے ہیں اور تاجراؤں کو مغرب میں لاتے ہیں یہ قوم تقریباً سب کی سب کو دروغ خانہ کی غلاماں ہے اسکے بعد جنوب میں کوئی قابل ذکر آبادی نہیں ہے اگر کہیں کہیں دیویوں کا کچھ بتہ لگتا تو تودہ جیسے اس کے کہ آدمی کہے جائیں حیوان مطلق کہو جانے کے زیادہ سختی میں جھگڑوں اور فالتوں میں رہتو میں اور گھاس پات پگندناں کرتے ہیں اور بعض اوقات تو خود ایک دوسرے کو کھا جاتے ہیں وہ ہرگز اس قابل نہیں ہیں کہ انکو آدمیوں میں شمار کیا جائے سوڈان میں میوہ ثبات کہندہ این در کلمان وغیرہ محلے مغرب کی چھوٹی چھوٹی بستیوں سے جاتا ہے خانہ میں جیسا کہ مشہور ہے ہلوئی کی جو بنی صالح کہلاتے ہیں حکومت و سلطنت تھی اور ایسی کہلاتا ہے کہ صالح عجب

ابن جن جن کا بیٹا ہے لیکن عبداللہ ابن جن کی اولاد میں صالح کوئی نہیں ہوا اب یہہ حکومت اُس قوم کے ہاتھ سے ملکر سلطان مالی کے قبضہ میں آگئی ہے۔

اس اقلیم کے تیسرے حصہ میں خانہ کے مشرق کی طرف ایک نہر کے کنارہ پر جو یہیں کے پہاڑوں سے نکلتی ہے بلا کو کہتے ہیں نہر پہاڑوں سے ملکر مغرب کی طرف بہتی ہے اور اسی اقلیم کے دوسرے حصہ کی دلدل میں غایب ہو جاتی ہے پہلے بادشاہ کو مستقل حکومت رکھتا تھا لیکن سلطان مالی کا استیلاء ہونے پر گو کہ اس کی سلطنت کا ضمیمہ ہو گیا۔ اور اب فتنہ و فساد کی وجہ سے ویران تباہ پڑا ہے تاہم بربر کھتے وقت ہم انشاء اللہ تعالیٰ اس نزاع و فساد کا حال لکھیں گے۔

گو کہ کے جنوب میں بلا و کا نام ہے اور اُس کے بعد نیل کے شمالی کنارہ پر و نفا رہے اور نفا و کا نام کے مشرق میں رخاوا (زاغوا) اور تاجرہ جو نوبہ کی سرزمین سے ملے ہوئے ہیں تو یہ میں ہو کر نیل میں گرنے لگا ہے جو خط استواء کے قریب سے ملکر بحر روم کی طرف بہتا ہے یہ دریا در جبل قمر سے اُٹھتا ہے جو خط استواء سے ۱۶ درجہ پر واقع ہے جبل قمر کی وجہ تسمیہ میں اختلاف بعض نے بفتح قاف ویم لکھا ہے اور شدت بیاض و کثرت ہنیا کی وجہ سے قمر چاند سے منسوب کیا ہے اور کیا قمر نے کتاب مشترک میں اس کو بضم قاف و سکون یمن ہند کی ایک قوم سے نسبت دی ہے۔ ابن سعید نے بھی یہی بیان کیا ہے اس پہاڑ سے پہلے جس چشمہ نکلتی ہیں۔ اور پانچ پانچ دو و جمیلوں میں جمع ہوتے ہیں جن کے درمیان چھ میل کا فاصلہ ہے۔ پھر دو وزن جمیلوں سے تین تین نہریں ملتی ہیں اور ایک جمیل میں جو پہاڑوں کے پچھ میں ہے جمع ہو جاتے ہیں اس جمیل کے پچھ ایک پہاڑ شمال کی طرف اُٹھتا ہے جس کی وجہ سے پانی و حصوں میں منقسم ہو جاتا ہے مونی شلخ بلا و سودان کی طرف مغرب ہی کو بہتی اور بحر محیط میں جا گرتی ہے اور مشرقی شاخ شمال کی طرف بہتی ہوئی حبشہ و کوبا اور انکی درمیانی زمین میں پہونچ کر مصر کی بلند زمین پر کئی شاخوں میں منقسم ہو جاتی ہے ان میں سے تین شاخیں تو اسکندریہ۔ رشیدہ۔ و قیاطک کے پاس بحیرہ روم میں گر جاتی ہیں اور ایک شاخ اس سے پہلے کہ اقلیم اول کے وسط میں سندرتک پہونچے ایک شعبہ بحیرہ میگرتی ہے اس نیل کے اوپر نوبہ حبشہ اور و احاطہ تابا اسون اور نوبہ کا دار الحکومت ہو اور و قلعہ بھی اسی نیل کے مغرب کی طرف ہے اسکو بوقلوہ و بولاق ہیں اور بولاق سے شمال کی طرف چھ منزل پر کوہ جنادل ہے یہ پہاڑ تھر کی طرف سے بلند اور نوبہ کی طرف نسبت ہے۔ جب دریائے نیل اس میں بہ کر گزرتا اور نوبہ کی طرف پستی میں گرتا ہے۔ تو نہایت ہولناک ہو کر گر تباہ ہے۔ اور

کشتیان اور جہاز اس میں ہو کر نہیں جاسکتے بلکہ سوڑائی کشتیوں سے مال مساب اتار لیا جاتا ہو اور آسمان تک جو مقعید کا صدر مقام ہے بار برداری کے جائز دن یا فیلونکی طیجر پر لا کر پہنچتے ہیں اس طرح صغیر کی کشتیوں کا اسباب جنادل تک لجاتے ہیں جنادل سے آسمان تک بارہ مندریں ہیں و اعات کے مغرب میں عادی نیل ہے اگر چہ اب ویران و خراب ہے لیکن گارت دیکھنا ناظرین اس اقلیم کے پانچویں حصہ میں خط استوا کی اس طرف جو توبسک چلا گیا ہے سوادیون پر ملک حبش جو بن کا پانی مصر کو پستی کی طرف جانے والے دریائے نیل میں گرا ہو کثرت اہل جغرافیہ کا خیال ہے کہ یہ نیل بھی نیل قرہ کی شاخ ہے بلکہ کوس نے اپنے جغرافیہ میں اس کا ذکر کیا ہے لیکن وہ سکونیل قرہ کی شاخ نہیں مانتا اسی حصہ پر بحر ہند ختم ہے جو حبش سے شروع ہوتا ہے اور آدھی اقلیم کو ڈھکے ہوئے ہے اسمیٹس اس حصہ اقلیم میں کوئی آبادی نہیں ہے سوائے ان جزیروں کے جو بحر ہند میں واقع ہوئے ہیں اور متعدد ہیں بعض روایتوں سے معلوم ہوتا ہے کہ ایک ہزار ہیں یا کچھ کچھ آبادی بحر ہند کے ساحل جنوبی پر ہے جو جنوب کی آخری اور انتہائی آبادی ہے یا اس کے شمالی ساحل سمور و آباب میں لیکن اس اقلیم میں اس سمورہ میں سے مشرق کی طرف یا تو کچھ چین کا حصہ ہے یا کچھ ملائیت میں کلا اور اس اقلیم کے چھ حصہ میں ان دونوں سمندروں کے کنج کا حصہ ہے جو بحر ہند سے شمال کی طرف کو پھیلے ہوئے ہیں اور بحر قلزم و بحر فارس کے نام سے مشہور ہیں اور بحر قلزم و بحر فارس کے درمیان ہی جزیرہ عرب زمین کو بھی شامل ہو واقع ہے اور بلاد شمر اس کے مشرق میں بحر ہند کے ساحل اور تجاز و یامہ کے اوپر ہے جیسا کہ ہم اقلیم ثانی میں بیان کرینگے اور بحر ہند کے مغربی ساحل پر تریلج ہے جو ملک حبش میں شمار کیا جاتا ہے اور حبش کے شمال میں کچھ تجارت کے خیال کوہ علاقہ کی قصیدہ کی بلندی پر ہے اور بحر قلزم کے درمیان واقع ہیں اور اس حصہ میں شمال کی طرف سے تریلج کے نیچے خلیج بابل لند ہے جہاں پتی میں آنے والا سمندر کوہ باب الہند جس کے آڑھ آ جلیے ستونگ ہوتا ہے یہ پہاڑ بحر ہند کے کنج میں ٹھکا ہوا اس ساحل میں کے ساتھ ساتھ بارہ میل طویل ہے یہ پہاڑ ہے جو بحر ہند کے سمندر تک ہو کر تین میل چوڑا ہوتا ہے اور بابل لند کہلاتا ہے یہاں سے بحر ہند سے چین کے جہاز اور کشتیان سوزر سفر میں پہنچتے ہیں بابل لند کے نیچے جزائر سواکن و دہلیک ہیں اور سائے مغرب کی طرف تجر و سوانیوں کی ایک قوم کے جنگل اور مشرق کی طرف یمن کی امدان اور اسکے ساحل پر علی ابن یعقوب کا ملک ہے اور تریلج سے جنوب کی طرف سمندر کے مغربی کنارہ پر قریات بربر ہیں جو دور ملک ہے بعد دیگر سے پہلے چلے گئے ہیں اور جنوبی کنارے کے ساتھ ساتھ اس اقلیم کے چھ ٹکڑے دہر گویہ ہیں

اور سند کے مشرق میں تنگ ہو اور سفالہ اس اقلیم کے ساتویں حصہ میں جنوبی کنارہ پر واقع ہو اور
سفالہ کے مشرق اور باب المندب کے جنوبی ساحل پر ولایت واق واقع ہے جو اقلیم کے آخری حصہ پر
ہوئی ہے جہاں سے کہ سمندر اس اقلیم میں داخل ہوتا ہے۔

بحر حوط میں بہت سے جزیرے ہیں سب سے بڑا سمرندہ ہے جو قریب قریب مدور شکل ہے اسی
جزیرہ میں سفالہ کے مقابل وہ پہاڑ ہے جو دنیا کے سب پہاڑوں سے زیادہ بلند و شہور ہے دوسرے
جزیرہ قرہ ہے جو شکل مستطیل سفالہ کے سامنے مشرق کی طرف تیل شمال و در تک چلا گیا ہے اور
کے بلند سواحل سے جا ملا ہے اس کے جنوب میں جزیرہ واق واقع ہے اور مشرق میں جزیرہ سلون
مع دیگر جزائر مشرقیہ واقع ہے ان جزیروں میں کثرت سے خوشبودار مصالحہ ہوتے ہیں اور کھجور
ہیں کدبان سونے اور زمرد کی کانیں ہیں باشندے وہاں کے موسمی ہیں ان جزیروں میں بہت
سے بادشاہ یا خود سر مالک ہیں اہل جزائریہ ان بڑاٹھ کے متعلق بہت سے عجائبات ذکر کئے ہیں اور
بحر ہند کے شمالی ساحل پر اس اقلیم کے چوتھے حصہ میں تمام ولایتیں واقع ہیں یعنی بحر قزحہ کی طرف زبید
بحر ہند تہامہ العین اور پھر متعدد جزیرے جو زید کی ماست کامر کا قادیہ شہر بحر شرقی اور بحر جنوبی سے
بہت فاصلہ پر ہے اس کے بعد عدن اور عدن کے شمال کی طرف صنعاء ہے ان دونوں کے بعد مشرق
کی طرف آفتان و لفاس کی زمین ہے اور پھر حضرموت اسکے بعد بحر جنوبی اور بحر فارس کے درمیان بحر
ہو چھوٹا حصہ میں یہی قطعہ زمین کھلا ہوا تھا اسکے بعد نویں حصہ میں کچھ زمین دکھائی دیتی ہے اور
دسویں حصہ میں اس سے کچھ زیادہ جس میں چین کا قوطر اس بلند حصہ آگیا ہے جس کا شہر مشرق
کاگو ہے اور اس کے سامنے ہی مشرق کی طرف جزائر سیلون ہیں جن کا ذکر ہو چکا ہے ۴

اقلیم دوم (۲)

یہ اقلیم شمال کی طرف پہلی اقلیم سے ملی ہوئی ہے اس کے مغرب کی طرف جزائر خاللات میں ہے جکا
ذکر ہو چکا ہے دو جزیرے ہیں اس اقلیم کے پہلے اور دوسرے حصہ کی بلند سی پر قنوریہ کی زمین کا
اور اس کے بعد مشرق کی طرف تھانہ کی بلند زمین پھر زغادہ ... سو وانیوں کی جولانہ ہو
اور خانہ زغادہ کے نیچے کی طرف محارے بنتے ہیں جو مغرب سے مشرق تک پہلے اور چھوٹے سواہر
ہو چکے ہیں اور مغرب سے سودان میں اور سودان سے مغرب میں تاجراتے ملتے رہتے ہیں اس
مصر میں منہاجہ کی ایک شاخ قوم ملین اور ہر گومتی رہتے ہیں اس قوم کی بھی بہت سی شاخیں ہیں

جو کہ اولاً کتبہ سترہ سطرہ ویکلہ میں رہتی تھی ہیں اس محل کے مشرق کی طرف قازان ہے پھر تبری
قبیلہ ارکا کی بستیان ہیں جو مشرق کی طرف تیسرے حصہ کی بلندی تک چلی گئی ہیں اس قوم کے بعد
کوآر سوادانی آباد ہیں۔ پھر باجوئیں کا ملک ہے۔ اور تیسرے حصہ کے نیچے کی طرف شمال میں قزاق
کی باقی زمین ہے اور مشرق کی طرف سترہ اکباد ہے جو واحات و فاعلہ کے نام سے مشہور ہے جو حصہ
کی بلندی پر باقی زمین باجوئین ہے اور اس حصہ کے وسط میں دریائے نیل کے کناروں پر جو
اقلم اول کے بلکہ سند کی طرف جاتا ہے۔ بلاد صید ہے۔ اس حصہ میں دریائے نیل دو پہاڑوں
کے بیچ میں ہو کر گزرتا ہے جن میں سے ایک کوہ واحات ہے مغرب کی طرف اور دوسرا قلعہ مشرق
البحاں داسی کی بلندی پر آسنا اور آمنت ہیں تیسرے قوس و قوس بھی پہاڑ کے دامن میں
واقع ہیں وہاں پہاڑوں پر پہاڑ چکر دریائے نیل کی در شاخیں ہو جاتی ہیں ان میں سے دست
راست کی شاخ لائون پر ختم ہوتی ہے اور دست چپ والی وکلاص پر۔ اور انہیں دونوں کو دریا
مصر کی بلندی زمین ہے اور قلعہ سے مشرق کی طرف محض عین اب ہے جو باجوئیں حصہ تک چلا گیا ہے
اور بحر سوئس یعنی بحر قلزم پر جو جنوبی بحر ہند سے شمال کی طرف نکلتا ہے ختم ہوتا ہے۔ اور بحر قلزم
کے مشرقی کنارہ پر اس حصہ میں کوہ تیلیم سے مشرب تک حجاز کی زمین ہے اور وسط حجاز میں
مکہ منکہ اور اس کے ساحل پر شہر جدہ ہے جو عین اب کے بالمقابل سند کے مغربی کنارہ پر واقع ہے
جسے حصہ کے مغرب میں نجد ہے جس کا بلند تر حصہ جنوب میں ہے۔ اور تبالہ و جرش تا بعلکنا
شمال میں اور نجد کے نیچے بانی حجاز کی زمین ہے اور اسی طرف مشرق میں بلاد بحر ان و خیر ہیں
اور ان کے نیچے کی طرف تیمامہ اور بحر ان کی طرف مشرق میں سبا اور اربکا ملک ہے جو بحر شمر کی زمین
بحر فارس تک چلی گئی ہے یہ بحر فارس دوسرا سند ہے جو بحر ہند سے شمال کی طرف نکلتا ہے اور اس
حصہ میں یابل اسے المغرب پھیلتا ہوا اپنی رفتار میں شلت کی صورت پیدا کر لیتا ہے اس کی بلندی پر
شہر قلیات ہے۔ اور یہی ولایت شمر کا ساحل ہے اور قلیات سے نیچے کی طرف بحر فارس کے ساحل پر
عمان ہے اور پھر بحرین اور اقلیم کے آخری حصہ اور ساتویں حصہ کی مغربی زمین کے دریاں بحر فارس
ایک ٹکڑے جو اقلیم کے چھٹے تھیں بحر فارس کے دوسرے ٹکڑے سے ملتا ہے۔ اور اس ٹکڑے کے تمام
بلند مصافات بحر ہند میں ڈوبے ہوئے ہیں اور وہاں اس کے اوپر سندھ سے دیگر گران
تک کی تمام آبادی زمین ہے اور مکران کے مقابل میں کواران ہے جو سندھ ہی میں محسوس ہے
اور تمام ملک سندھ اس حصہ کے مغرب میں جاتا ہے اور اس میں اور سندھ میں کچھ خلل اور دیوڑنے

فاصل ہو گئے ہیں اور سندھ میں ہندوستان سے آنا ہوا ایک دور یا گزرتاہے اور بحر ہند کے جنوب میں
گرماتاہے ہندوستان کا ابتدائی حصہ بحر ہند کے ساحل پر واقع ہے اس میں مشرق کی طرف بلہار اور
اور اس کے نیچے ملتان ہے جو بہت بڑا صغیر خانہ ہے اور سندھ کا حصہ زیرین اور ہندوستان کا حصہ
بالائی بھی اسی حصہ قلم میں واقع ہے اور آٹھویں حصہ کے مغرب میں باقی بلہار کی زمین ہے
اور اس کے مشرق میں سندھ اور مینار میں اور اس حصہ کی بلندی اور بحر ہند کے ساحل پر
اور اس کے نیچے کی طرف کابل کا ملک ہے اور بحر محیط سے مشرق کی طرف قلم کے آخری اور
نویں حصہ میں کشمیر داخل و غابری کے درمیان قنوج واقع ہے پھر مغرب کی طرف اٹھواں حصہ ہندوستان
ہے جو مشرق تک چلا گیا ہے اور دہلیں حصہ کی بلندی سے دسویں حصہ تک پہنچا ہوا ہے اور مشرق
سے نیچے کی طرف ملک چین کا ایک حصہ ہے جس کا مشہور شہر شیون (سیگو) ہے اور تمام دسویں حصہ
میں بحر محیط تک متصل وہ یوستہ چین ہی چین ہے ۛ

اقلم سوم

یہ اقلیم شمال کی طرف دوسری اقلیم سے ملتی پڑتی ہے پہلے حصہ کی تہائی بلندی زمین کو تھوڑے درجن
ہوئے ہے جو بحر محیط کے پاس اس حصہ میں مغرب سے مشرق تک آڑا آیا ہوا ہے اس پہاڑ میں
بجود شمار بربری تو ہیں آباد ہیں اور نجد میں کہ اس پہاڑ اور اقلیم دوم کے درمیان واقع ہو
اس میں بحر محیط کے اوپر یا ماسہ ہے اور اس سے متصل ہی مشرق کی طرف بلا دوسری اقلیم
ہے اور اسی طرف مشرق میں بلا دورہ اور اس کے بعد کھلم سہ پھر تیسرا کاویران مولا ہے جس کا ذکر ہم
کر چکے ہیں اور جبل درن اقلیم کے اس تمام حصہ میں پہنچا ہوا ہے مغرب کی طرف اس پہاڑ میں درہ
اور اونچی اونچی چوٹیاں کم ہیں لیکن جب دی طوئے کے مقابل پہنچتا ہے تو پھر اونچے اونچے اس میں
چوٹیاں اور دسے کثرت سے پائے جاتے ہیں اس طرف قوم تعصا بدہ اور اس کے بلکون ہنتانہ
یہ ننگے کدیر و شکورہ یکے بعد دیگرے آباد ہیں اور یہ آبادیاں تعصا بدہ کی آخری آبادیاں
ہیں پھر صہابو کے قبیلے شروع ہوتے ہیں اور اس حصہ کے آخری کنارہ پر قبائل زناتہ کی بستیاں
ہیں اور یہیں سے کہ اور اس شروع ہوتا ہے جو قوم کنامہ سے آباد ہے اس کے بعد بربری اور
تو میں لہی ہوئی ہیں جن کا ذکر ہم ان کے وطنوں کے ساتھ کر چکے پھر اس حصہ سے درن کا
کوہستانی سلسلہ مغرباً تقی تک بلند ہوتا چلا گیا ہے اور اس سے جنوب کی طرف مراکش و اخات و

اور بحر محیط کے کنارہ پر اس حصہ میں ریاط اسقی اور شہر سلا ہے اور ولایت مراکش کے چھپس
 اس کتنا ستہ تازا اور قعر کتا مدہ ہیں یہی زمین مغرب باقی کہلاتی ہے اور یہیں بحر محیط کے
 ساحل پر امیلا و عیش ہیں اور ان کے مشرق میں مغرب اور سطحیں کا دار الحکومت تلمسان
 ہے اور اس کے ساحل یعنی بحر روم پر یمن و ہران اور آجر اور ہیں کیونکہ بحر روم بحر محیط سے
 علیحدہ کچھ سے تنگ رودبار کی صورت میں نکلتا ہے اور کچھ دور چلکر شمال و جنوب میں پھیلتا ہے
 اور جو مٹی اقلیم میں جاتا ہے اسے اس قسری اقلیم میں بہت سے شہر اس کے ساحل پر واقع ہیں پھر
 بلا وجہ اس سے متصل ہی مشرق کی طرف سمندر کے ساحل پر بلا و تجابہ واقع ہے اور آفری مشرقی
 کنارہ پر تلسفہ غنیمہ ہے اور پہلے حصہ کے آخر میں سمندر سے ایک منزل کے فاصلہ اور مغرب اوسط کے جنوب
 میں کچھ بلندی پر شمشیر و سیلہ ہیں ان کے بعد زاب ازاب مغرب ہے جس کا دار الحکومت سکرہ
 کوہ اور اس کے نیچے ہی جبل دین سے متصل ہے کس حصہ کے آخر میں آبا وہ ہے۔

اس اقلیم کا دوسرا حصہ بھی قریب قریب پہلے حصہ کی شکل ہے جنوب کی طرف سے اس
 کی تہائی مسافت پر دین کا کوہستان مغرب سے مشرق کی طرف چلا گیا ہے اور اس حصہ
 اقلیم کے دو ٹکڑے کر دیے ہیں شمالی حصہ دور تک بحر روم میں ڈوب رہا ہے اور کوہ
 دین سے جو حصہ جنوب کو واقع ہے اس کی تمام مغربی زمین ویران اور جنگل ہے اور
 مشرق کی طرف غلامس ہے اور اس سے مشرق کی طرف زمین ویران جس کی باقی زمین
 اقلیم ثانی میں آچھی ہے اور دین کے درمیانی حصہ کے مغرب میں کوہ اور اس اور بلاد
 تبسہ و آلیس ہے اور بحر روم کے ساحل پر تونہ پھر اس سے مشرق کی طرف
 افریقیہ ہے یعنی سمندر کے ساحل پر تونس ہے اور پھر آگے بڑھ کر سوسہ و محادیہ
 اور ان کے جنوب میں کوہ دین کے نیچے کی طرف قریب تو در تفسہ و نفز اوہ آباد ہیں
 اور تفسہ و نفز اوہ اور ساحل کے بیچ میں شہر قیروان سلاط و سبیلہ ہیں اور ان کے
 مشرق میں قرطب بحر روم کے ساحل پر واقع ہے اور اس کے مقابل ہی جنوب
 میں کوہ عمرو و نقرہ تیرہ دو فون قر میں ہمارہ کی شاخیں ہیں ہے جو دین کے سلسلہ
 سے جابلا ہے اور غلامس کے مقابل حصہ جنوبی اور اس حصہ کے آخر میں مشرق کی
 طرف سمندر کے کنارے تسو لیتہ ابن مشکورہ آباد ہے اور اس کے جنوب کی طرف ویران
 میں غارہ بدو و شخص عوبہ رہتے ہیں۔

اس اقلیم کے تیسرے حصہ میں بھی تمدن کا سلسلہ موجود ہے لیکن اُس کے آخر سے شمال کی طرف مڑ کر پھر اپنی سمت میں پھیلتا چلا گیا ہے۔ اور بحر روم میں پہنچ کر غائب ہو جاتا ہے یہاں یہ سلسلہ آوٹان کے نام سے مشہور ہے۔ اور بحر روم اُسکی شمالی زمین کو ڈھانگی ہوئے ہے اسلئے اس کو بہتانی سلسلہ اور بحر روم کے درمیان زمین بہت ہی تنگ ہو گئی ہے۔ اور جو حصہ کہ اس سلسلہ سے جنوب و مغرب میں ہے اُس میں باقی دوان اور وزیر عرب ہے۔ اس سے آگے کی طرف زولیا ابن خطاب ہے۔ اور پھر آفریقا تک جکل اور کیستان آگیا ہے۔ اور پہاڑ اور سمندر کے درمیان سمندر سے مغرب کی طرف ساحل ہی پر شہر متر متر ہوئے اسکے بعد جکل اور کیستان شروع ہو جاتا ہے۔ جس میں بدو عرب گھومتے دہتے ہیں اور پہاڑ کے موڑ پر آجدا بیہ اور برقہ ہیں اور ساحل پر طلسمہ کی آبادی اور اس پہاڑ کے موڑ سے مشرق کی طرف قبیلہ مہیب و رواجہ آفریقا تک بسے ہوئے ہیں۔

اس اقلیم کے چوتھے حصہ کی بلندی پر مغرب کی طرف صحرائے برقیق اور نیچے کی طرف مہیب و رواجہ کی آبادی ہے۔ پھر اس حصہ میں بحر روم آگیا ہے اور جنوب تک اس کا بہت سا حصہ اس میں ڈوبا ہوا ہے۔ یہاں تک کہ سمندر اس حصہ کی بلندی تک پہنچ جاتا ہے۔ پھر دوان سے اس حصہ کے انتہا تک عرب کے ریختان ہیں اور اُس طرف مشرق میں بلاد فیوم نیل کی اس شاخ پر واقع ہے کہ لاہون پر ہو کر گذرتی اور بحیرہ فیوم میں جا گرتی ہے اس سو مشرق کی طرف مصر کی زمین ہے۔ اور شہر نصر نیل کی اس شاخ پر واقع ہے جو قیصر کے شہر ولاء میں ہو کر گذرتی ہے۔ اور شطون و زفتی کے درمیان مصر کے نیچے اُس کی دو شاخیں ہو جاتی ہیں پھر ان میں سے دائیں ہاتھ کی شاخ قرمط سے دو دھاروں میں منقسم ہو کر بحیرہ روم میں جا گرتی ہے باسی شاخ کے مغربی دھانہ پر اسکندر یہ ہے۔ اور نیچے کی شاخ کے دھانہ پر شہر تمش ہے۔ اور جہاں مشرقی شاخ گرتی ہے۔ دیماسط ہے۔ اور مصر و قاهرہ اور ان سواحل بحر یہ کے درمیان ملک مصر کا بہت حصہ ہے۔ جو سب آبادی اور چھوٹی چھوٹی ٹھہروں سے بھرا ہوا ہے۔

اس اقلیم کے پانچویں حصہ میں ملک شام ہے۔ چونکہ بحر قزح شام کے جنوب اور مغرب میں سوئیر کے پاس ختم ہوتا ہے یعنی بحر ہند سے شمال کی طرف شروع ہو کر اپنی رفتار میں مغرب کی طرف مڑتا ہوا بڑھتا ہے اس لئے اس حصہ اقلیم میں اس کے موڑ کا بہت بڑا حصہ آگیا ہے۔ اور مغرب کی طرف سوئیر پر ختم ہوتا ہے۔ اسی قطعہ آب

پرسویش کے بعد فاران ہے۔ پھر کہہ کہور آیلہ۔ تدین اور آخر میں قور ہے۔ بیان سے پھر جنوب کی طرف حجاز میں موڑ کھا گیا ہے۔

پانچویں حصہ کو بھی مغرب کی طرف سے بحر روم نے ڈور تک ڈھانک رکھا ہے۔ جس کے ساحل پر قزما اور عریش ہیں اور اس کا (بحر روم) ایک کنارہ شہر قلعہ زم سے جا ملا ہے۔ اور سمندر یہاں سے تنگ ہو کر بصورت دروازہ ملک شام کو چلا گیا، اسی تنگ قطعہ آب کے مغرب جیسے باب الشام کہنا چاہیو۔ ایک کدورت جنگل ہے جس میں گھاس تک نہیں ہوتی۔ یہی وہ جنگل ہے جس میں بنی اسرائیل مصر سے نکلنے کے بعد چالیس برس ڈانڈا دل پھرتے رہے۔ اور پھر شام میں پہونچے جیسا کہ قرآن مجید میں یہ قصہ مذکور ہے۔ اس حصہ میں جو بحر روم ہے اس میں قبرص کے ٹھوڑے سے جزیرے ہیں۔ اور اس کے باقی جزیرے چوتھی اقلیم میں آئے ہیں۔ چنانچہ ان کے موقعہ ان کا ذکر کیا جائے گا۔ اسی سمندر کے کنارہ پر تنگی کی طرف کہ بحر سورین کی جانب ہے۔ شہر عریش واقع ہے جو مصر کا آخری شہر ہے۔ عریش ہی کی طرف متصلان ہے۔ اور ان دونوں شہروں کے مابین سمندر آگیا ہے۔ جو یہاں سے ٹوٹتا ہوا اطرابلس اور قورہ کے پاس چوتھی اقلیم میں جا پڑا ہے۔ اور وہیں بحر روم مشرق کی طرف ختم ہو جاتا ہے۔ اسی قطعہ بحر پر جس کا ذکر ہم کرتے چلے آتے ہیں شام کے اکثر سواحل ہیں۔ یعنی مشرق میں متصلان اور مصر سے کی قدر مشرق کی طرف پھرا ہوا قیسا۔ یہ پھر عکا۔ صور۔ قیدار۔ سزہ۔ یحییٰ بنو نیر۔ واقع ہیں۔ پھر یہاں سے سمندر مشرق کی طرف مندر کر چوتھی اقلیم پہونچتا ہے۔ انہیں سواحل کے مقابل جو اس حصہ میں ہیں ایک بڑا پہاڑ ہے۔ جو بحر قلعہ کے ساحل آیلہ سے شروع ہو کر مشرق کو موڑ کھاتا ہوا شمال کی طرف پھیلا ہوا ہے۔ اور اس حصہ اقلیم سے نکل گیا ہے۔ اور جبل نکام مشہور ہے۔ گویا یہ پہاڑ مصر و شام کو ایک دوسرے سے الگ کرتا ہے۔ اس کے کنارہ پر آیلہ کے پاس وہ بلند گھاٹی ہے۔ کہ مصر سے لگہ کو جانے والے حایون کے قافلے وہاں سے گذرتے ہیں۔ اس کے بعد شمال کی طرف مدفن ابراہیم علیہ السلام جبل سترہ کے پاس ہے۔ یہ سلسلہ مذکورہ بالا بلند گھاٹی کے شمال کی طرف مشرق کو بڑھتا ہوا جبل نکام سے جا ملا ہے۔ اور پھر کی قدر موڑ کھا گیا ہے۔ وہاں اس کے مشرق میں بلا و حجر۔ دیار ثمود

تیمارہ۔ دومتہ الجندل واقع ہیں اور اس میں عمارتیں ہیں۔ اور دومتہ الجندل کے
 اور جبل رضوی اور حصہ بن خیر جنوب میں واقع ہیں اور جبل سمراتہ اور بحر قزوم کے
 درمیان محرابے توک ہے۔ اور جبل سمراتہ کے شمال کی طرف جبل نکام پاس بیت المقدس ہے
 پھر اردن اور اس کے بعد طبرہ ہے اور اس کے مشرق سے بلا و حمزہ (سبت زمین مانی)
 شروع ہو کر افرعات تک چلی گئی ہیں اور مشرق کی طرف دومتہ الجندل اس حصہ کے
 آخر اور عمارت کے کنارے پر واقع ہے۔ اور جس جگہ سے کہ جبل نکام اس حصہ میں شمال کی طرف
 منقطع ہوتا ہے عقیدہ اور بیروت کے بالمقابل دمشق ہے۔ اور جبل نکام سمند
 جس کے اوپر عقیدہ اور بیروت ہیں اور دمشق کے درمیان جلیل ہے اور دمشق ہی
 کی طرف مشرق میں جبلک ہے اور حصہ شمال کی طرف یہاں جبل نکام ختم ہوتا ہے۔ اور جبلک
 حصہ کے مشرق میں شہر تدمر ہے۔ اور دمشق کے ویرانے آخر حصے تک چلے گئے ہیں۔
 چھٹے حصہ میں بلند سی کجانب نجد و تیمارہ کے جبل عروج و عمان کے درمیان بحرین
 اور بحر تنگ جو بحر فارس پر واقع ہے غارتہ بدوش عرب کا جگہ ہے۔ اور اس حصہ اور مذکورہ
 بالا میدانوں کے نیچے کی طرف تیرہ و قادسیہ اور وادی فرات ہے۔ اس کے بعد مشرق میں
 بعصرہ ہے۔ اور اسی حصہ میں بحر فارس عبادان و ابلہ کے مابین جو اس زمین میں حصہ کے شمال
 میں واقع ہیں ختم ہو جاتا ہے۔ اور عبادان کے پاس ہی بحر فارس میں دریائے
 دجلہ گرتا ہے۔ جو یہاں پہونچنے سے پہلے کئی شاخوں میں منقسم اور فرات کی بہت
 سی شاخوں کو ساتھ لیکر بہتا ہے۔ اور عبادان پر آکر یہ سب شاخیں جمع ہوتی
 اور بحر فارس میں گر جاتی ہیں۔ یہاں یہ سمندر حصہ کی بلند سی پر وسیع ہو
 اور آخر حصہ میں مشرق کی طرف تنگ ہوتا گیا ہے۔ یہاں تک کہ انتہائی حصہ پر پہونچکر
 شمالی مد کی طرح تنگ ہو جاتا ہے۔ اس سمندر کے مغربی کنارہ پر بحرین کا زبرہ بن
 حصہ اور ہجر و احسا واقع ہیں اور مغرب میں اخطب و عمان اور باقی ارض بلکہ
 اور مشرق کی طرف فارس کے بلند ساحل اس زمین پر واقع ہیں۔ جس کے نیچے نیچو
 سمندر مشرق کی طرف پھیلا ہوا ہے۔ اور اسی حصہ میں بحر فارس کے نیچے جو کی طرف
 کرمان و قفص کے پہاڑوں کا سلسلہ ہے۔ اور ہر مہر کے نیچے ساحل پر سیراف و
 بجززم ہیں اور مشرق میں اس حصہ کے آخر تک شہر ہرمو کے نیچے فارس کے

شہر میں تھلاشا پور دارا بھروہا، سلطان شہجہان شیراز شیراز ہی تمام صوبہ کا دارالحکومت ہے اور فارس کے پنجے سمندر کے کنارہ شمال کی طرف خوزستان ہے جس میں آہواز، قسرتقدی، صابور، توس، رام، ہرمز وغیرہ اور اردجان ہیں اور اردجان ہی فارس و خوزستان کے درمیان حد فاصل ہے اور خوزستان کے مشرق میں کردستان کے پہاڑ ہیں جو اصفہان تک چلے گئے ہیں انہیں پہاڑوں میں اور ان کے پیچھے ارض فارس میں یہ قوم بستی اور ادھر ادھر چکر لگاتی رہتی ہے اور ان کے یہ پہاڑ رسوم کے نام سے مشہور ہیں۔

ساتویں حصہ میں مغرب کی طرف سے بلندی پر تفصیل کا باقی کوہستانی سلسلہ ہے اور اس سے متصل شمال و جنوب کی طرف کرمان و مکران ہے جن کے مشہور شہر آردان، شیرجان، بقیہ، تیرہ شیر، بھرج، ہیں اور ولایت کرمان کے پنجے شمال کی طرف فارس تا بہ افغان پھیلا ہوا ہے جو اس حصہ کے شمال و مغرب میں واقع ہے پھر کرمان و فارس سے مشرق میں بختگان ہے اور کوہستان جنوب میں ہے اور اس کا علاقہ اس سے شمال کی جانب اور کرمان و فارس اور بختگان کے درمیان اس حصہ کے بیچ میں بڑے بڑے دشوار گزار ٹنگل ہیں جن میں بہت ہی کم راستے ہیں بختگان کے مشہور شہر بست و طاق ہیں اور کوہستان خراسان کے متعلق ہے اور اس کے مشہور شہر خراسان و کوہستان آخر حصہ میں واقع ہوئے ہیں۔

آٹھویں حصہ میں جنوب مغرب کی طرف صلیح قوم کے ترکوں کی جولانگاہ ہے جو مغربی بختگان اور جنوبی ہندوستان سے ملی ہوئی ہے اور ان جگہوں کے شمال و جنوب میں ملک غور اور اس کے پہاڑ ہیں غور کا دارالسلطنت غزنی ہندوستان کے راستہ پر واقع ہے اور غور کے آخر میں شمال کی طرف ہستناپور اور اس سے شمال کو اس حصہ کے آخر میں علاقہ ہرات ہے جو خراسان کے وسط میں ہے اور اسفراین، کاشان، بوشیخ، ترور و دقان، بجرمان اس کے مشہور شہر ہیں اسی مقام پر خراسان، بلخ، ترکستان کے کنارہ ختم ہو جاتا ہے۔ اسی دریا کے کنارے مغربی خراسان کا شہر بلخ ہے اور مشرق میں ترکستان ہی ممالک ترک کا دارالحکومت تھا۔

دریائے جیون بدخشان کی حد دو میں جو ہندوستان سے ملی ہوئی تھیں وہ جارج
سے شروع ہوتا ہے۔ اور پھر اس حصہ کے جنوب سے اور آخر میں مشرق کی طرف
سے بہتا ہے۔ اور پھر اسی ہی دور چکر پھر اُس حصے کے وسط میں مغرب کی طرف مڑتا
ہے۔ اور وہاں دریائے خرناب کہلاتا ہے۔ یہاں سے پھر شمال کو رخ کرتا ہے۔ اور
خراسان میں بہتا ہوا اقلیم پنجم میں پہنچ کر بحر خوارزم میں جاگرتا ہے۔ اور اسی
حصہ کے بیچ میں جہان پور کھاتا ہے۔ پانچ بڑی بڑی نہریں اس میں آکر اور
شامل ہوتی ہیں۔ تو قتل اور خوش سے آتی ہیں۔ اور باقی تین جبال بقم کے مشرق
اور پہاڑ کے درمیان سے آکر ملتی ہیں جن کی وجہ سے یہ دریا وسیع و فراعہ ہو
جاتا ہے۔ ان پانچوں معاونوں میں سے ایک نہر و حجاب ہے۔ جو تربت سے نکلا جس
کے جنوب و مشرق میں واقع ہے مکمل کرنا بل شمال مغرب کو بہتی ہے۔ یہاں تک
کہ اس حصہ کے جنوب کی طرف سے نویں حصہ میں پہنچتی ہے۔ اس کے بہاؤ پر
ہی ایک بڑا پہاڑ واقع ہے جو اس حصہ میں وسط جنوب سے کچھ کچھ شمال کو جھکتا ہوا
مشرق کی طرف بڑا چلا گیا ہے۔ اور اس حصہ کے شمال کی طرف سے نویں حصہ میں جا نکلا ہے
اور بلاد تربت میں پھیلا ہوا۔ اور ترکستان و قتل میں حد فاصل بن گیا ہے۔ اس پہاڑ
میں ایک ہی راستہ اس حصہ کے وسط مشرق میں ہے جہاں فضل ابن یحییٰ نے سہ
یا جوج و آجوج کی طرح ایک سدا بنا کر ایک دروازہ رکھا ہے۔ جب نہر و حجاب تربت
سے نکلتی اور اس پہاڑ کے سنے آتی ہے۔ تو در تک اسی کے پیچھے پہنچتی ہے۔
اور خوش میں ہوتی ہوئی بلخ کے پاس جیون میں شامل ہو جاتی ہے۔ اور پھر شمال
کی جانب ترمذ کو آرتی ہوئی علاقہ جرجان تک جاتی ہے۔ اور پھر مشرق کی
طرف خوارزم جیون کے درمیان تیسان صوبہ خراسان ہے۔ اور جیون کے مشرقی کنارہ
پر قتل کا ملک ہے جو زیادہ تر پہاڑوں سے بھرا ہوا ہے۔ اور علاقہ و خوش بھی
اسی طرف ہے جس کی شمالی حد جبل تیم ہے۔ جو جیون کے مغرب اور خراسان کے کنارہ
سے نکلتا ہے۔ اور مشرق کو بڑھتا ہوا اُس مالیشا پہاڑ سے جالمتا ہے جس کے
پیچھے تربت آباد ہے۔ اور نہر و حجاب اُس کے پیچھے سے بہتی ہے۔ اور فضل بن یحییٰ کی
سد کے مابین اُس سے جالمتی ہے۔ اور جیون اور اُس کے معاون دریا بہت

پہاڑوں میں ہو کر گزرتے ہیں ان معاویوں میں سے ایک دریائے وُش ہے جو مشرق سے آکر ترمذ کے نیچے شمال کی طرف اُس میں شامل ہو جاتا ہے۔ دوسرا معاویہ ہے۔ دریائے بلخ جو حیل ہجہ کے آغاز اور جرجان کے پاس سے نکلتا ہے۔ اور جرجان کے مغرب کی طرف جیون میں گرتا ہے۔ اسی نہر کے مغربی کنارہ پر آمد (من) احوال خراسان، واقع ہے۔ اود یہاں سے ہجر کے مشرق کی طرف صغد و اشترد ششہ میں جو ولایت ترک میں شمار ہوتے ہیں ۱۲ اور اُن کے مشرق میں اخیر حصہ تک فرغانہ کی زمین ہے۔ اور ترکوں کے تمام نشیمن اسی طرف واقع ہیں جن کو جبل تہم شمال تک محیط ہے۔

نویں حصہ میں تابہ نصف ولایت تہمت ہے۔ اور جنوب میں ہندوستان اور مشرق میں اخیر تک چین کا ملک ہے۔ اور اس حصہ کے نیچے کی طرف تہمت سے شمال کو خوجہ ترکوں کا ملک ہے۔ جو مشرق و شمال میں تمام حصہ میں پھیلا ہوا ہے۔ اور مغرب کی طرف اس سے فرغانہ کی زمین متصل ہے۔ جو اس حصہ میں مشرق کی طرف آخر تک پھیلتی چلی گئی ہے۔ اور فرغانہ کے مشرق میں تغرغز قوم کے ترک آخر حصہ تک آباد ہیں۔

دسویں حصہ کے جنوب میں باقی چین کا ملک اور اُس کا بہت حصہ ہے۔ اور شمال میں باقی تغرغز کا حصہ ہے۔ اور یہاں سے مشرق کی طرف آخر حصہ تک ترکوں کی ایک قوم خوجہ رہتی ہے۔ اور اخیر کے مشرق میں کتھاقی ترک آباد ہیں۔ اور اس زمین کے مقابل، ہی بحر محیط میں جزیرہ یا قوت ایک گول پہاڑ میں واقع ہے۔ اس پہاڑ میں سے کوئی راستہ اس جزیرہ کی طرف نہیں جاتا۔ اور ہر کی طرف سے اُس کے اوپر چڑھنا نہایت ہی دشوار ہے۔ اس جزیرہ میں زہریلے سانپ اور یا قوت کثرت سے پائے جاتے ہیں۔ یہاں سے اس طرف کے رہنے والے بڑی کوشش اور تدبیر و ن سے یا قوت نکالتے ہیں۔ اور اس اقلیم کے نویں اور دسویں حصہ میں خراسان اور کوہستانی سلسلہ کے اُس طرف ان ملک کے رہنے والے سب ترک ہی ترک ہی ہیں جن کی قومیں بے حد نہایت ہیں۔ اور سب کے سب خانہ بدوش اور گھٹسے گائے بکری پالتے ہیں۔ اور اول سے پچھلے ہیں۔

انہیں کو کھاتے ہیں اور انہیں پر سوار ہوتے ہیں۔ ترکون کے قبائل اس کثرت سے ہیں۔ کہ ان کا اندازہ کرنا بہت دشوار ہے۔ ان میں سے مسلمان بھی ہیں جو نہر جیحون کے آس پاس رہتے ہیں اور اپنی قوم پر جو جو موسیٰ المذہب ہے۔ غزا کرتے اور اپنے ہمسایہ ملکوں میں اون کو بیچتے رہتے ہیں اور غزاسان دہندہ عراق کی طرف نکال دیتے ہیں ۴

اقليم چهارم

شمال کی طرف تیسری اقلیم سے ملی ہوئی ہے اس کے پہلے حصہ کے مغرب میں بحر محیط کا ایک قطعہ مستطیل ہے۔ جو جنوب سے شروع ہو کر شمال پر ختم ہوتا ہے۔ اسی قطعہ بحر پر جنوب کی طرف گنجانا ہے۔ اور غلبہ کے تنجے سے بحیرہ روم شروع ہوتا ہے۔ جو ابتداءً ۱۲ میل عرض فلج کی صورت میں طریف کے درمیان اس طرح واقع ہے۔ کہ جزیرہ خوزرا شمال کو رہتا ہے۔ اور قصر الجاد و سبتہ جنوب میں پھر مشرق کی طرف بڑھ کر اقلیم چهارم کے پانچویں وسط میں ختم ہو جاتا ہے۔ یہ قطعہ آب راستہ میں وسیع ہونا گیا ہے۔ یہاں تک کہ اس اقلیم کے ساڑھے چار حصے سے دوا دہ اس میں غرق ہو گئے ہیں۔ بلکہ اس اقلیم کے علاوہ اقلیم سوم و پنجم کا بھی کچھ حصہ ڈوب گیا ہے۔ اسی بحیرہ روم کو بحر شام بھی کہتے ہیں۔ اور اس میں بہت سے جزیرے واقع ہیں۔ مثلاً مغرب کی طرف یا جسہ۔ مایرقہ۔ مترجہ۔ سلسلی۔ بولس۔ آقریطش۔ قبرس۔ ان جزیروں میں سب سے بڑا جزیرہ سلسلی ہے۔ ان سب کا حال ہم ان کے موقع پر مفصل درج کریں گے۔ بحر روم میں سے فلج بناؤ نکلی ہے۔ جو اس تیسرے حصہ اور اقلیم پنجم کے تیسرے حصہ کے درمیان سے شروع ہوتی ہے۔ اور شمال کی طرف بڑھ کر مڑتی ہے۔ اور مغرب کی طرف گزرتی ہوئی اقلیم پنجم کے دوسرے حصہ میں ختم ہو جاتی ہے۔ اور فلج قسطنطنیہ بھی اقلیم پنجم کے چوتھے حصہ کے مشرق کی طرف بحر روم سے نکلی ہے۔ جو ایک تیر پر تاب عرض میں شمال کی طرف اس اقلیم کے آخر میں پہنچنے کے بعد اقلیم ششم کے چوتھے حصہ میں داخل ہو جاتی ہے۔ اور اسی کے پانچویں اور چھٹے حصہ میں

گذرتی ہوئی بحر بنگش کی طرف مڑ جاتی ہے۔ جہاں سے کہ بحر روم بحر محیط سے نکلتا اور اقلیم سوم میں پھیلتا ہے۔ وہیں زمین کا ایک چھوٹا سا ٹکڑا خلیج کے جنوب میں رہ جاتا ہے۔ اسی زمین یعنی مجمع بحرین پر کتبہ آباد ہے۔ اس کے بعد بحر روم کے ساحل پر شہر سبتہ قفا واقع ہے۔ بائیں واقع ہیں۔ باقی اس حصہ کی زمین مشرق کی طرف سے سمندر میں ڈوبی ہوئی ہے۔ اور تیسرے حصہ میں سمندر آ گیا ہے۔ اس لئے اس حصہ میں جو آبادی ہے۔ یا تو وہ شمالی حصہ میں ہے۔ یا خلیج کے شمال میں اور یہی آندلس ہے۔ جس کا مغربی حصہ بحر محیط و بحر روم کے درمیان واقع ہے۔ اس میں پہلا مقام اجتماع بحرین بر طرف ہے! اور اُس سے مشرق کی طرف بحر روم کے ساحل پر جزیرہ حضرا ہے۔ پھر مالٹا و منکب و مریہ کے بعد دیگرے واقع ہیں اور مریہ کے نیچے مغرب کی طرف سے بحر محیط کے پاس اور اُسی کے مغرب میں ستریش و تلبہ ہیں۔ اور تلبہ کے مقابل جزیرہ قاذش ہے۔ اور ستریش و تلبہ کے مشرق میں استبیلیہ استجور و طبرستان و مدینہ و غناطہ جیاں آبدہ۔ وادیاش و سبتہ ہیں۔ اور تلبہ کے نیچے شمریہ و تلبہ بحر محیط پر مغرب کی طرف ہیں۔ اور ران و فون سے مشرق کی طرف بطیموش۔ مار ڈہ۔ یا ترہ۔ قافق۔ بر جالہ۔ تلعہ ریاہ کے بعد دیگرے واقع ہیں۔ اور تلعہ ریاہ کے نیچے بحر محیط پر مغرب کی طرف اشبوزہ ہے۔ اور نہر باجک کے اوپر اس سے مشرق کو شینہ تین و توزیہ ہے۔ اور پھر قفطہ السیف اور اشبوزہ کے مقابل مشرق کی طرف جبل الشارات ہے جو یہاں مغرب سے شروع ہو کر مشرق کی طرف آخر حصہ کے شمال تک چلا گیا ہے۔ اور شمر سالم کی آدھی زمین طے کرنے کے بعد ختم ہو جاتا ہے۔ اس پہاڑ کے نیچے فورہ سے مشرق کی طرف تلبیہ ہے۔ اور پھر طلیطلہ و وادی البحارہ و شہر سالم ہے۔ اور کوہستانی سلسلہ کے ابتداء پر اُس کے اور اشبوزہ کے درمیان شہر قمریہ ہے۔ یہی غزنی آندلس تھا جو ہم نے بیان کیا۔

اور مشرقی آندلس میں سے بحیرہ روم کے ساحل پر قریہ کے بعد قرطاجنہ ہے۔ اور لغنت و وائیہ ہیں۔ اور بکشیہ تا بہ طرطوشہ مشرق میں آخر حصہ تک ہوا و طرطوشہ آخر حصہ میں مشرق کی طرف بعد لیورقہ و سگورہ (جو سبتہ سے متصل ہیں) واقع ہیں۔

اور غزنی اندلس کا قلعہ تریاح بھی اسی طرف آگیا ہے۔ پھر مشرق کی طرف مر سیہ ہے اور بلخ کے پنجے شمال کی طرف شامل ہے۔ پھر شرق و طروشہ و طرکونہ آخر حصہ تک آباد ہیں۔ پھر اُن کے پنجے شمال کی طرف منجاء و ریدہ کی زمین مشرق و طلیلہ مغرب سے ملتی ہوئی ہے۔ پھر طروشہ کے پنجے اُس سے شمال کی طرف افزا ہے۔ اور شہر سالم سے مشرق کی طرف قلعہ ایوب ہے پھر آخر حصہ تک شہر کا و شمالاً سر قسطہ و لا ریدہ آباد ہیں۔

دوسرا حصہ اس اقلیم کا تقریباً کل پانی میں ڈوبا ہوا ہے۔ البتہ اس کا غزنی کنارہ شمال کی طرف کھلا ہوا ہے جس میں باقی کوہ برٹاک ریاضے بلند چوٹیوں اور دونوں والا پہاڑ ہے یہ پہاڑ اس سر زمین میں اقلیم پنجم کے پہلے حصہ کے آخر سے بڑھتا ہوا آیا ہے۔ اور بحر محیط کی انتہا اور اقلیم پنجم کے پہلے حصہ کے آخر سے جنوب و مشرق میں شروع ہوتا ہے۔ اور کسی قدر مشرق کو منحرف ہو کر جنوب کی طرف بڑھتا ہے۔ اور اقلیم چہارم کا پہلا حصہ چھوڑ کر اُس دوسرے حصہ میں نمودار ہوتا ہے۔ اس حصہ میں اس سلسلہ کے بلند بلند راستے پاس کی زمین میں پھیلے اور کھلے ہوئے ہیں اور یہ زمین عشقوئہ کے نام سے مشہور ہے۔

عشقوئہ میں خرمیدہ و قرقوشہ دو مشہور شہر ہیں اور اس حصہ میں بحر روم کے ساحل پر شہر بر سکونہ وار بوندہ ہے اور اسی سمندر میں جس سفر اس حصہ کو غرقاب کر دیا ہے۔ بہت سے جزیرے ہیں اکثر چھوٹے ہونے کی وجہ سے غیر آباد ہیں ان جزیروں میں سے جزیرہ سروانیہ سمندر کے مغرب میں ہے۔ اور تسلی مشرق میں کہتے ہیں کہ اس جزیرہ کا رقبہ سات سو میل ہے۔ اور اُس میں بہت سی شہر ہیں جن میں سے مشہور شرقو سہ بلرثم طرابغہ کا ذریعہ ہیں۔ یہ جزیرہ افریقہ کے بالمقابل ہے اور ان دونوں کے درمیان اعدوش و جزیرہ مانا ہے۔ اس اقلیم کا تیسرا حصہ تقریباً سمندر میں آگیا ہے۔ نقطہ شمال کی طرف تین قطعہ زمین چھوٹی ہوئی ہے یعنی مغرب کی طرف قلعہ ہے۔ اور مشرق میں بلاد بنا دقہ اور دونوں کے بیچ میں ایک بڑی روہ کی زمین ہے۔

جو تھا حصہ بھی سمندر میں واقع ہے۔ اور اُس میں بہت جزیرے ہیں۔ مگر

سرا کو سا لہ ریدہ ہے۔ بری زمین ہے کس کس کا کرکان لہ نارہن ہے سرا کوید
پھر موشہ میسینا لہ خلمر یا لہ ویش۔ لہ وبارکوی۔

سب غیر آباد۔ البتہ جزیرہ بلونس شمال و مغرب کی طرف آباد ہے۔ اور اتریش اس حصہ کے وسط میں جنوب و مشرق کی طرف بصورت مستطیل واقع ہے۔ یہ بھی سمندر ہے۔

پانچویں حصہ کی بہت سی زمین بہ شکل مثلث سمندر میں جنوب و مغرب کے درمیان ڈوبی ہوئی ہے۔ اس مثلث کا مغربی ضلع شمال میں حصہ کے ساتھ ختم ہوتا ہے اور ضلع جنوبی اس حصہ کی دو تہائی زمین کے بعد تمام ہو جاتا ہے۔ اور اس حصہ کی مشرقی سمت میں قریب قریب ایک تہائی قطعہ زمین اور رہتا ہے۔ جس کا شمالی کنارہ سمندر کے ساتھ ٹوٹتا ہوا مغرب کی طرف بڑھتا ہے۔ اور نصف جنوب میں شام کا بہت حصہ ہے جس کے وسط میں ہو کر جبل نکام گزرتا اور شام کے آخر میں شمال کی طرف ختم ہوتا ہے۔ اور پھر وہاں سے شرقی و شمالی طرف کے ساتھ ساتھ ٹوٹتا اور جبل سلسلہ کہلاتا ہے۔ اور اقلیم پنجم میں جا نکلتا ہے۔ اور جب اس طرف کو ٹوٹتا ہے تو مشرق کی طرف بلا و جزیرہ میں ہو کر گزرتا ہے۔ اور جہاں کہ وہ مغرب سے منعطف ہوتا ہے۔ وہاں بہت سے پہاڑ ایک دگر منقل اس کے پاس کھڑے ہو گئے ہیں۔ یہاں تک کہ یہ کوہستانی سلسلہ بحر روم اور شمالی آخری حصہ پر تمام ہو جائے۔ ان پہاڑوں کے درمیان بہت سے درے اور گھاٹیاں ہیں جو درووب کے نام سے مشہور اور بلا و آرمین تک چلے گئے ہیں۔ اس حصہ اقلیم میں ان پہاڑوں اور جبل سلسلہ کے درمیان آرمین کا ایک حصہ ہے جسکی جنوبی سمت میں نفل شام ہے۔ اور جبل نکام بحر روم اور آخر حصہ کے درمیان جنوب سے شمال تک جا مل ہے۔ ایسے سمندر کے ساحل پر جنوب کی طرف ابتدائی جز میں شہر انطروش ہے جو غزوہ و طرابلس سے کہ اقلیم سوم میں ساحل پر واقع ہیں بالکل ملا ہوا ہے۔ اور انطروش کے شمال میں جبلہ۔ لازقیہ۔ اسکندرون۔ سلوقیہ کے بعد دیگرے واقع ہیں ان کے بعد شمال کی طرف بلا و روم بنائے کہ چک ہے۔ اور جبل نکام کے مقابل روم سمندر اور ابتدائی حصہ کے درمیان جا مل ہے، شام کا وہ حصہ ہے جس کے مغرب میں حصن حوانی ہے۔ یہ قلعہ حیشنیہ اسماعیلی فرقہ کا ہے۔ جو اس زمانہ میں قدیم مشہور ہے۔ اور یہ قلعہ معینات کہلاتا ہے۔ اور

۱۔ بلونس ۲۔ دوابہ و جبل و فرات ۳۔ طرابلس شام ۴۔ نکام ۵۔ اقلیم پنجم ۶۔ اقلیم شام

اور انظر لوش کے مقابل واقع ہوا ہے۔ اور اس نکلہ کے سامنے پہاڑ سے مشرق کی طرف شہر سلیمان اور حصہ شمال کی جانب واقع ہوا ہے۔ اور مصیبت شمال کی طرف سمندر اور پہاڑ کے درمیان انطاکیہ ہے۔ اور اُس کے مقابل ہی پہاڑ سوشہ کی طرف متوجہ ہے۔ اور اُس کے مشرق میں ترافہ اور انطاکیہ کے شمال میں حصہ پہر اُذنه و طرسوس شام کے آخر میں واقع ہیں۔ اور رطرسوس کے محاذ میں پہاڑ کی مغرب کی طرف قنسرین ہے۔ اور پھر بین زربہ اور قنسرین کے سامنے پہاڑ کے مشرق کی طرف حلب ہے۔ اور بین زربہ کے مقابل منہج ملک شام کی انتہا پر آباد ہے۔ اور درویش کی دایمیں جانب درویش و بحر روم کے درمیان روم کی وہ سرزمین ہے جو اس وقت ترکمانوں کے قبضہ میں ہے۔ اور عثمانی خاندان حکمران ہے۔ اور انطاکیہ وغلایا اس کے ساحل پر واقع ہیں۔ اور آرمین میں کربل و دروب و کوہ سلسلہ کے درمیان میں ہی شہر قرمش و ملطیہ و عقرہ شمالی آخر حصہ تک آباد ہیں۔ اور اسی پانچویں حصہ و ولایت ارمن میں درویش جیون اور اُس کے مشرق سے جیون نکلتا ہے۔ جو کلا وارمن میں جنوب و یہ ہلکہ دروب سے گذرتا ہے۔ اور پھر طرسوس و مصیصہ میں پہنچ کر شمال کی طرف ڈالتا ہے۔ اور سلقیہ کے جنوب کی طرف بحر روم میں گر جاتا ہے۔ اور جیون کے متوازی بہتا ہے۔ اور قرمش و عقرہ کے محاذی ہو کر خیال ہو سوارمن شام کی طرف نکلتا ہے۔ اور بین زربہ پر پہنچنے کے بعد جیون سے آگے بڑھ کر مابین مغرب شمال کی طرف مڑتا ہے۔ اور مصیصہ کے پاس اسی کے مغرب کی طرف جیون میں شامل ہو جاتا ہے۔ اور جبل الکام کے موڑ سے کہ سلسلہ تک بلاد جزیرہ ہے۔ اسکی جنوبی زمین میں شہر افندہ و درخان سمیع رہا نصیبین سمیسا طواق میں اور آمدہ جبل سلسلہ کے پٹے شمالی انتہائی حصہ پر آباد ہے۔ اور یہی مشرقی حصہ کی انتہا ہے۔ اور اسی زمین کی پہچ میں ہو کر درجلہ و فرات بہتی ہیں جو اقلیم ہخیم و بکلوتین اور جنوبی ولایت ارمن میں بہتے ہوئے جبل سلسلہ سے آگے بڑھتے ہیں۔ یہ فرات کو سمیسا ط و سمرج کے مغرب کی طرف بہتا ہے۔ اور مشرق کی طرف مرکز افندہ و درخان کے قریب ہو کر چھٹے حصہ میں پہنچتا ہے۔ اور درجلہ آمد کے مشرق سے بہتا ہے۔ اور قریب ہی مشرق کی طرف سے مراکر چٹے حصہ کی طرف نکل جاتا ہے۔

چھٹے حصہ میں مغرب کی طرف بلاد جزیرہ ہے۔ اور مشرق میں جزیرہ سے متصل ہی ہوا ہے کہ انتہائی حصہ پر ختم ہوا ہے۔ اور یہیں سے کہ اصفہان شروع ہوتا ہے جو جنوبی حصہ سے تیسے کو آتا ہے اور مغرب کی طرف پھرتا ہوا بڑھتا ہے۔ اور جب آئے حصہ سے شروع ہو کر اُس کے

درست است چنانچہ کہ پربت ہوا اس حصہ سے بچتا ہے اور پانچویں گزشتہ
 حصہ میں پہونچ کر کوہ سلسلہ سے بانٹتا ہے اس پہاڑ کوہ اصفہان کی وجہ سے اس حصہ کی
 زمین کے دو ٹکڑے ہوجاتے ہیں شرقی وغربی نقطہ شرقی کے جنوب اور پانچویں حصہ سوریہ کے
 فرائض نکلتا ہے اور اس کے شمال سے دجلہ فرات جب چھٹے حصہ میں پہونچتا ہے تو قریبا میں ہر
 ہوتا ہے اور یہاں سے اس کی ایک شاخ علیحدہ ہو کر شمال کی طرف بہتی اور جزیرہ میں پہونچتی ہے
 اور اسی نواح میں غائب ہوجاتی ہے۔ اور اصل دریا قریبا کے کچھ آگے بڑھ کر جنوب کی طرف مڑتا
 ہے۔ اور غابور کے پاس رجمہ کے مغرب میں بہتا ہے یہاں سے پھر اس کی ایک شاخ علیحدہ ہو کر جنوب
 کی طرف بہتی ہے اور صغین کو مغرب میں چھوڑ کر مشرق کی طرف مڑتی ہے۔ یہاں پھر اس کی
 کئی شاخیں ہوتی ہیں بعض ان میں سے کوہ میں ہو کر بہتی ہیں اور بعض قصر ابن عبیدہ اور
 جامعین میں ہو کر گذرتی ہیں اور پھر یہ سب شاخیں اس حصہ کے جنوب میں ہو کر اقلیم سوم
 میں نکلتی ہیں اور اسی اقلیم میں حیرہ و قادیسیہ کے مشرق کی طرف سمندر میں گرتی ہیں اور
 اصل فرات رجمہ سے اپنی سمت پر مشرق کی طرف بہتا ہوا اور بہت کے شمال سے بلکر زاب
 و آثار کے جنوب میں جاکھلتا ہے۔ اور بغداد کے پاس دجلہ میں شامل ہوجاتا ہے۔ اور جب
 دجلہ پانچویں حصہ سے اس چھٹے حصہ میں آتا ہے۔ تو اپنے بہاؤ پر مشرق کی طرف اس کو سلسلہ
 اکامحادی ہو کر بہتا ہے جو عراق کے کوہستانی سلسلہ سے ملا ہوا ہے۔ اور پھر جزیرہ ابن
 عمر کے شمال سے بلکر موصل و تکریت میں ہو کر گذرتا ہے۔ اور قدیشہ پر پہونچ کر جنوب
 کو مڑتا ہے۔ اور قدیشہ اس کے مشرق میں رہتا ہے۔ اور زاب صغیر و زاب کبیر بھی
 پھر یہ دریا اپنے بہاؤ پر جنوب و قادیسیہ کے مغرب میں بہ کر بغداد کے پاس پہونچتا
 ہے۔ اور فرات سے بلکر جنوب ہی کی طرف بہتا اور تہریرا کے مغرب کی طرف سگدرتا
 و ایوان سے تیسری اقلیم میں پہونچتا ہے۔ وہاں اس کی بہت سی شاخیں ہوتی
 ہیں۔ یہ دو بارہ جمع ہو کر عبدا ان کے پاس سب بحر فارس میں گر جاتی ہیں۔ اور دجلہ
 و فرات کے درمیان ہی اس سے پیدا کہ بغداد کے پاس دونوں ملیں۔ بلا جزیرہ ہے اور
 بغداد کو تھپے چھوڑ دیئے کے بعد دجلہ میں ایک نہر اور شامل ہوتی ہے جو اس کے شمال مشرق
 سے آتی اور بغداد کے سامنے نہر وان تک چلی گئی ہے۔ اور پھر جنوب کی طرف مڑ کر دجلہ
 سے بلجائی ہے۔ اس کے بعد دریائے دجلہ اقلیم سوم میں پہونچتا ہے۔ اسی معاون نہر

اور عراق کے کوہستانی سلسلہ کے درمیان چلا رہا ہے۔ اور قیولاء کے مشرق میں پہاڑ کے پاس حلوان و قیصر آباد ہیں۔

قطرہ غمری میں پہاڑوں کا وہ سلسلہ ہے جو قطرہ کے کوہستان سے شروع ہو کر مشرق کی طرف آخر حصہ تک چلا گیا ہے۔ اور شہر زور کے نام سے مشہور ہے۔ اور اس قطرہ غمریہ کو درختوں میں تقسیم کرتا ہے۔ اس چھوٹے حصہ کے جنوب اور صہبان سے شمال و مغرب میں شہر خوانغان ہے یہی قطرہ بلوٹش کے نام سے مشہور ہے۔ اور اس کے وسط میں شہر تنہا و ندپے اور تنہا و ند کے شمال میں دو فون پہاڑوں کے اتصال کی جگہ شہر زور آباد ہے۔ اور حصہ کے آخر میں مشرق کی طرف دیور ہے۔ اور دوسرے چھوٹے حصہ میں جو اس دوسرے پہاڑ کی وجہ سے پیدا ہوا ہے۔

آرمینیا کا کچھ حصہ ہے جس میں مراغہ حاکم نشین شہر ہے۔ اور جو حصہ کہ قبل اس کے مقابل ہے۔ وہ باریا کہلاتا ہے۔ اور کردوں کا مسکن و ماوے ہے۔ اور قراب منیر و زاب کبیر جو درجلہ پر واقع ہیں۔ اس کوہستان کے عقب میں ہیں۔ اور مشرق کی طرف اسی قطرہ کے اخیر میں آذربائیجان ہے جس میں تبریز و بیلقان مشہور شہر ہیں۔ اور اس چھٹے حصہ کے شمالی و مشرقی کوزا دیہ میں بحر بنطس کا ایک ٹکڑا اچھا ہے جسکو بحر خزہ کہتے ہیں۔

ساتویں حصہ کے جنوب و مغرب میں سرزمین قلوں کا بڑا حصہ ہے۔ جس میں ہمدان و قرودین واقع ہیں۔ اور قلوں کی باقی زمین اقلیم سوم میں ہے۔ بیان اس میں صہبان ہے اور جنوب کی طرف اس زمین کو وہ کوہستانی سلسلہ محیط ہے جو اس کے جنوب سے نکلتا اور اقلیم سوم میں پہنچتا ہے۔ اور پھر اس کے چھٹے حصہ سے جو اقلیم کی طرف مڑ کر جبل عراق سے مل گیا ہو جیسا کہ ہم بیان کر چکے ہیں کہ وہ قطرہ شرقیہ میں ولایت قلوں کو محیط ہے۔ اور یہ صہبان کو احاطہ کرتا ہے۔ اور اقلیم سوم سے شمال کی طرف اترتا ہے۔ اور اس ساتویں حصہ میں پہنچ کر مشرق کی طرف بلوٹش کو محیط ہے اور کشان و قم اس کے نیچے واقع ہیں یہ پہاڑ تو دنیا آدی راہ طے کرنے کے بعد بقعہ حبش کی طرف مڑتا ہوا دیکھو صورت پڑتا ہے اور پھر مغرب شمال مشرق کی طرف اقلیم پنجم میں پہنچتا ہے۔ اور اس کو لائی میں رہے ہو اور یہیں سے ایک اور سلسلہ شروع ہو کر اس حصہ کے آخر تک چلا گیا ہے۔ اس کے جنوب میں قرودین ہو۔ اور قرودین کے شمال اور کوہستان سے جو اقلیم کو احاطہ کرتا ہے۔ اور اقلیم پنجم تک ملتا ہے۔ اور ان

پہاڑوں اور بحر ہرستان کے ایک قلعہ کے درمیان واقع ہے یعنی ہرستان اقلیم پنجم و ششم کے ہوا اس حصہ میں تا نصف مغرب و مشرق تک واقع ہوا ہے۔ اور یہاں سے کہ یہ ہفتہائی سلسلہ مغرب کی طرف مڑتا ہے۔ کوہستان خراسان کے نزدیک اُس سے متصل ہی ایک اور پہاڑ ہے جو مشرق کی طرف پھیلا ہوا ہے۔ اور یہی جنوب کو جھکتا ہوا آٹھویں حصہ میں مغرب کی طرف داخل ہوتا ہے۔ انہیں دونوں پہاڑوں کے درمیان دونوں کے ابتدا کے قریب علاقہ جرجان ہے جس میں بسطام ایک مشہور شہر ہے۔ اور اس آخر الذکر پہاڑ کے نیچے کی طرف اس حصہ میں فارس و خراسان کے درمیانی نکل کاشان کے مشرق میں واقع ہیں۔ اور ان جنگلوں کے انتہا اور اس پہاڑ کے نزدیک آستر آباد ہے اور مشرق کی طرف سے اس پہاڑ کے دامن پر آخر حصہ تک نیشاپور و خراسان کا صوبہ ہے۔ اور پہاڑ کے جنوب اور ان جنگلوں کے مشرق میں نیشاپور و راجہ مرو شاہ جہان آخر حصہ میں واقع ہیں اور جرجان کے مشرق کی طرف تھر جان و غازیون آٹھویں آخر حصہ میں مشرق کی طرف پہاڑ کے نیچے ہیں۔ اور ان سے شمال کی جانب علاقہ نیشاپور ہے جو شمال مشرقی زاویہ کی طرف بنے سب سے زیادہ گیاہ بیابان محیط ہیں۔

آٹھویں حصہ میں مغرب کی طرف دریائے جیون ہے جو جنوب سے شمال کو بہتا ہے۔ اُس کے مغربی ساحل پر ترم و آل من علی خراسان اور طہریہ و جرجانہ خوارزم کے دو مشہور واقع ہیں اور اس حصہ کے گوشہ جنوب و مغرب، کو کوہ آستر آباد محیط ہے جس کا بیان ساتویں حصہ میں بھی ہو چکا ہے یہ پہاڑ اس آٹھویں حصہ میں مغرب کی طرف نکلتا اور گوشہ جنوب و مغرب کو محیط ہو جاتا ہے۔ اسی گوشہ میں باقی علاقہ تہرات ہے۔ اور تہرات و جرجان کے درمیان ہی سے یہ پہاڑ بڑھتا ہوا جبل تیم سے جا ملتا ہے۔ جیسا کہ بیان ہو چکا ہے۔ اور پنجون کے مشرق کی طرف ملک بخارا ہے۔ اور پھر ولایت صغد جس کا دار الحکومت سمرقند ہے۔ اور ولایت صغد کے بعد علاقہ اسمر دشنہ ہے جس میں تھنہ مشرق کی طرف آخر حصہ میں واقع ہے اور سمرقند و اسمر دشنہ سے شمال کی طرف ولایت ایلاق ہے۔ اور ایلاق سے شمال کی طرف آخر حصہ تک پہنچ واقع ہے۔ اور اس حصہ کے جنوب کی طرف سو آگے نکل کر نویں حصہ میں کچھ دور تک زمین فرغانہ ہے۔ نویں حصہ کی اس زمین میں سے نہر چای نکلتی ہے۔ اور آٹھویں حصہ میں ہتی ہوئی جیون میں اس جگہ گرجانی ہے۔ جہاں سے کوہ آٹھویں حصہ کے شمال کی طرف سے پانچویں اقلیم کو جاتا ہے۔ اور نہر چای میں ایک نہر تیسری اقلیم کے نویں حصہ اور سمرقند سے آکر زمین ایلاق میں شامل ہوتی ہے۔ اور قبل اس کے کہ نہر چای (نویں حصہ سے باہر نکلتی) نہر فرغانہ اُس میں اور مل جاتی ہے۔ اور نہر چای کی طرف ہی کوہ جبراعون ہے۔ جو پانچویں اقلیم

سے شروع ہوتا ہے۔ اور جنوب کی طرف مڑتا اور مشرق کو لوٹتا ہوا بڑا چلا گیا۔ یہاں تک کہ نویں حصہ میں پہونچکر صوبہ پنجاب کو محیط ہو جاتا ہے۔ پھر نویں حصہ میں بھی تھوڑا سا گھماؤ کھا گیا ہے۔ اور شہر چلیج کا احاطہ کر لیا ہے۔ یہاں سے فرغانہ جنوب کو رہتا ہے۔ پھر یہ سلسلہ تیسری اقلیم میں پہونچتا ہے۔ تہر چلیج اور پہاڑ کے کنارے کے درمیان اس حصہ قلم کے وسط میں بلا دقاراب ہے۔ اور دقاراب اور بخاری و خوارزم کے درمیان چگل اور رگستان ہیں۔ اور گوشہ و شمال و مشرق کی طرف اس حصہ میں ولایت خجند ہے جس میں پنجاب و طراز مشہور شہر ہیں۔

نویں حصہ کے مغرب کی طرف فرغانہ و چلیج کے بعد ان کے جنوب میں ولایت خرو لمیرہ و اور ارض طلیحہ شمال میں اور مشرقی تمام حصہ میں قوم کیماک آباد ہے۔ اور دسویں حصہ میں بھی جبل توتیا رکوہ قاف تک جو انتہائی حصہ اور بحر محیط تک پہنچا ہوا ہے یہی قوم رہتی اور یہی کوہ قاف جبل باجوج و باجوج ہے۔ اور یہ نویں ترک کی شاخیں ہیں۔

اقلیم پنجم

اس اقلیم کا پہلا حصہ زیادہ تر ایرانی میں ڈوبا ہوا ہے۔ البتہ جنوب و مشرق میں کیعتہ زمین کھلی ہوئی ہے۔ کیونکہ بحر محیط اسکی مغربی سمت سے اقلیم ششم و ششم و ہفتم میں داخل ہوتا ہے۔ اس اقلیم کا پہلا حصہ ایرانی سے جنوب میں کھلا ہوا ہے۔ وہ اندلس سے متصل لشکریہ ہے جس پر ایرانی ولایت اندلس ہے۔ اس حصہ زمین کو دو طرف سے سمندر گیرے ہوئے ہو گیا۔ گویا سمندر دونوں طرف لشکریہ کا ایک زاویہ بنائے والے دو ضلعوں کی صورت پر ہے۔ اس قطبہ مثلث نما میں مغربی اندلس کا مشہور شہر سیور سمندر کے اوپر جزیری و مغربی زمین کی ابتدا میں ہے۔ اور اس شہر سے مشرق کی طرف تسلیک ہے۔ اویزیج میں سمندر اور تسلیک سے مشرق میں انتہائے جنوب پر آیا ہے۔ اور آریہ و مشرق میں قشالیہ اور ضلع قشالیہ میں شہر سقونیہ مشہور ہے۔ اور سقونیہ کے شمال میں ضلع لیون و درخت ہے۔ اور آریہ کے نیچے شمال میں زاویہ زمین کی طرف قطبہ جلیقیہ ہے جس میں بحر محیط کے ساحل اور در ضلع مغربی کے آخر میں شنشیا و شہر یقوب ہے۔ اور اس حصہ میں مشرقی اندلس کا شہر طلیحہ کے انتہا اور قشالیہ سے مشرق کی طرف واقع ہے۔ اور قشالیہ کے شمال و مشرق میں وشنق ہے۔ اور وشنق بھی اسی طرف ہے اور وینیلون کے مغرب میں قطالہ اور تاجرہ قطالہ و درخت کے درمیان اندلس قطوک کے وسط میں ایک بڑا پہاڑ ہے۔ جو سمندر اور شمال و مشرقی ضلع کا محاذی اور قریب ہے اور

لے تا شکرہ لے کال بیکال سلو زمرہ لے کاسٹیل لے فرانس کا دوسرا شہر لے کاسٹیل لے فرانس کا دوسرا شہر لے کاسٹیل لے فرانس کا دوسرا شہر

اس ضلع اور سمندر سے سینلونہ کے پاس ملتا ہے۔ اور اس کے بعد اقلیم چارم میں بحر روم کو
 یہی جنوب کی طرف ملتا اور مشرق کی طرف سے آندلس کی آڑ بنتا ہے اس پہاڑ کے درے اور
 گھاتیاں غشکوئہ کی طرف کل گئے ہیں جو فرنگ کی زمین ہے اور برشلونہ وار بونہ بحر روم کے
 ساحل پر اور تیزیہ و قرصونہ ادن دونوں کے نیچے شمال کی طرف چوتھی اقلیم میں اور طلو شترید
 سے شمال کی طرف پانچویں اقلیم میں یہ سب ممالک فرنگ میں ہیں اور اس حصہ کا مشرقی قطعہ زمین
 حویانی سے بچا ہوا ہے۔ وہ بھی ایک دور از شدت کی صورت پر ہے جس کا زاویہ حاوہ مشرق کی
 طرف کوہ برناٹ کے نیچے ہے اس قطعہ میں بحر محیط کے ساحل قبل برناٹ کے نیچے شہر نیوہ ہے
 اور اس قطعہ کے آخر اور اصل حصہ کے شمال و مشرق کی طرف آخر میں فرنگ کی ولایت بتلوہ ہے اور
 اقلیم کے دوسرے حصہ میں مغرب کی طرف غشکوئہ کا ملک ہے۔ اور اس کے شمال میں بتلوہ اور
 برغشت کی زمین ہے۔ اور غشکوئہ کے مشرقی حصہ کے شمال کی طرف سے بحر روم کا ایک ٹکڑا نکلا
 اس حصہ میں کسی قدر مشرق کو جھکتا ہوا آگیا ہے اور غشکوئہ کے مغرب کی طرف خلیج میں جا
 پڑتا ہے۔ اور اس قطعہ کے سرے پر شمال کی طرف جینیوہ ہے۔ اور اسی کے پاس شمال میں کوہ بنت
 جون ہے۔ اور اس کے شمال میں برغوشہ ہے۔ اور جینیوہ کے اس پہلو کے مشرق کی طرف بحر روم
 سے نکلتا اور باہر کو واقع ہے۔ ایک اور زمین کا حصہ سے نکلا ہوا ہے۔ ان دونوں کے درمیان
 ایک چھوٹی سی خلیج ہے جس کے مغرب میں تیش ہے۔ اور مشرق میں شہر رومہ الکبرے ولایت
 فرنگ کا دار الحکومت ہے۔ اسی شہر میں ان کا پوپ بطرین اعظم رہتا ہے۔ یہاں کی بڑی بڑی
 عمارتوں اور عالی شان گرجاؤں اور دیگر معمولی معابد کے حالات و اخبار عام طور سے شہر
 میں یہاں کے عجائبات میں سے ایک ہے۔ جو رومہ کے بیچ میں ہو کر مغرب و مشرق
 کو بہتی ہے جسکی سطح میں تانبے کا فرش ہے۔ اور رومہ ہی میں بطرس و پوپوس خلیج
 کلیسا ہے۔ اور اسی میں وہ دفن ہیں اور رومہ سے شمال کی طرف ملک افریقیہ
 ہے جو آخر حصہ تک چلا گیا ہے۔ اور سمندر (جس کے جنوب میں رومہ ہے) کی اسی طرف
 ملک تایل ہے جس کا مشرقی حصہ شہر قلوادیہ سے ملا ہوا ہے۔ اور اس سے شمال کی طرف خلیج
 نبادقہ کا ایک حصہ ہے۔ یہ خلیج اس حصہ میں تیسرے حصہ سے مغرب کی جانب بڑھتی اور اس
 حصہ کے شمالی پہلو کے محاذ ہی ہو کر داخل ہوتی ہے۔ اور تہائی مسافت اس حصہ کی طے
 کر کے بعد ختم ہو جاتی ہے اس خلیج کے ساحل پر اس حصہ میں نبادقہ کے بہت سے شہر ہیں جو

اس حصہ اور بحر محیط کے درمیان جنوب سے شروع ہوتے ہیں اور اس خلیج کے شمال کی طرف ولایت انتھالیا پھٹی اقلیم میں ہے۔

اس اقلیم کے تیسرے حصہ میں بلاد قلوڑیہ خلیج بنادقہ اور بحر روم کے درمیان ہو بحر روم اسکو اپنے مشرق کی طرف سے محیط ہو اور بلاد قلوڑیہ کی اس اقلیم کے تیسرے حصہ میں بلاد قلوڑیہ خلیج بنادقہ اور بحر روم کے درمیان ہو بحر روم اس کو اپنے مشرق کی طرف سے محیط ہو اور بلاد قلوڑیہ کے مشرق میں بلاد انجبرہ خلیج بنادقہ اور بحر روم کے درمیان ایک چھوٹی سی خلیج میں واقع ہے۔ اس حصہ کی کچھ زمین ایک خلیج میں واقع ہو جو چوتھی

اقلیم اور بحر روم میں ہے اور اس زمین کو خلیج بنادقہ اور بحر روم، مشرق کی طرف سے محیط اور شمال کی طرف بڑھتی چلی گئی ہے۔ اور پھر انتھالی شمال حصہ کے محاذی ہو کر مغرب کو منقطع ہو گئی ہو اور اس خلیج کی طرف ہی اس کا متوازی چوتھی اقلیم میں ایک پہاڑ ہے جو اس کی ساتھ ساتھ شمال کو پہلایا ہوا ہے اور پھر اس کے ساتھ ہی مغرب کو مڑ گیا ہو اور چھٹی اقلیم میں پہنچ کر خلیج کے ساتھ ہی ارض انتھالیہ میں ختم ہو جاتا ہو اور خلیج اور اسکو پہاڑ کے درمیان جہانک کہ وہ دونوں شمال کی جانب بڑھتے چلے گئے ہیں بلاد بنادقہ ہے اور جہان دونوں مغرب کی طرف مڑے ہیں آنگیکہ ان دونوں کے درمیان میں خروا یا ہو اور خلیج کے کنارہ پر المانیہ اس اقلیم کے چوتھے حصہ میں بحر روم کا ایک ٹکڑا ہے جو اس حصہ میں بحر روم کو بالکل الگ ہو کر دو ٹکڑے کر دیا ہو اور پھر اس سے ایک اور قطعہ اب شمال کی طرف کو نکلیگا اور ان دونوں کی تپوں کو درمیان ایک چھوٹی سی خلیج ہو اور اس حصہ کے آخر میں مشرق کی طرف پھر مندر ہو جس کو شمال کی طرف کو خلیج قسطنطنیہ کہتے ہیں یہ خلیج شمال کی طرف کو بڑھتی ہوئی قسطنطنیہ میں داخل ہو جاتی ہے اور وہاں کو مشرق کی طرف مڑ کر بحر منطش و جالمی ہو جو اس اقلیم کے پانچویں حصہ میں ہو اس خلیج کے مشرق کی طرف انتھالی حصہ پر شہر قسطنطنیہ ہے یہ شہر بہت بڑا ہے اور مدتوں قیصرہ کا دار الحکومت رہا ہے اور اسکی عمارت عظیم و آثار قدیم کی روایتیں بہت مشہور ہیں اور جو قطعہ زمین کہ اس حصہ میں بحر روم اور خلیج قسطنطنیہ کے درمیان ہو اس میں ولایت مقدونیہ ہے جو مدتوں یونانیوں کے قبضہ میں رہی اور وہیں سوائی سلطنت کا آغاز ہوا اور خلیج قسطنطنیہ کے مشرق میں صوبہ بابلوس ہو جہاں آج کل ترکمان رہتے ہیں اور خان غانی اور حکمران ہے بابلوس کا دار الحکومت رومہ ہے پہلے یہ ملک روم کے قبضہ میں تھا اور بہت سو روم و بدل کے بعد اب ترکمانوں کے قبضہ میں آ گیا ہے۔

بحر منی کا ایک حصہ ہر رات سے بحر منی سے و مبارک ہو۔

پانچویں حصہ میں بھی جنوب اور مغرب کی طرف صوبہ باتوس ہے۔ اور اس سے شمال کی طرف
عموریہ اور عموریہ کے مشرق میں نہر قبا قبہ ہے۔ جو جنوب کی طرف بہتی ہوئی اسی حصہ میں قبل
اس کے کہ فرات اقلیم چہارم میں پہنچے۔ فرات میں گر جاتی ہے۔ اور جہان نہر قبا قبہ فرات میں
گرتی ہے۔ اُس سے مغرب کی طرف انتہائی حصہ سے دریائے سیحون نکلتا ہے۔ اور اُس کے مغرب
سے تھون جس کا ذکر ہم کر چکے ہیں۔ ذرات کے مشرق میں اسی حصہ سے دجلہ نکلتا ہے۔ اُس کا متوازی بہتا ہوا
چلا جاتا ہے۔ اور بغداد کے نزدیک اُس سے مل جاتا ہے۔ اور اس حصہ کے جنوبی و مشرقی زاویہ میں اُس سے پار کی
پہنچے جو نہر دجلہ سے شروع ہوتا ہے۔ میا فارقین ہے۔ اور نہر قبا قبہ جس کا ہم ذکر کر چکے ہیں یہ اس
حصہ کے دو کھڑے کر دیتی ہے۔ ایک جنوب مغربی ہے جس میں ارض باتوس ہے۔ باتوس کا حصہ زمین
اس ٹکڑے میں شمال کی طرف اخیر تک پہنچا ہوا ہے۔ اور جبل قبا قبہ کے پیچھے عموریہ ہے۔ دوسرا
شمال مشرق ہے جو جنوب کی طرف سے تہائی مسافت کے کر کے بعد اسی قطعہ میں دجلہ و فرات کا منبع ہے۔
اور عموریہ سے متصل ہی شمال کی طرف جبل قبا قبہ کے پیچھے بلقان کی زمین دوڑ تک پھیلی ہوئی ہے۔ اور
فرات کے منبع کے پاس ہی شہر خاشخہ ہے۔ اور شمال و مشرقی زاویہ میں بحر تبش کا کچھ حصہ آگیا ہے۔ جو
خلیج قسطنطنیہ بڑھاتی ہے۔ چھوٹا حصہ کے جنوب و مغرب میں صوبہ آرمینیا ہے جسے مشرق کی طرف آدھو
حصہ کو گہر رکھا ہے۔ اور آرمینیا کے جنوب و مغرب میں آردن اور اُس کے شمال میں تھلستان و جبل
اور آردن کے مشرق میں خلاطہ و بردع ہے۔ اور بردع کے جنوب میں کسیدہ مشرق کو جھکتا ہے۔
شہر آرمینیا ہے۔ اسی مشرقی سمت سے ولایت آرمینیا کی زمین چوتھی اقلیم میں کل گئی ہے۔ جہاں
مراقہ کردستان کے کوہستانی سلسلہ زیاہی ہے۔ مشرق کی طرف بحر طبرستان کے ایک قطعہ پر آدھو ہے۔
بحر طبرستان کا یہ ٹکڑا اس حصہ میں مشرق کی طرف ساتویں حصہ سے آتا ہے۔ اور بحر طبرستان کہلاتا ہے۔
بحر طبرستان کے شمالی ساحل پر اس حصہ میں بلاد خزر کا کچھ حصہ واقع ہے۔ جو ترکوں سے آباد ہے۔
اور اس قطعہ کے آخر سے شمال کی طرف ایک کوہستان شروع ہو کر مغرب کی جانب پانچویں حصہ کو جھکتا ہے۔
اور وطن سے مڑتا ہے۔ میا فارقین کو احاطہ کرتا ہوا آمد کے نزدیک تھو اقلیم میں پہنچتا ہے۔ اور ملک شام
کے زیرین حصہ میں جبل سلسلہ سے ملنے کے بعد جبل لکام سے جھلتا ہے۔ اور اسی شمالی پہاڑوں کے سلسلہ میں
(اس حصہ میں) بہت سارے ہیں جو شمال سے جنوب کی طرف کل گئے ہیں۔ اُن کے جنوب میں بحر طبرستان
سک بلاد بابل الالباب (صوبہ درہند) ہے۔ اور بحر طبرستان کے اوپر شہر باب الالباب ہے۔ اور
ارض بابل کا جنوبی حصہ مغرب کی طرف آرمینیا سے ملتا ہوا ہے۔ اور مشرق میں آرمینیا و باب الالباب

اور جنوبی آذربائیجان کے بحر طبرستان سے متصل بلاد آذربائیجان ہے۔ اور کوہستان کے شمال میں اس حصہ کا ایک ٹکڑا ہے جس کے مغربی و شمالی زاویہ میں مملکت سریر ہے۔ اور اس حصہ کے ایک کونہ میں بحر بختیشہ ہے جس کے گرد اگر دسریر کا ملک ہے۔ اور اس کا مشہور شہر اطرابریدہ ساحل پر آباد ہے۔ ولایت سریر جبل ابواب سے شروع ہو کر اس حصہ میں شمال کی طرف دوڑ نک پھیلی ہوئی ہے۔ مشرق کی طرف اس کوہستان پر پہنچ کر ختم ہو جاتی ہے۔ جو مملکت سریر و بلاد خزر کے درمیان حد فاصل ہے۔ شہر صول خاں سریر کا آخری شہر اسی پہاڑ کے نزدیک واقع ہے۔ اور اس پہاڑ کے پیچھے کی طرف خزر کی کچھ زمین ہے جو اس حصہ کے شمال و مشرقی زاویہ تک جو بحر طبرستان سے ملتا ہے پھیلی ہوئی ہے۔ اور شمال میں انتہائی حصہ تک۔

اس اقلیم کا ساتواں حصہ مغرب کی طرف سے تمام بحر طبرستان میں ڈوبا ہوا ہے۔ اور بحر طبرستان کے جنوب کی طرف سے ایک قطعہ آب چوتھی اقلیم کو نکلیا ہے۔ اسی کے اوپر بلاد طبرستان اور جبال دیلم تا برقر و دین واقع ہیں۔ اور اس قطعہ آب کے مغرب میں اُس سے متصل ہی وہ دوسرا قطعہ ہے جو اقلیم چہارم کے حصہ ششم میں واقع ہے۔ اور اس کے شمالی پہلو سے وہ قطعہ آب بھی نکلتا ہے جو چھٹے حصہ میں مشرق کی طرف ہے۔ اس لئے اس حصہ میں زاویہ شمال و مغرب کی طرف زمین کا ایک ٹکڑا کھلا رہتا ہے جس میں ہو کر دریائے اٹل چلتا ہے اور بحر طبرستان میں گرتا ہے۔ اور اس حصہ میں مشرق کی طرف بھی کچھ زمین نکلی ہوئی ہے جس میں خانہ بدوش تراک غز رہتے ہیں اس زمین کو جس میں کوئی قوم رہتی ہے جو جنوب کی طرف سے ایک پہاڑ ٹھٹھ ہے جو آٹھویں حصہ اس حصہ میں آتا ہے۔ اور آدھ حصہ کی مسافت سے کچھ کم دوڑ تک مغرب کی طرف پھیلا ہوا ہے۔ اور پھر شمال کی طرف مڑ کر بحر طبرستان کے بالمتا ہے۔ اور بحر طبرستان کیساتف اس کو اٹھ کر تا ہوا اقلیم ششم میں جا نکلتا ہے۔ اور پہاڑوں میں مڑتا ہوا وہاں سے الگ ہو جاتا ہے۔ اور وہ سیاہ کے نام سے مشہور ہے اس کو بد اقلیم ششم کے چھ حصہ تک مغرب کی طرف بڑھتا چلا گیا ہے۔ اور پھر جنوب کی طرف اقلیم سیم کے چھ حصہ میں اپنا جانا رہی اس کا وہ کنارہ ہے جو مالک سریر اور ارض خرمین میں حد فاصل بیان میں چکا ہے۔ اور ارض خرمین اور ساتویں حصہ میں اس پہاڑ کے نیچے واقع ہے جس کا نام ابھی ہم کو سیاہ بتا چکے ہیں۔ ان پہاڑوں کے ساتھ تراک وغیرہ کی جولانگاہ ہے۔ اس حصہ کی جنوب مغربی سمت میں خانہ بدوش تراک رہتے ہیں۔ اور ان کے مندرجہ بالا

بحرون اور زمین بحر کی اور بہت سی نہریں اگر گرتی ہیں اس حصہ کے شمال و مشرق میں بحر عروہ ہے اسکا دور چار سو میل ہو۔ اوپانی میٹھا۔ اور اس حصہ کے شمال کی طرف جبل ترغار یعنی برت کا پہاڑ ہے جس کا برت کہی نہیں گھلتا۔ بحر عروہ کے جنوب میں ستر پاسبانگ خارہ کوہ عروہ ہے جس میں ایک قسم کی نبات عروہ اگتی ہو اسی بحر عروہ کے قریب کیوہ سے یہ بحر عروہ نکلتا ہے۔ کوہ عروہ کوہ قاف سے بہت سی ندیاں نکلتی ہیں ان میں دو فون طرف گرتی ہیں نویں حصہ میں بلاوغہ کے مغرب اور بلا دیکھا کے شرق کوئی ایک قوم کے شرق میں ولایت آکس ہے شرق کی طرف اس کے گرد اگر کوہ قاف ہو جو بلاد یا قوج و باجوج کو محیط ہے اس حصہ میں یہ پہاڑ جنوب سے شمال تک پہیلا ہوا ہے۔ اور دسویں حصہ میں داخل ہوتے ہی منعطف ہوتا ہے اور اس دسویں حصہ میں یہ پہاڑ اقلیم ہیارم کے دسویں حصہ سے داخل ہوتا ہے یہاں وہ بحر محیط کے گرد اگر دکھڑے اور اقلیم ہیارم کے دسویں حصہ کے ابتدا سے مغرب کی طرف اچھوٹے نمک مڑتا چلا آیا ہے۔ اور اپنی ابتدا سے لیکر یہاں تک بلاد دیکھا کو محیط ہے اور ہر اقلیم خیم کے دسویں حصہ میں پہونچ کر اس کے آخر تک مغرب کی طرف چلا گیا ہے۔ وہاں اس کی جنوب میں ایک تسطیل قطعہ تا مغرب جو بلاد دیکھا کے پہلے ختم ہو جاتا ہے اس کو بچا ہوا دیکھا ہے۔ پھر یہ سلسلہ نویں حصہ کے شرق اور کی بلند زمین میں پہونچتا ہے۔ اور تھوڑی ہی دور کو شمال کی طرف مڑتا ہے۔ اور پھر اپنے رخ کو مڑتا ہوا اقلیم ششم کے نویں حصہ میں سو جنوب کی طرف ایک تسطیل قطعہ تا مغرب جو بلاد دیکھا کے پہلے ختم ہو جاتا ہے اس کو بچا ہوا دیکھا ہے۔ پھر یہ سلسلہ نویں حصہ کے شرق اور اس کی بلند زمین میں پہونچتا ہے اور تھوڑی ہی دور سے شمال کی طرف مڑتا ہے وہاں پہونچ کر اقلیم ششم کے نویں حصہ میں چلا نکلتا ہے اسی حصہ میں سدابجوج و باجوج ہی چھوٹا پنچہ سمجھی اقلیم میں بیان کرتے ہیں۔ اب اس نویں حصہ میں جنوب کی طرف ایک تسطیل قطعہ اور سو کوہ قاف شرقی شمالی زاویہ کی طرف سو محیط ہے یہ قطعہ باجوج و باجوج میں شامل ہے دسویں حصہ میں اس سے اُس کے تک قوم باجوج و باجوج آباد ہوئے اس کا کچھ شرقی حصہ جنوب کے شمال تک بحر محیط میں ڈوبا ہوا ہے ورنہ تمام زمین جس میں کو قاف شامل ہے متصل ہے مسکن باجوج و باجوج ہی ہے۔

اقلیم ششم

اس اقلیم کا پہلا حصہ آدھے سے زیادہ پانی میں ڈوبا ہوا ہے اور سمندر اس کے شمال کی طرف سے شرق کی جانب کو گھوم گیا ہے۔ اور ہر شرقی سو جنوب کی طرف کل آیا ہے لیکن جنوب کی طرف تھوڑی ہی دور پہونچتا ہے اس کا پہلا حصہ آدھے سے زیادہ پانی میں ڈوبا ہوا ہے ورنہ تمام زمین جس میں کو قاف شامل ہے متصل ہے مسکن باجوج و باجوج ہی ہے۔

پر ہے۔ اور طولاً و عرضاً بہت پھیلا ہوا ہے کچھ زمین کھلی ہوئی رہی ہے یہ سب برطانیہ کی زمین ہے۔ اور برطانیہ کے مشرق ہی میں سمندر کی دونوں طرفوں کے درمیان اور اس حصہ کے جنوب مشرقی گوشہ میں بلا دماغس ہے جو بلا دماغس کا ذکر ہم اقلیم پنجم کے حصہ اول و دوم میں ملے کر چکے ہیں، اسے بلا دماغس ہے۔

دوسرے حصہ میں بھی شمال اور مغرب کی طرف پر سمندر رہے مغربی قطب شمال سے بڑا ہے جنوب برطانیہ کے مشرق میں واقع ہے اور اُس میں شمال کی طرف ایک اور سمندر کا ٹکڑا لگایا ہے جسکی وجہ سے یہ قطع نصف مغربی حصہ میں پھیلا ہوا ہے۔ اس میں جزیرہ آکلترہ، جزیرہ بہت وسیع ہے اور اُس میں ایک زبردست بادشاہ اور بہت سے شہر ہیں یہ جزیرہ اسی اقلیم میں ختم نہیں ہوتا بلکہ اُس کا بہت سا حصہ اقلیم ہفتم میں بھی ہے اور اسی مغربی قطب آب اور اُس کے جزیرہ آکلترہ کے جنوب میں بلا دماغس و بلا دماغس ایک دیگر متصل ہیں اور اس حصہ کے جنوب و مغرب میں ملک آرمینیا اور برصغیر اس سے مشرق میں ہند کوہ بالا دائیں رقبہ کی ہیں اور نصف مشرقی حصہ میں بلا دماغس ہے اور آلمان کے جنوب میں آکلایہ آباد ہے اور شمال کی طرف برصغیر اور تھوکیہ اور شطونہ کی سر زمین ہے اور بحر ہیط کے اوپر شمال و مشرقی گوشہ میں جزیرہ جو ان تمام مقامات میں قوم آلمان ہوتی ہے تیسرے حصہ میں مغرب کی طرف جنوب میں بلا دماغس ہے اور شمال میں شطونہ اور مشرقی زمین میں جنوب کی طرف بلا دماغس اور شمال میں بلا دماغس اور آکلایہ و آکلایہ کے درمیان کوہ بلا دماغس جو چوتھے حصہ سے یہاں پہنچ کر مغرب بہ شمال مغرب کی طرف چلا گیا ہے اور نصف مغربی حصہ کے انتہا پر بلا دماغس پر ختم ہوتا ہے چوتھے حصہ میں جنوب کی طرف ارض جزوئہ اور اُس کے نیچے شمال کی طرف روس ہے اور ان دونوں کے درمیان ابتدائی حصہ میں کوہ بلا دماغس کی طرف سے شروع ہو کر بڑھتا چلا گیا ہے اور نصف مشرقی قطب پر پہنچ کر ختم ہو جاتا ہے اور جزوئہ کے مشرق میں جرمانہ ہے اور جنوب و مشرقی گوشہ میں قسطنطنیہ اور اسکا علاقہ ہے قسطنطنیہ علیہ (قسطنطنیہ) کے آخری کنارہ پر جہاں وہ بحر بنطش میں گرتی ہے واقع ہے اور بحر بنطش کا ایک حصہ اس حصہ اقلیم کی بالائی زمین میں ہے اور یہ خلیج اُس میں شامل ہو کر اُس کو بڑھاتی ہے اور جرمانہ و قسطنطنیہ کے درمیان بلا دماغس ہے۔

چوتھے حصہ کے جنوب میں خلیج بحر بنطش سے بڑھتی ہوئی یا پونین حصہ میں پہنچتی ہے۔ اور چھٹے حصہ میں بھی کئی قدر زمین کو ڈھانکے ہوئے ہے اور اپنے مبداء سے ۱۳۰۰ میل طے کرنے کے بعد ۶۰۰ میل عرض پر ختم ہو گئی ہے۔ اس سمندر کے نیچے اس یا پونین حصہ کے جنوب کی طرف خشکی کا ایک

۱۰ انگلیٹریٹ نامندی ۱۰ ملانڈرس ۱۰ برکنڈی ۱۰ فرانس ۱۰ جرمنی

مستطیل قطعہ ہے اس قطعہ کے مغرب میں بحر بنطش کے ساحل پر ارض بلیقان سے متصل جو اقلیم پنجم ہے یہ تہذیب ہے اور اُس کے مشرق میں بلاد لآن لآن کا دار الحکومت بحر بنطش کے ساحل پر بحر بنطش ہے اور بحر بنطش کے شمال کی طرف اس حصہ میں مغرب کی طرف ترخان اور مشرق کی طرف دودنک اصل پر ولایت روس ہے اور ولایت روس بلاد ترخان کو اس حصہ میں مشرق کی طرف سے اور اقلیم ہفتم کے پانچویں حصہ میں اور چھٹی اقلیم کے چوتھے حصہ میں مغرب کی طرف سے محیط ہے

چھٹے حصہ کے مغرب کی طرف بقیہ بحر بنطش ہے جو کسی قدر شمال کو منحرف ہو گیا ہے۔ جہاں اُس پر نہایت ہی حصہ کے درمیان شمال کی طرف بلاد قمانیہ ہے اور بحر بنطش کے جنوب میں شمال کی طرف دودنک باقی ملک لآن ہے جس کا آخری جنوبی کنارہ پانچویں حصہ میں آپکا ہے اس حصہ کے نواح مشرق میں ارض خوزہ ہے اور اُس کے مشرق میں ارض برطانس اور شمال و مشرقی گوشہ میں بلخارا و رند اور جنوبی مشرقی میں ارض تاجک ہے جہاں ہو کہ وہ سیاہ کا ایک سلسلہ گزرتا ہے جو بحر خزر کے ساتھ ساتھ اُس حصہ کے بعد ساتویں حصہ کی طرف مڑ جاتا ہے۔ اور بحر خزر سے الگ ہونے کے بعد مغرب کو بھلتا ہوا اُس حصہ میں آتا ہے اور پھر اقلیم پنجم کے پانچویں حصہ میں پہنچ کر کہ وہ ابواب سے جا ملتا ہے جہاں اُس کے اوپر کچھ بلاد خزر واقع ہیں ساتواں حصہ جہاں تک کہ وہ سیاہ بحر ہرستان سے الگ ہو کر اس حصہ میں گزرتا ہے وہ سب نواح جنوب ہے اور اُس میں مغرب کی طرف آخر حصہ تک بلاد خزر رہے اس زمین کے مشرق میں بحر ہرستان کا وہ حصہ ہے جس کے شمال و مشرق میں ہو کر جبل سیاہ گزرا ہے اور وہ سیاہ کے پیچھے شمال و مغرب میں ارض برطانس ہے اور اس حصہ کے مشرقی نواح میں بحر و بھناک ترکوں کی آبادیاں ہیں آٹھویں حصہ میں اور اُس کے جنوبی نواح میں قوم قوج لوج رہتی ہے جو ان ترکوں کی ایک شاخ ہے کہ نواح شمال کے مغرب اور ارض منتہ اور اُس زمین کے مشرق میں رہتی ہیں جس کو قوم باجوج لوج نے سر بننے سے پہلے ویران و تباہ کیا تھا۔ اسی ارض منتہ سے دریائے آمل نکلتا ہے۔ یہ دریا دنیا کے بڑے دریائوں میں مانا گیا ہے۔ اور اپنے بہاؤ میں بہت سے موڑ کھاتا ہے یعنی ارض منتہ کے پہاڑوں میں سے چشمہ نکلا کر ایک نہر میں جمع ہوتی ہیں یہ نہر اس اقلیم کے ساتویں حصہ تک قریب قریب سید ہی ہوتی ہے پھر اقلیم ہفتم کے ساتویں حصہ کی طرف شمال کو مڑ جاتی ہے اور اُس میں جنوب و مغرب کو بہتی ہوئی اقلیم ہفتم کے حصہ ششم میں پہنچتی ہے۔ اور تھوڑی دیر مغرب کے بہرہ دریاء جنوب کو مڑتی ہے۔ اور پھر لوٹ کر اقلیم ششم کے اُس حصہ میں آتی ہے جہاں اُس سے ایک نہر نکلتی اور مغرب کو بہتی ہوئی بحر بنطش میں گرتی ہے اور اصل دریا بلخارا میں شمال و مشرق

کے درمیان بہتا ہے اور اقلیم ششم کے ساتویں حصہ میں پہنچتا ہے۔ اور پھر تیسری مرتبہ جنوب کی طرف مڑ کر کوہ سیاہ کے نیچے نیچے بلا دُخُر میں پہنچتا ہے۔ اور اقلیم ہفتم کے ساتویں حصہ میں جا نکلتا ہے۔ اور اسی حصہ کے اُس قطعہ میں بہ کر جو جنوب و مغرب میں ہے بحر عربستان میں گرنا ہے۔

توہیں حصہ کے مغرب میں خنقاں اور ترکس ترکون کے ملک ہیں۔ اور ترکس کے مشرق میں بلا دیا جوج ہے۔ ترکس و بلا دیا جوج کے درمیان کوہ قاف حد فاصل ہے۔ کوہ قاف کی نسبت ہم بیان کر چکے ہیں کہ چوتھی اقلیم کے مشرق میں بحر محیط سے شروع ہوتا ہے۔ اور بحر محیط کے ساتھ ساتھ شمال کی طرف اس اقلیم کے آخر تک چلا گیا ہے۔ اور پھر مغرب کی طرف بحر محیط کو چھوڑ کر مغرب ایشیاء بڑھتا ہوا اقلیم ہفتم کے نویں حصہ میں پہنچتا ہے۔ اور پھر اپنی پہلی سمت میں بڑھتا ہے یہاں تک کہ اقلیم ہفتم کے نویں حصہ میں جنوب سے شمال کی طرف بحر عرب داخل ہوتا ہے اسی مقام پر اس کے وسط میں سید سکندر رہی ہے۔ اس کے بعد یہ سلسلہ جنوب کو پھیلتا ہوا شمال کی طرف بحر محیط سے جاملتا ہے۔ پھر بحر محیط کے ساتھ مغرب کو مڑتا ہے۔ اور اقلیم ہفتم کے باوجود حصہ میں آکر بحر محیط سے جو اُس کے جنوب کی طرف ہے متصل ہو گیا ہے۔ نویں حصہ کے وسط ہی میں سید سکندر رہی ہے۔ چنانچہ ہم ابھی بیان کر چکے ہیں۔ اور اُس کی مجمع خبر قرآن مجید میں مذکور ہے۔ اور عبد اللہ ابن خردادبے اپنے جغرافیہ میں لکھا ہے کہ ذاتی باد نے خواب میں دیکھا کہ سید دفعہ شق ہو گئی۔ یہ حالت دیکھ کر کچھ ایسا گھبراہٹ کیا کہ جاگ پڑا۔ اور سلام ترجمان کو دریافت حال کے لئے روانہ کیا۔ وہ واپس آیا۔ اور خبر لایا۔ اور حقیقت حال ایک طولانی حکایت میں بیان کی جس کو اس کتاب کی غرض سے کچھ علاقہ نہیں ہے۔ اس لئے ہم اُس کو چھوڑتے ہیں۔

دسویں حصہ میں بلا دیا جوج و ماجوج ہے۔ اور بحر محیط تک پھیلتا چلا گیا ہے جس کا طول شمال کی طرف دسویں حصہ جو بہت ہی کم ہے مشرق کی جانب ہے۔

اقلیم ہفتم

یہ اقلیم عموماً شمال کی طرف فوجیوں کے حصہ کے وسط تک جہاں ہمیں کوہ قاف ہے۔ بحر محیط میں ڈوبی ہوئی ہے اس لئے پہلا اور دوسرا حصہ سمندر میں واقع ہے۔ البتہ جزیرہ ہکترہ کی زمین کیسے قدر بڑی ہوئی ہے اس

جزیرہ کا زیادہ تر حصہ دوسرے حصہ میں ہے اور پہلے حصہ میں جو زمین ہے۔ وہ شمال کی طرف پھری ہوئی ہے۔ باقی جزیرہ سمندر کے ایک سمت پر قطعہ کے ساتھ اقلیم ششم کے دوسرے حصہ میں ہے۔ جیسا کہ ہم اقلیم ششم میں بیان کر چکے ہیں۔ اور اس جزیرہ سے براعظم کی طرف کوہ ہند اس قطعہ بحر میں بارہیل عریض ہے۔ اور اس جزیرہ کے کچھ حصہ دوم کے شمال کی طرف جزیرہ سلاوندہ ہے جس کا طول مغرب سے مشرق کی جانب گھنٹا چاہیئے۔

تیسرا حصہ بھی اس اقلیم کا زیادہ تر سمندر میں ہے البتہ جنوب میں ایک ستیصل قطعہ زمین ہے۔ جو مشرق کی طرف کچھ وسیع ہے اس قطعہ میں ارض قلوبینہ ہے جس کا ذکر ہم اقلیم ششم کے دوسرے حصہ میں کر آئے ہیں۔ ارض قلوبینہ اس حصہ کے شمال میں اس قطعہ کا پہر ہے جس نے اس حصہ کو ڈھانک لیا ہے۔ اور اس (قطعہ آب) کے مغرب میں قلوبینہ کی زمین مستدیر و وسیع ہے۔ اور جو جنوب کی طرف ایک خاکنائے کے ذریعہ خشکی سے پیوستہ ہے۔ اور قلوبینہ کے شمال میں جزیرہ قلوبینہ ہے۔ جو مغرب سے مشرق کی طرف طول میں پھیلا ہوا ہے۔

چوتھے حصہ کی تمام شمالی زمین مشرق سے مغرب تک سمندر میں ڈوبی ہوئی ہے۔ اور جنوبی کھلی ہوئی اس کے مغرب ارض قیمازک ہے جو ترکوں کا زمین ہے۔ اور مشرق میں بلا و طست اور پھر اسلاوندہ مشرق کی طرف آخر حصہ تک پھیلا ہوا ہے یہاں ہمیشہ برف رہتا ہے۔ اور بہت ہی کم آباد ہے۔ اور روس کے اس حصہ سے ملا ہوا ہے جو اقلیم ششم کے چوتھے اور پانچویں حصہ میں واقع ہے۔

پانچویں حصہ کے مغرب کی طرف روس ہے جو شمال کی طرف بحر ہیط پر متصل کوہ قاف ختم ہوا ہے۔ اور مشرق کی طرف قلوبینہ جو اقلیم ششم کے چھٹے حصہ میں جو بطنش کے اوپر واقع ہے۔ اس کی باقی زمین ہے کہ بحیرہ طرمی پر ختم ہوتی ہے۔ اس بحیرہ کا پانی شیر میں ہے۔ اور اس میں جنوب و شمال کی طرف سے پہاڑوں سے بھرا بہت ندیاں آگرتی ہیں اس حصہ کے مشرقی زمین کے شمال میں تاباخر تاراری ترک ہتے ہیں۔

چھٹے حصہ کے جنوب و مغرب میں بلاد قمانیہ کا باقی حصہ ہے۔ اور اسی زمین کے پچیس بحیرہ عروبہ ہے۔ اس کا پانی بھی میٹھ ہے۔ اور لواح مشرق کے پہاڑوں سے بہت سی ندیاں آکر اس میں گرتی ہیں۔ یہ بحیرہ تقریباً ہمیشہ برد کی زیادتی سے بھر رہتا ہے۔ گرمیوں میں کچھ دنوں کے لئے اس کا پانی گھٹنے لگتا ہے۔ بلاد قمانیہ کے مشرق میں روس ہے جو اقلیم ششم کے شمال و مشرقی لواح میں پانچویں حصہ سے شروع ہوتا ہے۔ اور اس حصہ کے جنوب مشرقی گوشہ میں باقی ارض بقارہ ہے جو اقلیم ششم سے شروع ہوتی ہے۔ اور اسی حصہ کے شمال و مشرقی لواح اور ارض

بلغار کے وسط میں دریائے آئل جنوب کی طرف مڑتا ہے جیسا کہ ہم پہلے بیان کر چکے ہیں اور انتہائی جنوبی حصے کے شمال کی طرف کوہ قاف ہے جو مغرب سے مشرق تک چلا گیا ہے۔

تساویں حصہ میں مغرب کی طرف پہر ترک یونان آباد ہیں اس قوم کی آبادیاں چھ حصے کے شمال و مشرق میں بھی بہت سی ہیں جو پورے اس حصے تک پہنچتی ہیں اور پھر اس حصے سے بھی ٹھیک اقلیم کی طرف بکلی گئی ہیں اور اس حصہ کے زواح مشرق میں باقی ارض سوب ہے اور پھر آخر حصہ تک بجانب مشرق منتقل ہے اور شمال کی طرف انتہائی حصہ میں کوہ قاف ہے جو مغرب سے مشرق تک پھیلا ہوا ہے۔ آٹھویں حصہ کے جنوب و مغرب میں پھر ارض منتقل ہے جو پہلے حصہ سے ملی ہوئی ہے اور اس کے مشرق میں ارض محفوظہ ہے جو بخیل اور عجائبات عالم کے ہے کہ یہ زمین میں ایک نہایت گہرا اور بڑے رقبہ کا غار ہے کہ اس کے قعر و نشیب تک پہنچنا معتذر ہے چونکہ دن کو اس سے دیوان اٹھتا نظر آتا ہے اور رات کو آگ سے آجلا ہو کر پیر اندیز ہو جاتا ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ زمین آباد ہے اور کبھی کبھی جب اس کا مطلع صاف ہوتا ہے تو اس زمین میں ایک نہر بھی جو جنوب سے شمال کی طرف بہتی ہے دکھائی دیتی ہے اس حصہ کے زواح مشرق میں ایک تباہ و برباد ملک کے آثار ملتے ہیں جو سربلوج بائج سے بلا ہوا ہے اور شمال کی طرف کوہ قاف ہے۔

نویں حصہ میں اس کے مغرب کی جانب بلانچاق ہے اور کوہ قاف اس سر زمین میں ہو کر گذرتا ہے اور یہ سلسلہ شمال سے بحر خلیج کے پاس مڑتا اور وسط خلیج میں ہو کر ایل مشرق جنوب کی طرف بڑھتا ہے تو اقلیم ششم کے نویں حصہ میں جا نکلتا ہے اور اس میں آ رہو کر گذرتا ہے اور وہیں اس کی بیچ میں مدیج و ماجوج ہے اور اس حصہ کے مشرق میں کوہ قاف کے کچھ سمندر کے اوپر ارض بائوج ہے جو ایل ارض اور طولانی ہے اور سمندر مال کی طرف سے اسے محدود ہے اور دسواں حصہ تمام سر زمین دیا ہوا ہے۔

(۳) مقدمہ

مقدمہ و نامتدال قلمین اور ویاٹو آرمیونکے
زنگ و پٹیر ہو کی تاتیر

ہم پہلے بیان کر چکے ہیں کہ ہم نے آباد زمین سے گزرتے ہوئے جنوب کی طرف اور در شمال کی جانب

سے یورپی مشرقی روس

واقع ہے اور چونکہ یہ جزیری و شمالی سرزمین حرارت و برودت کے لحاظ سے ایک دوسری کی ضد ہے اس لئے ضرور ہے کہ حرارت و برودت میں سے ہر ایک دونوں طرف سے تدریجاً گھٹتے گھٹتے وسطی و درمیانی حد پر پہنچے پس جن مقامات میں حرارت و برودت اعتدال کے درجہ پر آتی ہے وہی اقلیم معتدل ہے اور چونکہ زمین سات مساوی العوض اقلیموں میں منقسم ہے اسلئے چوتھی اقلیم تمام اقلیموں سے معتدل تر ہے اور تیسری اور چارچوٹی اقلیم کے وہ حصے کہ شمال و جنوب کی طرف چوتھی اقلیم سے ملے ہوئے ہیں قریباً اعتدال میں اور دوسری اور چھٹی اقلیم اعتدال سے بعید اور پہلی اور ساتویں بعید تر از اعتدال ہے۔ لہذا اقلیم معتدل کے علوم و فنون صنعت و حرفت مکان و لباس میوہ و طعام بلکہ حیوانات اور وہاں کی تمام پیداوار چیزیں بھی مخصوص باعتدال ہیں اور وہاں کی قومیں ذیل و ذول رنگ روپ اخلاق و آداب و ہائیک کہ نبوت و رسالت میں بھی تمام اقلیموں سے خاص طور پر ممتاز ہیں جس قدر کہ انبیاء و مرسلین پیدا ہوئے انہیں تینوں اقلیموں کی خاک پاک سے آج تک قصائے شمال و جنوب میں کبھی بعثت نہیں ہوئی کیونکہ انبیاء و رسل انہیں قوموں میں پیدا ہوتے ہیں جو اپنی خلق میں کامل ہوں چنانچہ خدائے تعالیٰ فرماتا ہے **کُنْتُمْ خَلِیْفَہٗ فِی الْاَرْضِ** اخرجت اللہ اس سے ہے کہ حکم و شریعت انبیاء خدا کی طرف سے ان کے پاس ملائیں اسکی قبولیت عام و تمام ہو۔ اور انہیں تینوں اقلیموں کے باشندے ہوا و آثار کے اعتدال کو جوہر سے افضل و اکمل ہیں دیکھ لو کہ ان کے لباس مکان مصنوعات و ماکول ہر چیز میں کافی اعتدال ہے پھر وہاں سے بلند بلند عمارتیں اٹھاتے اور اس میں گونا گون نقش و نگار رکھتے ہیں اور آلات و اسباب کے تہذیب و دستی کے دیپے ہو کر اس میں پورا کمال پیدا کرتے ہیں اسلئے درجہ کی معدنیات سونا چاندی لوہا تانبا۔ رنگ جڑ سب کچھ ان کے پاس ہے اور معاملات و معاشری میں انکے یہاں سونا چاندی چلتا ہے اور عموماً وہ تمام باتوں میں خرافات و سود و ہوس مغرب و شام حجاز و یمن عراقین و ہند چین و سندھ اندلس و فرنگ یونان اور ان کے آس پاس کی معتدل اقلیموں میں یہ قومیں آباد ہیں اور انسان کی کامل امتیازات و انواع میں شمار ہوتے ہیں اور کچھ عراق و شام تمام اطراف و جہات سے وسط میں واقع ہوئے ہیں اس لئے یہ ملک نسبتاً معتدل مقامات سے ہی معتدل تر پہلی بخلاف اس کے پہلی اور دوسری چھٹی اور ساتویں اقلیم کے رہنے والوں کی ہر ایک بات معتدل سے بعید اور بعید تر ہے گھر مٹی سے کھڑے اور نرگس سے بناتے ہیں معمولی گھاس پات سے اپنا بیٹ بھرتے اور بٹوں اور کھال سے ستر پوشی کرتے ہیں اکثر برہنہ ہی پھرتے ہیں۔ ان کے ملکوں کا میوہ بھی عجیب ہے اور ان کے کھانے ایسے برے کہ ہرگز کھانے کے قابل نہیں ہوتے

چاندی سونے کو چھوڑ کر اودن کالین درن بھی عموماً تانبے اور لوہے اور اودن کے سکون سے ہوتا ہے اکثر کھال وغیرہ سے باہمی تبادلہ اشیا کرتے ہیں اطلاق و اطوار میں بھی انکو حیوانات پر کچھ ترجیح نہیں ہے۔ سودا وینو کی نسبت مشہور ہے کہ گھر و کی بجائے غار و ن اور گڑھوں میں رہتے ہیں گھاس پات کھاتے ہیں بجائے الف و انس انکی مزاجوں پر دشت غالب ہے کبھی کبھی ایک دوسرے کو مار کر کھا جاتے ہیں۔ انتہائے شمال میں بھی بعض مقامات جیسی اقوام کا یہی حال ہے۔ اسکی وجہ یہی ہے کہ اعتدال سمائی سے بعید و دور واقع ہونے کی وجہ سے اذکاء و مرض المزاج کے مرض المزاج سے قریب ہے۔ اور جس قدر کہ حیوانیت سے قریب ہیں انسانیت سے اُسی قدر دور پڑے ہوئے ہیں۔ یہی حال اُن کے دین و مذہب کا ہے۔ نہ وہ نبی و نبوت کو جانتے ہیں نہ کسی شریعت کے پابند ہیں البتہ ان میں سے جو قومیں معتدل مقامات سے متصل رہتی ہیں وہ کچھ کچھ کسی مذہب کی پابندی میں لیکن ایسی قومیں بہت ہی کم ہیں۔

مثلاً حبشی تو میں نصرانی المذہب میں کی ہمسائیگی میں تازمانہ اسلام نصرانی رہیں اور پھر مسلمان ہو گئیں یا جزیرہ مالکی و تکرور و کوکو کے باشندے مغرب کے مسلمانوں کی پڑوس میں رہنے سے مسلمان ہو گئے ہیں کہ یہ جزیرے ساتویں صدی ہجری میں مسلمان ہوئے ہیں۔ اور مغالہ و فرنگ و ترک وغیرہ شمالی قومیں اگرچہ نصرانی ہیں لیکن حقیقتہً وہ لوگ مذہب کو نہیں جانتے اور عقل و علم کا اُن میں نشان تک نہیں ہے اُن کے تمام طوطہ و لہجہ آدمیت سے بعید اور حیوانیت سے بہت کچھ نزدیک ہیں ہمارے اس بیان پر یمن تھمز موت آفات و عجز و دیارہ اور اُس کا قریب و جوار پہلی اور دوسری اقلیم میں واقع ہونے سے کچھ قدح نہیں ہو سکتی کیونکہ جزیرہ مناسط عرب کے تین طرف سے سمندر نے گھیر رکھا ہے۔ سمندر کی رطوبت و بان کی ہوا میں اثر کرتی ہے۔ اور اوس کی برہوت اور اخراجات و حرارت کو کم کرتی اور اُسے قریب قریب اعتدال پر لے آتی ہے۔

خو نصاب کائنات کی طبیعت و خواص سے واقف نہیں خیال کرتے ہیں کہ رنگی قومیں عام بن فوج کی اولاد میں سے ہیں اور عالم اُس کی اولاد کی سیاہ نامی کے لئے یہ دلخوش کن تو جہہ نکالتے ہیں کہ جناب نوح علی نبیا و علیہ السلام نے عام کے حق میں بدعالمی تھی۔ اُس کے اثمتے عام کا رنگ سیاہ ہو گیا اور خدا نے اسکی اولاد کو غلامی کی ذلت و خواری میں مبتلا کیا یہ لوگ اپنے بیان کی مدستی کیلئے ایک بے بنیاد و معتد بہتے ہیں جو کسی طرح قابل اعتبار نہیں ہاں تو ریت میں ذکر ہے کہ نوح علی نبیا علیہ السلام نے عام کے حق میں بدعالمی کی لیکن وہ عام کے سیاہ نام ہونے کا کہیں متہ کہ نہیں ہے بلکہ یہ دعائی نامی اسکی عام کی

اولاد اواس کے بہائیوں کی اولاد کی غلام ہونہ کہ اورونکی اور سیرا اورنگ کو حام کی طرف منسوب کرنا ظاہر کرتا ہے کہ ان لوگوں نے سمجھا کہ حرارت و برودت کی طبیعت کیا ہے۔ اور ہوا پر اور جو حیوانات ہواسے وجود میں آتے ہیں ان پر حرارت و برودت کا اثر کیا ہوتا ہے۔ بات یہ ہے کہ پہلی اور دوسری اقلیم والوں کا رنگ شدت حرارت سے سیاہ ہو گیا ہے کیونکہ آفتاب سال بھر میں دو دفعہ کچھ کچھ زلزلے کے بعد ہی انکی سمت الراس پر آ جاتا ہے۔ اور جو مقام موسموں آفتاب سمت الراس کے آس پاس ہی رہتا ہے اس لئے شعا عین زیادہ اور قوی ہوتی ہیں اور رنگ سوز و ہوپ اور گرمی ان کو سہارنی پڑتی ہے اس لئے انکی جلد ہی سیاہ پڑ گئی ہیں شمال کی طرف برودت کی زیادتی سے اقلیم ششم و ہفتم کا مال بالکل اس کے خلاف ہے۔ یعنی فرط برودت سے اس طرف کے رہنے والے بالکل سفید رنگ ہو گئے ہیں کیونکہ آفتاب اس زمین کے افق پر دائرہ نگاہ سے زیادہ بلند نہیں ہوتا۔ اور کبھی سمت الراس یا اس کے آس پاس تک نہیں پہنچتا اس لئے وہاں حرارت بہت ہی کم ہے اور برودت ہر موسم میں غالب یہی وجہ ہے کہ وہاں کی قوموں کے رنگ سفید ہیں اور بدن ہڈیاں کم اور فرط برودت کے دیگر نتائج و مقتضیات بھی موجود ہیں یعنی آنکھیں نیلی جلد سفید اور بال بھوسے مایل سرخی اور شمالی و جنوبی شدید البرودت و کثیر الحارات اقلیموں کے درمیان تیسری چوتھی پانچویں اقلیمیں معتدل ہیں اور ان تینوں میں سبھی چوتھی اقلیم زیادہ معتدل ہے اس لئے وہاں کو سردی و خلاق۔ اطوار شکل صورت بھی وہاں کی ہوا کے مزاج کے موافق نہایت موزوں اور معتدل ہے اور تیسری اور پانچویں اقلیم کا یہی ترتیب و مال ہے مگر چونکہ وسط و کم کو حاصل نہیں کیونکہ تیسری اقلیم گرم تر جنوب کی طرف واقع ہے اور پانچویں سرد تر شمال کی جانب لیکن پھر بھی امنیں بخراں تکی نہیں باقی چار اقلیمیں مغرب و غیر معتدل ہیں اور انکے باشندے بھی اخلاق و اطوار شکل و شباہت میں زیادہ مغرب و اعتدال میں یعنی پہلی اور دوسری اقلیم سیاہ فامی اور حدت حرارت کیلئے مخصوص ہے۔ اور ساتویں اور بیٹی بیاض و برودت کے ساتھ پہلی اور دوسری اقلیم کے باشندے حبشی رنگی سودانی کہلاتے ہیں اور ریتینون لفظ تقریباً ہم معنی ہیں کہ متغیر السود قوموں کیلئے بولے جاتے ہیں مگر چھٹی خاص اس قوم کے آدمیوں کو کہتے ہیں جو کہ وہاں کے سامنے کو رہتی ہے اور رنگی اس قوم کو جو بحر ہند کے محاذ میں آبا د ہے۔ مذکورہ بالا اسماء کے اس لئے ان قوموں کے نہیں رکھے گئے کہ وہ کسی سیاہ فام آدمی یا فام وغیرہ کسی خاص شخص کی نسل سے ہیں کیونکہ ہم سودانیوں کو دیکھتے ہیں کہ چوتھی معتدل اور ساتویں مغرب اقلیم میں آکر رہے اور وہاں رہتے رہتے زمانہ گزرنے پر انکی نسلیں گوری بیٹی جاتی ہیں اسی طرح چوتھی اور

ساتویں اقلیم کے جو لوگ جنوب میں جا رہے ہیں انکی نسلیں کالی پڑتی جاتی ہیں پس یہ امر باہمی
کافی دلیل ہے کہ آدمی کا رنگ مزاج ہوا کر تابع ہے۔ چنانچہ ابن سینا کہتا ہے۔

بالزنج حر غیر الاجساد ا حتی کسا جلودھا سو ا د ا

والصقلب السلب لبدھا ا حتی غدت جلودھا بیاضا

اقوام جنوب کا نام نوزنگ کی نسبت سے سودان و زنگی پڑ گیا ہے لیکن اہل شمال کا کوئی نام نہ رکھ سکے
لحاظ سے نہیں ہے۔ کیونکہ یہ لوگ تو خود جنہوں نے اہل جنوب کا نام سودان وغیرہ رکھا۔ گو رے چٹے
تھے اس لئے بیاض و سفیدی میں کوئی ایسی غایت نہ تھی کہ انکے نام میں اُس کا لحاظ و اعتبار ہو
ہم دیکھتے ہیں کہ شمالی قلیوں کے رہنے والے یعنی ترک و صفائیہ و تغرغور۔ خز۔ لان اور اکثر زنگ و
یا جوج و با جوج کی تو میں مختلف ناموں سے مشہور ہیں۔ اور اُن کے متعدد قبیلے ہیں۔ انہی اقلیم متوسط
کے رہنے والے انکی صورت شکل موزون سیرۃ و عادت پسندیدہ ہے۔ ہر طریقہ معاشرت و طرز تمدن
علم صنعت و مملکت و ریاست ہر بات میں اعتدال و توسط پایا جاتا ہے انہیں میں انبیاء علیہم السلام
پیدا ہوئے۔ اور سلطنتیں قائم ہوئیں۔ علم و شریعت کا آغاز و کمال ہوا۔ انہیں قلیوں میں پڑے بڑے
شہر اور عالیشان عمارتیں نہیں۔ وہیں علم و صنعت کا رواج ہوا اور ہے۔ اور دہائی ہر ایک بات
میں حُسن و خوبی جھلکتی اور اعتدال پایا جاتا ہے۔ اور انہیں اقلیم داؤن نے ہموار اپنے اور دوسری قوموں
کے حالات سے واقف و آگاہ کیا۔ جنوب و روم و فارس و یونان و ہند و سندھ و چین کے رہنے
والے اور بنی اسرائیل سب اسی تہذیب یافتہ طبقہ میں ہیں

جب نسباً انہوں نے دیکھا کہ اقوام دنیا کے طور طریق صورت و شکل وضع قطع بہت کچھ مختلف ہیں تو

انہوں نے خیال کیا کہ اسکی علت یہی ہے کہ ان قلیوں کے رہنے والے مختلف نسلوں سے ہیں۔ سب سے تمام
جنوب کے سودان کو عام کی اسلئے کہہ گئے۔ اور اُن کے رنگ و روپ سے دیکھ کر کہا۔ با۔ اور ایکسبے۔ سنیا
کھایت کو اسکی علت و وجہ بیان کر دی۔ اور اکثر تمام شمالی قوموں کو یا نشابن فری۔ مکی زیت قرار دیکھی
اور اقلیم معتدلہ کی رہنے والی قوموں کو جو علم و ہنر دین و تہذیب اور طریقہ حکومت و سیاست میں عموماً
میں تمام کی اولاد مانا۔ نسب کا یہ زعم اگرچہ نسب میں فی نفسہ درست ہی کیونکہ ہر قوم اپنے نام سے
ہو سکتا کیونکہ نسب تو واقعیت کا بیان ہے۔ پھر یہ کیونکر مانا جاسکتا ہے۔ کہ اہل جنوب کو حبشی و سودان
اسلئے کہتے ہیں کہ وہ عام سیاہ فام کی اولاد ہیں۔ نسب کا یہ مخالف اسلئے واقع ہوا کہ وہ سمجھتے رہے کہ تو قوموں
کچھ امتیاز و افتراق ہوتا ہے۔ و فقط نسب و نسل ہی سے ہوتا ہے۔ حالانکہ یہ امر فی الحقیقت غلط ہے۔ کیونکہ بعض قومیں تو

نسب ہی سے بائیک دیگر تیز ہوتی ہے جیسا کہ تپ و سقی اسرائیل و اقوام فارس کا حال ہے کبھی سخت و طوط کا لحاف ہوتا ہے جیسے کہ رنگی و جیشی اور مقالیدہ دسوڈان میں۔ اور کبھی مادات و اطوار ملت و مذہب سے جیسے کہ عرب ہیں۔ ان کے علاوہ اور بھی بہت سی باتیں ہیں جن کے ساتھ ایک قوم دوسری قوم سے مغائر و ممتاز ہوتی ہے۔ اس حالت میں یہ کہنا کہ شمال یا جنوب کے باشندے تمامہ فلان شہر و شخص کی نسل میں اور اسکی یہ دلیل پیش کرنا کہ ان لوگوں کا یہی وہی مذہب اور رنگ ہے جو فلان شخص کا تھا اور رہتے بھی اسی سہرت اور سرزمین میں ہیں جہاں وہ جنس رہا کرتا تھا۔ بالکل لغو اور بوج بات ہے اور غالباً غلطی طبیعت کا ثبات اور زمین اور ملکی آثار کے نہ جاننے سے واقع ہوئی کیونکہ مذکورہ بالا حالات جن کو وہ نسب کی علت و وجہ قرار دینے میں زمانہ گذرنے سے بدلتے رہتے ہیں۔ اور کچھ ضرور نہیں ہے کہ وہ ہمیشہ ایک ہی دیرہ پر ہیں۔ **مُسْتَقَدَّ اللّٰہُ التّٰی فِی عِبَادَتِہٖ وَلٰکِنْ تَجِدُ لِسْتِہٖ ۲ اللّٰہُ یَبْدِلُہٗ**

مقدمہ چہارم (۴)

اخلاق انسانی پر ہوا کا اثر ہوتا ہے

ہم نے دیکھا ہے کہ سودانی و رنگی علی العموم سبک سرا و عقل سو بیگانہ ہوتے ہیں اور طرب و ہزارانہ انکی طبیعتوں پر غالب ہے۔ بات بات میں ناچنے اور اُبھلنے کو نہ لگتے ہیں تمام دنیا انکو احمق و ابلہ سمجھتی ہے۔ اس کا واقعی سبب یہ ہے کہ فرحت و سرور سے روح حیوانی منتشر ہوتی اور پھیلتی ہے۔ اور حزن و ملال کے وقت سرور کے غلات روح حیوانی کو افسردگی و انقباض ہوتا ہے اور یہ بھی معلوم ہے کہ حرارت ہوا و بخار کو پھیلاتی اور اسکی مقدار میں تغفل پیدا کرتی ہے۔ اسی وجہ سے نبات و منشیات سے اس قسم کا سرور پاتے ہیں کہ اُس کو بیان نہیں کر سکتے کیونکہ شراب وغیرہ منشیات کی حرارت و سورت حرارت غریزہ کو بہرہ کا کفر جاذب روح میں پھیل چا دیتی ہے۔ اور بخارات روح دل میں داخل ہوتے ہیں۔ یہی انبساط روحانی ہے۔ اور اسی کو فرحت و سرور کہتے ہیں حجام میں نہانے والوں کا یہی حرارت ہوا کے اثر سے یہی حال ہو جاتا ہے کیونکہ جب گرم ہوا میں وہ سانس لیتے ہیں اور ہوا کی حرارت انکی روح تک پہنچتی اور اُس میں سرایت کرتی ہے تو روح کے گرمی پانے اور اُسکی ہزار سی حرکت سے انکو ایک قسم کا سرور حاصل ہوتا ہے۔ اور جو لوگ کانا ستنے سے محفوظ ہوتے ہیں انکی روح بھی گانے سے ہزار میں کی ہے پس چونکہ سودان اقلیم حارہ میں رہتے ہیں اور حرارت انکی مزاج و اصل طبیعت پر غالب ہے۔ اور

جیسو کہ اُنکے بدن اور اقلیم میں حرارت زیادہ ہوتی ہے اس طرح سے اُنکی روح پر بھی حرارت کا غلبہ ہوتا ہے اور اقلیم چارم کے رہنے والوں کی روح حیوانی سے اُنکی روح حیوانی میں حرارت کا اثر کمینہ زیادہ ہوتا ہے اس لئے روحانی شخص کی زیادتی سے وہ دُک بُلدِ حرطہ میں آتا ہے اور بہت جلد متعلد و موشہ بہ بیکار ہو جاتے ہیں۔

بلادِ بحریرہ کے رہنے والوں کا بھی تقریباً یہی حال ہے کیونکہ وہ اُنکی ہوا بھی متضارعتِ حرارت ہوتی ہے اس لئے کہ ان ملکوں میں اون شعا و ن کے سوا جو اُس زمین پر پڑتی ہیں زمین سے متعلق ہونے والی شعا عین اپنے ساتھ اور حرارت لاتی ہیں اور وہ اُنکی ہوا میں اس قدر گرمی پیدا کر دیتی ہیں جو اسے دیہاڑوں اور بلند مقامات سے کہیں زیادہ ہوتی ہے یہی گرمی ہوا و امان کے باشندوں میں جُست و سرور کا مادہ زیادہ کر دیتی ہے۔ سطح کچھ کچھ خفہ نفس جسکے یہی تیسری اقلیم کے جزیرے کہنے والوں میں گرمی ہو اکیو جسے بائی جاتی ہے کیونکہ یہ مقامات نے اچھے جنوب میں واقع ہیں اس لئے وہ اُنکی ہوا میں شاداب و بلند مقامات کی نسبت گرمی زیادہ ہے اہل مصر کا بھی قریب قریب یہی حال ہے کیونکہ مصر بھی جزیرے ہی کے عوض ابلدہ پر واقع ہے یا اُس کے آس پاس اُنکی بیسیون پر کچھ ایسی فرحت و خفت عقل غالب ہے کہ عواقب و انجام پر کبھی اُنکی نظر ہی نہیں پڑتی۔ وقت بے وقت کیلئے کبھی ذخیرہ جمع نہیں کرتے۔ روزانہ ہر چیز بازار سے لاتے اور کھا جاتے ہیں اور چونکہ فاسِ غرب کے رہنے والے مصریوں کے برخلاف وہ دو بلند مقامات میں رہتے ہیں ہر وقت فکر و تردد میں مبتلا ہیں جب دیکھتے مگر دن چمکی ہوئی ہے بات بات کو سوچتے ہیں کبھی عواقب امور سے غافل نہیں ہوتے ہر ایک آدمی دو دو برس کا غلہ گھر میں بھر لیتا ہے اور پھر بھی صبح کو روزانہ غلہ اور سامانِ خوراک بازار ہی سے لاتا ہے کہ کہیں اُسکے ذخیرہ میں سے کچھ کم نہ ہو جائے غرض کہ اگر تمام اتنا ایم و مالک کے حالات و آثار میں غور کیا جائے تو کچھ نہ کچھ اچھا ہوا کا اثر اخلاق پر ضرور نظر آئے گا۔

مسعودی نے بھی سودان کی خفت عقل و جسکسری اور شدتِ طرب کے متعلق کچھ بیان کیا ہے اور علت بھی لکھی ہے لیکن اس سے زیادہ بیان نہ کر سکا کہ جالینوس و اسحق کنندی کا یہ قول نقل کر دیا کہ اون کے دماغِ کمرور اور عقلیں ضعیف ہیں مگر اس موقع پر یہ قول بالقرع بے معنی سا ہے۔ اور نہ اس کی کوئی دلیل ہے۔ وَاللّٰہُ یُصْلِحُ

مقدمہ پنجم (۵)

تخط و ارزانی سے بھی ملک کا حال بدلتا ہے اور

انسان کے جسم و اخلاق میں اُس کا اثر ہوتا ہے

یہ نہ سمجھنا چاہیو کہ اقلیم معتدل میں ہر جگہ اور ہمیشہ ارزانی ہی رہتی ہے۔ اور وہاں کے باشندے سب کی سب خوش گذران ہیں بلکہ ان اقلیموں میں کچھ مقامات ایسے ہیں کہ جہاں کھیتوں کی عمرگی اور اچھی مٹی ہونے کی وجہ سے غلہ و میوہ و دیگر خوردنی اشیاء بکثرت و عمدہ ہوتی ہیں اور ان مقامات کے باشندے عیش و آرام سے بسر کرتے ہیں اور انہیں اقلیموں میں بعض ایسی گرم آتشی زمینیں ہیں جن میں زندگی تو کیا گھاس تک نہیں جیتی اس لئے ایسے مقامات کے رہنے والے یہ تجارت تنگی سے دن کاٹتے ہیں حجاز و جنوبی مین والے اور مشین صہنا جہ کہ صحرائے مغرب اور تبربر و سودان مغرب کے درمیان کے ریگستانوں میں رہتے ہیں بیہوشنگ حالی میں بسر کرتے ہیں کیونکہ ان مقامات میں غلہ اور چیزیں جن سے سالن بنایا جاسکتا ہے گویا ہوتی ہی نہیں و دودھ اور گوشت ان لوگوں کی غذا ہے عوب کے بد و نکا بھی یہی حال ہے اگرچہ یہ لوگ غلہ اور ناخوش کا سامان اس پاس سے ہم پہنچا لیتے ہیں لیکن گاہے گاہے نہ ہمیشہ اور وہ بھی اپنے حامی و مددگار کی محکومی اور غلامی میں۔ اور جو کچھ بطرح یہی حاصل کر لیتے ہیں وہ مقدار میں کم ہوتا ہے۔ اس لئے کہ کھانے پاس دولت و ثروت نہیں کہ مایحتاج باطراف ہتیا کر سکیں جو کچھ ملتا ہے۔ وہ انکی احتیاج و ضرورت کے لئے کافی نہیں ہوتا۔ افراط و فرادانی کا تو ذکر ہی کیا ہے بلکہ بعض اوقات تو یہ حجاز و نونہ و دودھ ہی ملتا ہے۔ نہ خاطر خواہ اُس سے غلہ ہی بدلا سکتے ہیں مگر باوجود ان تمام باتوں کے کہ نہ کھانے کو کافی غلہ ملتا ہے نہ رہنے کا اچھا مکان اور نہ جو جگہوں میں پڑے پھرتے ہیں۔ عادت و خلق میں اُن لوگوں سے اچھے ہیں جو شاداب و وسیع حاصل مقامات میں رہتے اور خوش عیشی میں بسر کرتے ہیں ان کے رنگ کھلتے ہوئے۔ بدن بھیلے ناک نقشہ اچھا۔ چہرے وجہ عادات و اطوار پسندیدہ ہوتے ہیں اور ان کے ذہن علم و معرفت کی پوری صلاحیت و قابلیت رکھتے ہیں چنانچہ تجربہ ہمارے بیان کا شاہد ہے۔

اسی تنگی و خوش گذرانی کی وجہ سے عوب و تبربر اور مکتین اور بلند و شاداب مقامات

کے رہنے والوں میں بہت بڑا فرق ہے۔ جو آرایش و تجرہ ہی سے انہی طرح معلوم ہو سکتا ہے۔ اس کا سبب غالباً یہ ہے کہ کثرت غذا اور اسکی رطوبت جسم میں فضلات رویدہ زیادہ پیدا کرتی ہے۔ اور بعض فاسد اخلاط بڑھ جاتی ہیں جن سے رنگ نیلا اور صورتیں گوشت بڑھانے سے بے ڈھنگی سی ہو جاتی ہیں۔ اور دماغ کی جانب ابخراتِ ردیہ کے صعود سے رطوبتیں تولد ہوتی ہیں۔ ذہن و فکر کو داب لیتی ہیں۔ اور بلاد و غفلت طبعیت پر غالب آ جاتی ہے۔

بیابان اور خشک جنگلوں کے حیوانات ہرن شتر مرغ۔ زرافہ۔ خچر وغیرہ کا مقابلہ مرغ۔ ار اور شاداب مقامات کے رہنے والے حیوانات سے کرو۔ اور دیکھو کہ ان کے رنگ روپ صورت شکل تناسب اعضا۔ حدت۔ مدارک و حواس میں کس قدر بڑا فرق ہے حالانکہ ہرن اور بکرا۔ گور و گدھا۔ نیل گاٹے اور بیل ایک ایک جنس کے جانور ہیں باعث فرق صرف یہی ہے کہ شاداب مقام کی پر فوری نے وہاں کے جانوروں کے بدن میں فضلات رویدہ و اخلاط فاسدہ پیدا کر کے انہیں بد صورت اور تنہا اور است کر دیا ہے۔ اور جنگل کے جانوروں میں چیتو۔ چالاک اور تناسب اعضا اور دھانگی کم فوری کیو جیو بحال خود ہے یہی حال آدمیوں کا ہے کیونکہ ہم دیکھتے ہیں کہ جن ممالک میں ارزاں رہتی ہے۔ اور ناخوش میوہ کثرت سے ہوتا ہے۔ وہاں کے آدمی بھی بلید الطبع اور بیادول ہوتے ہیں۔ خوش گذران بربروں اور جو حواس سے پیٹ پالنے والے معاشرہ اور غارہ دوست کے رہنے والوں کا ذرا آپس میں مقابلہ کرو۔ تو معلوم ہو جائیگا کہ آخر الذکر قومیں عقلاً اور جسماً بربروں سے احسن و افضل ہیں۔ یہی حال خوش خوراک المغرب اور اندلس والوں کا ہے کہ تقریباً گلی۔ دو وہ اندلس کے ملک میں مغفود ہے۔ اور چارے زیادہ تر جو ار پر بسر کرتے ہیں اس لئے انکے بدن بھی چمکے اور عورت ہوتے ہیں ذکاوت و اوراک کا مادہ ان میں اس قدر ہے کہ المغرب میں اس کا عشر عشر بھی نہیں۔

یہی کیفیت مغرب کی موحاشین قوموں اور شہزادوں کی ہے اگرچہ شہری سالن کے بغیر نوازیں توڑتے۔ اور خوش خوری و خوش عیشی میں گزارتے ہیں لیکن گوشت و سالن کی اصلاح کر لیتے ہیں کھانے میں کوئی مصححت اتر باقی نہیں رہتا۔ اور مزاج اعتدال پر آجاتا ہے۔ اور گوشت بھی زیادہ تر مرغ و بکری کا کھاتے ہیں۔ اور کھانے کی وجہ سے اوس میں گھی نہیں ڈالتے۔ ان رعایوں سے کھانے کی غذا میں رطوبت کم ہو جاتی ہے۔ اور جو چیزیں اخلاط فاسدہ پیدا کرتی ہیں وہ بھی نہیں رشتیں اس وجہ سے یہ شہری نسبتاً اون دیہاتیوں سے جو تنگ عیشی میں گزارتے اور جو کچھ کھاتا ہے کھاتے ہیں و جبہ و خول و صوف اور ان کے بدن بھی مقابلہ سٹول ہو سکتے ہیں اور جو غریب دیہاتی اکثر بھوک

اور فاقہ کی معیبت چھلکتے رہتے ہیں۔ اُن کے جسم میں غلیظ و لطیف فضلات ہی نہیں ہوتے۔
 جاننا چاہیے کہ ارزانی و فراخ دستی کا اثر فقط بدن پر ہی نہیں ہوتا بلکہ طاعت و مذہب میں
 بھی اس سے بہت کچھ متاثر ہوتا ہے۔ چنانچہ جو بدوی و حضری تنگ حال رہتے اور بھوک کی
 تکلیف اور ریاضت کی رحمت اٹھاتے ہیں۔ وہ عیش و عشرت کے خورہ لوگوں سے زیادہ دیندار
 و متعبد ہوتے ہیں۔ بلکہ شہروں میں کو دین و مذہب کے پائے بند بہت کم پائے جاتے ہیں۔ کیونکہ
 گونا گون نعمتیں کھا کھا کر شہریوں کے دلوں پر قساوت و غفلت چھا جاتی ہے اسلئے زاہد و عابد
 بھی دیہات و قریے کے کم خوراک سیکمؤن میں عموماً ہوتے ہیں اور تازہ فرق جو شہروں و دیہاتوں
 میں ہے۔ ایک ہی شہر کے رہنے والوں میں بھی ثروت و فلاکت کے ساتھ ساتھ موجو رہتا ہے اور یہ بھی
 دیکھنے میں آیا ہے کہ جب عشرت پسند شہر و دیہات پر دفعۃً قحط و گرائی کی یلنا نازل ہوتی ہے۔ اور
 لوگوں کو فاقے کرنے پڑتے ہیں۔ تو یہی پُر خوراک لوگ غریبوں کی نسبت زیادہ اور جلد تر مرتے ہیں۔
 جیسے کہ ہمارے زمانہ کے قحطوں میں مغرب کے تہرہ اور مصر و فاس کے رہنے والے زیادہ تر لہذا اجل
 ہوئے تھے۔ عرب اور بلاد نخل کی قوموں پر یہ تباہی و ہلاکت آئی کہ جو غریب بھواریوں سے
 بریٹ پالتے ہیں۔ انہیں فریقہ ہی پر پہلے شہر ہوا کہ جن کی خوراک زیادہ تر جو اور زیتون تھی۔ انہیں
 اندلس ہی اس قدر مرے کچھے جو جو زیتون پر اکتفا کرتے ہیں قحط کی معیبت آخر الذکر زیتون
 تو موز کو بھی چھلنی پڑی لیکن بھوک اور قحط نے اُنکے ساتھ وہ جلا دہ سلوک نہ کیا جو مصر وغیرہ کیساتھ
 بلکہ یہ لوگ بھوک سے شاذ و نادر ہی مرے۔ اسکا سبب غالباً یہی ہے کہ جو لوگ عیش و عشرت میں لڑتے
 اور تر تازہ کھاتے ہیں اُن کے امعاء میں رطوبت اعتدال سے زیادہ ہو جاتی ہے۔ اور جب دفعۃً کھانیکو
 نہیں ملتا اور غذائے لطیف نہیں ہوتی اور روکھی سوکھی وقت بوقت تھوڑی بہت کھائے کو ملتی ہو
 تو کبارگی خشکی بڑھ جائے۔ اُن کے امعاء ٹکڑے ہوتے ہیں اور امعاء ہونے پر انکے اس تغیر و عظیم کی
 برداشت نہیں کر سکتے۔ فوراً کوئی مرض لاحق اور مرگ مصافات انجام ہوتا ہے۔ کیونکہ امعاء کی مرض
 اکثر جہلک ہوتے ہیں۔ گویا زمانہ قحط میں جو لوگ بھوک سے مرے ہیں۔ وہ اپنی سابقہ پورائی کا
 شکار رشتہ ہیں۔ نہ کہ اس بھوک کا۔ اور جو لوگ کہ ناخوش اور غزلے چرب کے خور نہیں ہوتے۔
 اُن کے امعاء کی رطوبت ہمہ یاقیم رہتی اور ہر طرح کی طبعی غذا کی برداشت کر سکتی ہے۔ اس
 لئے اُن کے معدہ میں غذا کے ہر ذرے سے عیش و اشراق نہیں ہوتا۔ اور اکثر ایسی موت سے وہ
 لوگ بچ جاتے ہیں جو خوش خوراک اور پُر خوراک و نکو نہیں چھوٹتی۔

جاننا چاہیے کہ کسی شے کی رعیت یا اُس سے نحر عادت پر منحصر ہے جب آدمی کھاتے کھاتے کسی غذائے خاص کا خوگر ہو جاتا ہے تو وہ اُسے اس قدر مرغوب ہو جاتی ہے کہ اُس کا ترک فی نفسہ ایک مرض بن جاتا ہے۔ بشرطیکہ اُس کی اختیار کردہ غذا زہریلی چیزوں کی مانند غذائیت سے خارج نہ ہو۔ اور جو چیزیں کہ فی الجملہ غذائیت تو رکھتی ہیں لیکن غذا کو اصل مزاج سے بہت کچھ منحرف ہیں۔ وہ بھی عادت پڑ جانے سے غذائے مرغوب بن جاتی ہیں مثلاً اگر کوئی گہوڑا کھجکدو اور بقولات کھانے لگے۔ تو عادت پڑ جانے سے اُس کے لئے یہی چیزیں غذا ہو جاتی ہیں اور گہوڑا وغیرہ کی اُس کو مطلق پر واد نہیں ہوتی۔

اسی طرح اگر کوئی اپنی بھوک کو ماسے اور غذا کو ترک کر دے۔ تو یہ بھی اُسکی عادت ہوتی ہے جیسے فقراء متواضع کی نسبت اس قسم کی بہت سی روایتیں مشہور ہیں۔ ہم نے ترک غذا کی نسبت ایسی عجیب غریب حکایتیں سنی ہیں کہ جو لوگ واقف نہیں ہیں۔ وہ ضرور احمار ہی کہیں گے اس ترک غذا کا سبب بھی وہی عادت ہے کیونکہ جب نفس انسانی کسی چیز کا پابند و گردیدہ ہو جاتا ہے تو اُس کی رغبت و خواہش طبیعت میں مرکب ہو جاتی ہے۔ اس لئے کہ نفس کشمکشوں پہ پس اگر کوئی تدریج و ریاضت کے ساتھ بھوکا رہنے کا عادی بننا چاہے تو یہی عادت طبیعت ہو جائیگی۔ اطباء کا یہ قول کہ بھوک ہلاک کر دیتی ہے۔ زیادہ اعتناء کے قابل نہیں کیونکہ اگر غذا مدفعۃً ترک کر دیجائے۔ اور طبیعت پر ایک ہی بار بوجہ آپڑے تو اس صورت میں اس کا خشتک ہو کر امراض پیدا ہو سکتے ہیں۔ اور اندیشہ ہلاکت ہے لیکن جب غذا کو ریاضت و تدریج کے ساتھ کم کیا جائے جیسا کہ صوفیا کرتے ہیں۔ تو اُس میں جان کا خطرہ نہیں۔ اور جیسے کہ ترک غذا کے لئے تدریج ضروری ہے اسی طرح بعد ترک اختیار کرنے میں بھی ضروری ہے کیونکہ اگر دفعۃً پوری غذا کر دی جائے۔ تو اُس میں بھی وہی موت کا سامنا ہے غذا کو چھوڑ دینے کے بعد پھر شروع کرنے کے وقت بھی وہی تلخ ہونی چاہیئے جو ترک غذا میں ضروری ہے ہم نے بچشم خود وہ لوگ دیکھے ہیں جو بالاتصال چالیس پینتالیس دن تک کچھ کھائے پیئے بغیر رہ سکتے ہیں۔

ایک مرتبہ ہمارے شیوخ سلطان ابی الحسن کے دربار میں آئے۔ انہیں دنوں میں جزیرہ خضر اور زندہ دو عورتیں سلطان کے سامنے پیش کی گئیں۔ جنہوں نے کئی برس سے کھانا چھوڑ دیا تھا جیسا کہ خبر مشہور ہوئی تو تحقیق و تفتیش کی گئی معلوم ہوا کہ واقعی ان عورتوں نے کھانا چھوڑ ہی دیا۔ اسکے بعد بھی وہ ایک مدت تک زندہ رہیں یہاں تک کہ اجل طبعی کا وقت آیا۔ اُس کے علاوہ ہم نے

اپنے رفقاء میں سے بھی اکثر کو دیکھا ہے کہ وہ دن میں کسی وقت یا شام کو تھوڑا سا بکری کا دودھ پھنوں سے منہ لگا کرتی دیتے ہیں اور پندرہ پندرہ برس سے انکی فقط یہی غذا رہی ہے۔ غرض کہ ایسی مثالیں کثرت سے موجود ہیں اس لئے انکار نہیں کیا جاسکتا۔

اگر غور سے دیکھا جائے تو بھوک نسبت کثرت غذا سے ہر طرح بدن انسان کی مصلح ہے بشرطیکہ کوئی ضبط طبعیت پر قادر ہو یا کم از کم کم ہی کر دے معنائی عقل و صحت بدن میں قلت غذا اور بھوک کو بہت بڑا دخل ہے اور ظاہر ہو کہ عجیب کئے نتائج جسم پر مرتب ہوتے ہیں تو بھوک اور قلت غذا کے نتائج بھی کچھ نہ کچھ ضرور ہی ہونگے ہم دیکھتے ہیں کہ جو شخص یا قومیں عمدہ اور بڑے بڑے جانوروں کا گوشت کھاتی ہیں انکی نسلیں بھی تو مند اور قوی ہوتی ہیں شہری اور دیہاتیوں میں جسمانی فرق و تفاوت ہونا ہمارے بیان کا بین ثبوت ہے مثلاً جو لوگ اونٹ کا گوشت اور اس کا دودھ پیتے ہیں وہ انہیں قوی الجذب بنانے کے علاوہ صبر و تحمل جیسی صفات اور لوجہ اٹھانے کی قوت ان میں پیدا کر دیتا ہے جو خود اس میں موجود ہیں اور ایسے آدمیوں کے اعضاء بھی اونٹ کی طرح صحت اور قوی ہو جاتے ہیں کہ دیکھی ان میں ضعف آتا ہے نہ انکو وہ چیزیں مضر ہوتی ہیں جو دوسروں کے لئے سخت نقصان دہ ہیں حتیٰ کہ وہ عمدہ کے تنقید کے لئے بغیر کسی لاگ کے آگ کا دودھ پیتے ہیں بغیر پکائے خنفل تک کھا جاتے ہیں اور کچھ نقصان نہیں ہوتا۔ اگر نازک مزاج شہری جن کے معدے نے غذائے لطیف سے پرورش پائی ہے ان چیزوں کو کھالیں تو سمیت سے فوراً ہلاک ہو جائیں۔

بدن پر غذا کی تاثیر کی بابت مشہور ہے اور اکثر نے آزمایا ہے کہ اگر مرغ کو دانہ اونٹ کی میگن میں اُبال کر دیا جائے اور پھر اُس مرغ سے انڈے لے کر نیچے کھلوائے جائیں تو وہ نیچے اون سے کچھ بڑے ہوں گے۔ اور اگر دانہ پکا کر دینے میں کچھ زحمت و دقت ہو تو مرغی بٹھانے کے وقت انڈوں کے نیچے اونٹ کی میگن بچھا دیں۔ اس طرح بھی جو نیچے سکلیں گے وہ قوی اور بڑے ہوں گے۔ خلاصہ یہ کہ جب غذا کا اثر بدن پر ہوتا ہے تو پھر کوئی وجہ نہیں کہ بھوک کچھ بھی اثر کرے کیونکہ صندین کو تاثير و عدم تاثير میں ایک نسبت ہوتی ہے۔ پس بھوک کا اثر یہی ہے کہ وہ جسم کو اُن فاسد رطوبتوں اور مضر زیادتیوں سے پاک و صاف کرتی ہے جو ہم و عقل کی خرابی و تباہی کا باعث ہیں ۛ

مقدمہ

فطرت یا ریاضت کی مدد سے غیب جاننے والے آدمیوں کی تقسیم اور وحی و خواب کی بحث

جاننا چاہیے۔ اللہ تعالیٰ نے بنی آدم میں سے کچھ نفوس متبرکہ انتخاب فرما کر انکو اپنے کلام و خطاب خاص کی عزت بخشی اور فطرۃ انہیں اپنی معرفت عطا فرما کر اپنے اور اپنے عام بندوں کے درمیان واسطہ بلوغ قرار دیا ہے تاکہ وہ اُس کے بند و نیکو عمل ضروریہ سے آگاہ کریں۔ اور ہدایت و رشاہت کی راہ نکھڑیں اور مہلکات سے ڈرا کر دوزخ سے بچائیں اور بخیات کا پتہ بتا کر راہ نجات پر لے آئیں۔ اور اس گروہ کی صفات کی نفوس کو وہ معارف و علوم اثناء کئے اور ان کے ہاتھ اور زبان سے وہ خوارق اور علامتیں کے اخباظا ہر بیان فرمائے کہ جبکہ علم ہونا بغیر اس کے ممکن نہیں کہ خدا نے تعالیٰ انہیں کے واسطے سے اپنے بند و نیکو آگاہ و باخبر کرے اور ان نفوس قدسیہ کو بھی ان باتوں کا علم تعلیم الہی سے ہوا چنانچہ جناب نعمت مآب صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم فرماتے ہیں اَلَا وَاَلٰی اَلَا اَعْلَمُ اَلَا مَا عَلَّمَنِی اللّٰہُ یعنی میرا تمام علم جو کچھ بھی ہے محض تعلیم ربانی سے ہے۔ جاننا چاہیے کہ انبیاء علیہم السلام عالم غیب کی جو خبر دین صحت و درستی ان کا خاصہ ہے۔ ہم حقیقت نبوت کو بیان کرتے وقت اس خامیت و نہایت کے متعلق کافی بحث کریں گے اور بتائیں گے کہ عالم غیب کی دیگر خبروں سے وحی کیونکر ممتاز ہوتی ہے اور ان میں ہند گانِ خدا کی پہچان یہ ہے کہ نزول وحی کے وقت انکو اپنے آس پاس کی چیز و نکی بھی خبر نہ رہے بلکہ تو خطراری غرر کی آواز نکھنے لگے غشی و سکتہ کی سی حالت ہو جائے اگرچہ یہ حالت نہ غشی ہوتی ہے نہ سکتہ بلکہ حقیقت میں وہ کسی ملک روحانی کی دید و لقاء میں اپنے آس اور اک کیساتھ محو مستغرق ہو جاتے ہیں جو اس روحانی و دیکھنے مناسب و مدارک بشریہ سے کلیتہً خارج و بالاتر ہے اس نقائص روحانی کے بعد نفس مدارک انسانی کی طرف رجوع کرتا ہے اس حالت میں کبھی کلام کی آواز سنائی دیتی ہے۔ اور نسبتاً اُسے سنتے اور سمجھتے ہیں اور کبھی خوشتر و مائل وحی کے سانے شخص زمین صورت میں آکر خدا کا پیام پہنچاتا ہے اسکے کچھ دیر بعد یہ حالت نہیں رہتی۔ اور اثناء و الہام یاد رہ جاتا ہے۔

جب جناب صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے وحی کی حقیقت دریافت کی گئی۔ تو آپ نے فرمایا کہ

مہنشی ہی موت کو بغیر سناٹی دیتی اور محکوم اس عالم سے الگ کر دیتی ہے! اور کبھی وحی بطریق خطاب آتا ہوں اور کبھی فرشتہ (مائل وحی) آدمی کو دعوت بن کر مجھ سے کلام کرتا ہے اور جو کچھ وہ کہتا ہے سنتا رہتا ہوں نزول وحی کے وقت انبیاء علیہ السلام پر کچھ ایسی گرانی و صوبت طاری ہوتی ہے جو بیان نہیں ہو سکتی حدیث شریف میں آیا ہے کہ جناب رسول خدا صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو نزول وحی سے ایک طرح کی صوبت و زحمت محسوس ہوتی تھی اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ اگر آنحضرت پر سخت جاڑے میں وحی آتی تھی تو آپ کو مطلق اپنا ہوش نہ رہتا اور پشیمانی مبارک سے پسینہ ٹپکنے لگتا تھا۔ اسی شدت وحی کے تعلق قرآن مجید میں جناب باری تعالیٰ فرماتا ہے۔ اِنَّا سُلِقِیْ عَلَیْکَ قُلُوبُ الْفِجَالِ۔ نزول وحی کے وقت اسی حالت بخود دی کو دیکھ کر مشرکین نے انبیاء علیہ السلام کو مجنون سے منسوب و مَظْهُون کیا ہے اور کہتے رہے ہیں کہ انکو کوئی مجنن دکھائی دیتا ہے۔ یا کوئی روح تابع ہے لیکن مشرکین نے ظاہری حالات پر یہ قیاس باندھا اور حقیقت حال انکی نگاہوں سے پوشیدہ رہی۔ ومن یضِلل اللہ فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ۔

دوسری علامت انبیاء علیہم السلام کی یہ ہے کہ وحی آنے سے پہلے نبی فطرۃ خیر و فطری ہوتے اور قباہ و مذام سے پرہیز کرتے ہیں تب ہی اقتناہ فطری عصمت کہلاتا ہے۔ گو یا کہ انبیاء کے نفوس پاک و ازوئے فطرۃ ہی مذموات سے نافر و منفرہ ہوتے ہیں اور انکی پاک طبیعتیں جبلۃً مشرور سے منافی ہوتی ہیں۔ حدیث صحیح ہے کہ جناب ختمیت مآب پچپن میں اپنے چچا عباسؓ کے ساتھ کعبہ کی غارت کے لئے بیچہ اٹھاتے اور انداز میں رکھ رکھ کر لیجا رہے تھے۔ دفعۃً آپ کا کچھ بدن کھلا۔ آپ کو فوراً غشا آگیا۔ اور جب بدن ڈھانک دیا گیا۔ تو ہوش آیا۔

اسی طرح ایک دفعہ آفتاب ایک ولیمہ میں مدعو ہوئے۔ جہان دولہا کے ساتھ کچھ ہجو و لعبکا
ساز و سامان بھی موجود تھا۔ آپ کو طلوع آفتاب تک برابر غشی اور بیہوشی رہی۔ اور آپ
اُس کھیل تماشہ میں شریک ہوئے۔ گویا کہ عدائے حقانے آپ کو ان امور قبیح کے مشاہدے سے
پاک و محفوظ رکھا۔ آفتاب کی ذات مبارک میں یہ آفتاب اس درجہ تھا کہ آپ مکر وہ کھاؤن
سے بھی پرہیز فرماتے تھے کہی پیاز و لہسن کو نہیں چھو۔ ایک دفعہ اسکی وجہ کسی مجاہدی نے دریافت کی
تو آپ نے فرمایا کہ میں اُس سے کلام و مناجات کرتا ہوں جس سے تم نہیں کرتے۔

دیکھو جب رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے پہلی بار اپنے پاس وحی آنے کا حال خدیجہ رضی اللہ عنہا سے فرمایا۔ اور خدیجہ نے اس بات کی آزمائش کے لئے آپ سے کہا کہ اچھا آپ مجھے اپنی چادر

چاہیئے کہ غارق وہ فعل ہے کہ انسانی قوت اُس کے ظاہر کرنے سے عاجز اور وہ مقدور بشری سے خارج ہو۔ اسی لئے اُس فعل کو معجزہ کہتے ہیں اور اس کا ظہور بھی ایسے ہی مواقع پر ہوتا ہے جہاں انسانی قدرت اس کے کرنے سے معترف و معجز و تصور ہو۔ اس امر میں کچھ اختلاف ہے کہ معجزہ کیونکر ظاہر ہوتا اور کس طرح انبیاء علیہم السلام کی تصدیق پر دلالت کرنا ہے مکملین کا مذہب تو یہ ہے کہ معجزہ قدرت الہی سے ظاہر ہوتا ہے اور نبی کا اُس میں کچھ اختیار نہیں ہے اور معتزلہ اگرچہ افعال عباد کو مخلوق عباد و ماننے ہیں لیکن معجزہ کو مقدور بشری سے خارج سمجھتے ہیں غرض مکملہ تمام متکلمین اس امر پر متفق ہیں کہ معجزہ میں تحدی کے سوا انبیاء کو کچھ اختیار نہیں ہے۔ تحدی یہ ہے کہ نبی نہ ظہور اعجاز سے پہلے اعجاز کے ساتھ اپنے صدق و راستی پر استدلال کر لیا ہے۔ اور جب معجزہ واقع ہوتا ہے تو وہی خدا لئے قائل کیطرت سے نبی کے دعوے کی تصدیق اور اُس کے صدق پر تین دلیل ہوتا ہے۔ پہلی سمجھنا چاہیئے کہ معجزہ تحدی و خارق و قانون کے مجموعہ کہہ سکتے ہیں اور ایسے تحدی معجزہ کا ایک جزو ہے۔ متکلمین کے بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ اصل معجزہ خارق ہی کو سمجھتے ہیں اور تحدی سے معجزہ اور جو کرامت میں فرق ہوتا ہے کیونکہ کرامت میں تصدیق کی حاجت نہیں اس لئے اُن میں تحدی نہیں ہوتی اگر اتفاقی طور سے واقع ہو جائے تو اور بات ہے اور اگر تحدی کرامت کے ساتھ پای جائے جیسا کہ علماء کا ایک گروہ کرامت کے ساتھ جواز تحدی کا قائل ہے اور مدعی کے صدق پر دلالت کرے۔ تو اُس سے تصدیق و لایت ہوتی ہے جو نبوت کے علاوہ ہے اسی التباس کرامت و نبوت کی وجہ سے شیخ ابو اسحق وغیرہ نے بطور کرامت خارق کا وقوع متنع مانا ہے لیکن کرامت میں تحدی ہونے کے باوجود وہ بھی نبوت و کرامت میں فرق باقی رہتا ہے کیونکہ صاحب لایت کی تحدی ایسے امور کے متعلق ہوتی ہے جو تحدی نبوت سے مغاثر و جدا گانہ ہو۔ اس حالت میں کسی قسم کا التباس نہیں ہوتا اسکے علاوہ علامہ ابو اسحق کا قول اسی طرح صحیح نقل بھی نہیں ہے اور صحیح ماننے کی حالت میں بھی اُس کی دلیل دون کر دی گئی ہے کہ ان علماء کا انکار اس حالت میں ہے کہ خوارق انبیاء و اجدیہا صاحب لایت سے ظاہر واقع ہوں نہ اہم صورتیں کہ ہر فرد کی خوارق و اعجاز جدا گانہ ہوں اور معتزلہ اس لیے صاحب لایت کے خوارق سے انکار کرتے ہیں کہ خوارق افعال عباد ہیں نہیں جب انبیاء و اولیاء کے افعال و اعمال معمولی ہیں اور دونوں فریق سے خوارق ظاہر ہو گئے تو وہ تفریق باقی نہیں رہے گی۔

مدعی کا وہ سے ظہور اعجاز ممکن نہیں مذہب شریعہ میں اس بنا پر کہ معجزہ کی غرض ہے تصدیق نبوت

اور ہدایت جب اس کے خلاف ہو تو دلیل شکیبے اور تصدیق و ہدایت کذب منکرات سے مبارک ہوگی اور حقیقتہً عن انفسہا متغیر اور صفات نفسیہ متقلب ہو گئیں اور یہ سب باتیں محال ہیں! وجہ اس کے فرض کرنے سے کوئی محال لازم آئے وہ خود محال ہے۔

مذہب معتزلہ میں بھی یہ محال ہی ہے۔ اسی وجہ سے کہ دلیل کا شکیبہ واسطے اور ہدایت کا منکرات کے لئے واقع ہونا قبیح و مذموم ہے اسلئے وہ جناب باری تعالیٰ سے صادر نہیں ہو سکتا۔ حکماء خارق کو افعال نبی ہی میں شمار کرتے ہیں اگرچہ مقدور بشری سے خارج ہی ہو۔ کیونکہ انکی مذہب میں خارق با بیجا فیاتی نبی ہی کی طرف منسوب و محمول ہوتا ہے نیز یہ کہ حوادث کا بعض حوادث دیگر سے ظہور و وقوع ایسے مشروط اسباب پر موقوف و منحصر ہے جو مرتبہ آخر واجب تعالیٰ سے بالذات مستند و معلول ہیں نہ کہ بالا اختیار یعنی وقوع اعجاز اختیار باری تعالیٰ سے واقع نہیں ہوتا۔ اس کی طرف منسوب کیا جائے اسلئے وہ خارق کو نبی کی طرف منسوب کرتے اور اسکو اختیار ہی مانتے ہیں حکماء کے نزدیک نفوس انبیاء میں کچھ خواص ذاتیہ ایسے موجود ہوتے ہیں جن کی وجہ سے اختیار خود انبیاء سے ظہور خوارق واقع ہوتا ہے۔ وہ یہ ہی مانتے ہیں کہ عناصہ تکوین انبیاء علیہم السلام کے مطیع و منقاد ہوتے ہیں اور وہ (انبیاء) قطرۃ جب چاہیں مخلوق عنقریب میں تعریف کر سکتے ہیں کیونکہ خدائے تعالیٰ نے انکو یہ قوت و قدرت عطا فرمائی ہے۔

حکماء کی بات کے موافق خوارق ہمیشہ انبیاء علیہم السلام ہی سے ظاہر ہوتے اور انکی تصدیق کرتے ہیں خوارق کے ساتھ متحد ہی ہو یا نہ ہو اسلئے کہ خوارق عنقریب نبی کے اس تعریف پر دلالت کرتے ہیں جو نفس نبوی سے مخصوص ہے وہ (حکماء) مجرہ کی دلالت و تصدیق کو قول مرتبہ جناب اللہ کی سی تصدیق نہیں مانتے۔ یہی وجہ ہے انکی بات و مذہب کی بناء پر مجرہ کی دلالت تصدیق نبوت قطعی نہیں ہوتی جیسے کہ مسکایہن کے مذہب کے موافق ہے اور نہ متحد ہی مجرہ کا جز و قرار پاتی ہے۔ اور نہ مجرہ و کرامت اور مجرہ کے درمیان خارق کا کام دستی ہے بلکہ مجرہ و کرامت میں انکے نزدیک خارق یہ ہے کہ انبیاء علیہم السلام کے تمام اعمال و افعال خیر اور شر و برے پاک و منکر ہوتے ہیں اس لئے نبی اپنے خوارق سے کسی شر و قبات کا باعث نہ ہوگا۔ اور ساحر کے تمام کام نبی کے خلاف مذموم و قبیح ہوتے اور بغرض شرارت ہی کئے جاتے ہیں۔ اور مجرہ و کرامت میں وہ لوگ یہ فرق مانتے ہیں کہ انبیاء کے خوارق مخصوص و راجع تہ ہیں مثلاً صعود الی السماء۔ نفوذ با جسام کشیفہ۔ اجیائے موت۔ تحمل ہلاکت وغیرہ اور ولی کے خوارق نبی سے کم رتبہ کے ہوتے ہیں مثلاً تھوڑی چیز کو بہت کرنا

حالات کی عمدہ سے خبر دینا۔ اور ایسے تصرفات جو تصرف نبیؐ سے کھٹ کر ہوں۔ اور نبیؐ ولی کے تمام قوانین ظاہر کر سکتا ہے بخلاف اس کے ولی کو خوارق نبیؐ پر قدرت و دسترس نہیں ہوتی صوفیوں نے بھی اپنے طریقہ کی کتابوں میں اس بات کا اعتراف و اقرار کیا ہے۔

ان تمام باتوں کے سمجھنے کے بعد جاننا چاہیئے کہ نبوت پر سب سے بڑا اور واضح معجزہ قرآن مجید کی دلالت و شہادت ہے جو ہمارے پیغمبر ﷺ علیہ السلام پر نازل ہوا کیونکہ خوارق علی الاکثر اُس وحی ہدایت سے مغایر و جدا گانہ ہوتے رہے جو کسی نبیؐ پر اُتری۔ اور جب ضرورت ہوئی تو فابار و اعجاز نے اُس کی نبوت و وحی کی تصدیق کی اور پھر معجزے اُن کے صدق و وحی اور نبوت کا شاہد بنے۔ لیکن قرآن مجید بعینہ وحی مدعی ہے۔ اور وہی خارق معجزہ ہے پس قرآن اعجاز مع الدلیل ہے۔ اور عام معجزات کی طرح کسی مغایر و دلیل و شاہد کی اُسے حاجت نہیں ہے گویا دلیل و مدلول کے اتحاد کی وجہ سے قرآن مجید صدق نبوت پر واضح ترین شہادت و دلالت ہے۔ اور حدیث ما بن نبی من الابیہ لہ الا ان اوتی من الآیات ما مثله آمن علیہ العشر واثما کان اللہ ان یتیلہ وحیا اوحی الی فانما ارجوان اکون اکثرھما بجا یوما القیامتہ کے ہی معنی ہیں اور اس بات کی طرح اشارہ ہے کہ جب معجزہ اس قدر واضح و مدلل ہو جیسا کہ قرآن ہے۔ یعنی معجزہ عین وحی ہو تو اُسکی تصدیق بھی وضاحت کی وجہ سے زیادہ ہوگی اسلئے مصدق و مومن بھی زیادہ ہوں گے۔ چونکہ تو اُلح امت کہا جاتا ہے۔

اب ہم محققین کے بیان کے موافق تحقیق نبوت
کی توضیح و تشریح کرتے ہیں۔ پھر کہانت و رویا (خواب)
کا حال بیان کریں گے۔ اس کے بعد عراف و غیرہ کے مدار
غیبیہ کا کچھ حال لکھیں گے

ہم دیکھتے ہیں کہ یہ عالم اور اُس کی مخلوقات ایک خاص ترتیب پر یہ سبب و سبب کے بعد دیکرے و لقمے پونے اور پیش آنے والے حوادث اور استحالہ پذیرہ اشیاء میں ایک قسم کا ربط و اتصال ہے جس کی نیز نگیناں کہی ختم ہی نہیں ہوتیں۔ اور نہ کسی حد پر پہنچ کر ہتھی بلکہ ہمیشہ اس عالم غصصری میں گونا گوں رد و بدل اور تغیرات ہوتے رہتے ہیں دیکھو و عنما مکررت ترتیب موجود و قائم ہیں! و صوری نتیجے کے ساتھ اُمین کیونکر استحالہ ہوتا رہتا ہے پہلے زمین ہے پھر پانی پانی کے بعد ہوا ہے! اور ہوا کے بعد آگ اور اُن میں سے ہر ایک کرمہ دوسرے سے ملا ہوا ہے

اور ہر کر اپنے سٹے مافوق یا ماتحت کی صورت پر پڑنے کے لئے کس طرح آمادہ و تیار رہے۔ اور کیونکر وقتاً فوقتاً
ہستالہ ہوتا رہتا ہے۔ اور ان طبقات عناصر سے ہر طبقہ اعلیٰ اپنے ماتحت سے لطیف تر ہے۔ یہاں تک کہ عالم فلک
اپنی ذریعہ پر ان سب سے زیادہ لطیف ہے۔ اور اُس کے طبقات باہم درگراں طرح سے متصل ہیں کہ انکی
حرکت محسوس نہیں ہوتی لیکن انکی ہیئت سے علماء نے بہت سی اوصاف و معادیر کو دریافت کیا ہے
اور اس کے بعد وہ ذات و نفوس بھی جن سے افلاک میں یہ آثار ظاہر ہوتے ہیں تحقیق کئے۔

عناصر کے بعد عالم تکوین پر غور کر دے۔ تو معاون و نبات و حیوان میں تسلسل کا ایک تسلسلہ
نظر آئے گا معاون کا اعلیٰ طبقہ نبات کے افق سفلیٰ اورنی درجہ کی گھاس پات اور بے تخم و ویدگی
سے متصل ہے۔ اور نبات کے افق اعلیٰ جس میں نخل و انگور جیسے درخت ہیں حیوان کے افق سفلیٰ
ہوئی ہے جس میں گھو، بکاسید، وغیرہ وہ جاندار شامل ہیں جن میں محض قوت ملنے پانی مانی ہے ہمارے اس عالم
آفاق کائنات کے باہمی اتصال کے معنی یہ ہیں کہ ہر حیوان میں سے ہر طبقہ کی کامل تر ذریعہ اپنے خواص و استعداد
کے لحاظ سے اس قابل ہوتے ہیں کہ اپنے طبقہ کے اعلیٰ تر طبقہ کے اگلے افراد میں شامل ہو سکیں۔

عالم جماد و نبات کے بعد عالم حیوان شروع ہوتا ہے جس میں گونا گونا گویا نوعیں اور بہت بڑی
وسعت ہو۔ تسلسلہ تسلسل و ترقی عالم حیوان میں اپنے ہوا صاحب فکر و رویت انسان کے قریب پہنچتا ہے
اور یہ فکر و رویت حیوان کو اُس عالم اعلیٰ سے ملے ہیں جس میں جو اس اور اک و جو و جمیع ہیں لیکن ان
اعلیٰ حیوانوں میں یہ فکر و رویت بالفعل نہیں ہوتی۔ اور یہی وہ مرتبہ ہے۔ جو حیوانات کے بعد انسان
کو عالم انسانی کی ابتدائی افق میں ملتا ہے۔ وہ یہی تسلسلہ ہمارے مشاہدہ کی غایت ہے۔

بعد ازیں ہم مختلف عوالم میں اعلیٰ اختلاف مراتبہ از گارنگ شیون و آثار دیکھتے ہیں عالم
جس میں افلاک و عناصر کی نیلگیاں نظر آتی ہیں اور عالم کون و فضا میں نمود اور اک کی وہ بوقلمونی
دکھائی دیتی ہے۔ جو اس بات کی پوری اور قوی دلیل ہے کہ اجسام میں کوئی مؤثر اجسام سے مباہن
و مغائر ضرور ہے جسکو ہم مغائر از جسم ہونگی وجہ سے روحانی کہتے ہیں۔ اور وہ کائنات میں عوالم
جسمانی و روحانی کے باہمی اتصال کی وجہ سے آگیا ہے۔ یہی مؤثر روحانی نفس محرک و نفس مدبر ہے۔
اور ضرور ہے کہ اس عالم حرکت و ادراک سے بھی ادبہ کوئی اور عالم ہو۔ جو اس عالم کو ادراک و
حرکت کی قوتیں دیتا۔ اور اس سے متصل واقع ہوا ہے۔ اور اس میں ادراک و تعقل محض کے سوا کچھ
بھی نہیں ہے۔ یہی عالم عالم ملکوت ہے۔ ہماری اس تمام تقریر سے لازم آتا ہے کہ نفس انسانی میں بشریت
سے آگے بڑے ملکوت میں پہنچنے کی قوت ہونی چاہیے تاکہ انسان اُس قوت کے ذریعہ سے کسی دقت و

جنس ملایک میں داخل و شامل ہو سکے۔ یہ مرتبہ انسان کو اُس وقت حاصل ہو سکتا ہے کہ اُسکی روح بافضل کامل ہو جائے جیسا کہ ہم آگے بیان کر دیں گے اور اپنے سے مافوق عالم کے اُفق میں جا ملے۔ یہ عام موجودات مرتبہ کی شان ہے جو ہم بیان کر چکے ہیں۔

ہمارے اس بیان سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ عالم انسانی میں بھی سفلی و اعلیٰ دو پہلوں میں یعنی اُفقِ زیرِ اُس کا متعلق جسم ہے اور جسم ہی واسطہ ہے انسان اُن مدارک حسیہ کو دریافت و حاصل کر رہا ہے جن سے آگے بڑھ کر اُس میں بافضلِ عقل کی قابلیت و استعداد پیدا ہوتی ہے اور عالم انسانی کے اُفق بالا یعنی ملکوت سے متصل ہے اور اسی عالم افعال کی وجہ سے مدارک علمیہ وغیبیہ پر انسان کو دسترس ہوتی ہے، کیونکہ حوادثِ ماضیہ و گزشتہ تمام ہا ملایک کے علم و عقل میں بدون قید و زمان موجود ہیں۔ عالم انسانی و عالم ملکوت کے افعال کی وجہ ظاہر ہے کہ مراتب موجودات میں ایک حکم ترتیب اس طور سے پائی جاتی ہے کہ ایک مرتبہ کے ذوات و قوائے دوسرے مرتبہ کے ذوات و قوائے سے متصل ہیں اس کے بعد ہم یہ بھی دیکھتے ہیں کہ اگرچہ نفس انسانی مرئیات میں نہیں بلکہ اُس کے آثار بدن میں موجود ہیں اور ایسا معلوم ہوتا ہے کہ جسم اور اُس کے تمام اجزاء و مجموع ہوں یا متفرق نفس و قوائے نفس کے آلات و اوقات ہیں مثلاً قوتِ علی کا کام پورا کر نیکے لئے چند عضاء ہیں مگر روک اور حملے کے لئے ہے پاؤں چلنے کے لئے زبان بولنے کے لئے اور حرکتِ کلیہ کا کام تمام جسم دیتا ہے اس طرح قوتِ مدد کہ مدارج ترقی طے کرتے ہوئے بالآخر نفسِ ناطقہ پر پہنچ جاتی ہیں اس لئے کہ اس ظاہر اپنے آلاتِ سمع و بصر وغیرہ سے محسوساتِ علم حاصل کرتے ہوئے قوائے باطنیہ سے متصل ہیں جن میں سے پہلی وقتِ حسِ مشترک ہے جو سموعات و مبصرات وغیرہ کو ایک ہی وقت میں سمجھ لیتی ہے۔ اور اپنے اسی خاصہ کے ساتھ اس ظاہر سے جدا اور ممتاز ہے کیونکہ اس ظاہری میں دفعۃً متعدد محسوسات کی گنجائش اور برداشت کی طاقت نہیں جب محسوساتِ حسِ مشترک میں پہنچ چکے ہیں تو حسِ مشترک انکو خیال کے حوالہ کر دیتا ہے اور خیال اُن محسوسات کی مثالی صورتیں جو موادِ خارجی سے مجرد ہوتی ہیں نفس میں متعین کرتا ہے۔ یہ دونوں قوتیں (حسِ مشترک و خیال) دفاع کے بطنِ اول کے خانہ اول و دوم میں یکے بعد دیگرے علی الترتیب طے ہوئی ہیں اس تمدن بھی سلسلہ میں خیال کے بعد واہمہ و حافظہ کی باری آتی ہے۔ اور واہمہ جزئیات و شخصیات کا ادراک کرتا ہے مثلاً زید کی عداوت، عمر کی صداقت، باپ کی شفقت، ورنہ کی خوشنودی۔ سب واہمہ ہی کے مدارک ہیں اور حافظہ تغیلہ و غیر تغیلہ مدارکات کی نگہداشت و حفاظت کرتا ہے۔ گویا وہ ہمہ و خیال کا خزانہ ہے جو انکی معلومات کو وقت حاجت کیلئے اپنے پاس رکھ چکا ہے۔ یہ دفاع کے

بلن آخر کے دونوں خانے ترتیب وار این دونوں قوتوں کے تعارف میں ہیں پھر یہ سب قوتیں ترقی کر کے متفکرہ تک پہنچتی ہیں جس کا مرکز دماغ کا بلن اوسط ہے۔ اور یہی وہ قوت ہے جس سے حرکت فکر اور عقل کی جانب توجہ واقع ہوتی ہے نفس انسانی بھی اس قوت کیساتھ دائمی حرکت کرتا ہے۔ کیونکہ وہ نظر استعداد بشری و ادماک قوت سے رہائی پانے کا مشتاق و آرزو مند ہے۔ اور اسی تحریک کی حالت میں حرکت فکر کے ساتھ عقل بالفعل کرنے لگتا اور ملائے اعلیٰ سے مشابہ ہو جاتا ہے۔ اور فی الواقع جسمانی ادراک کرنے سے روحانیات کی جانب توجہ برابر رہتی ہے۔ اور بعض اوقات بشریت اور اس کی روحانیت سے بلند تر ہو کر عالم ملکوت کے اُفق اعلیٰ میں داخل و شامل ہو جاتا ہے لیکن یہ مرتبہ انسان کو کتاب سے حاصل نہیں ہو سکتا بلکہ یہ فطرت الہی پر منحصر و موقوف ہے۔

کمال نقصان کے لحاظ سے نفوس بشر کے تین طبقے ہیں۔ پہلا طبقہ بالطبع روحانی ادراک سے عاجز و قاصر ہے۔ اس لئے اس طبقہ کے نفوس حرکت فکر کے وقت حسی و دہی مدارک کی طرف رخ کرتے اور صوفیہ محافظہ و حافی واہمہ کو قانون خاص سے ترکیب دیکر تصوری و تصدیقی علوم حاصل کرتے ہیں اس طبقہ کے علوم خیالی و محدود ہوتے ہیں کیونکہ یہ علوم اپنے ابتداء کی طرف سوبدیت یا پستی ہی پہنچتے اور اس سے تجاوز نہیں کرتے۔ اگر ان بدیہات میں کوئی تصور واقع ہو جائے۔ تو یہ علوم بھی دہم پرہم ہو جائیں گے۔ غالباً انسان کے جسمانی ادراک کی یہی حد ہے۔ اور علماء کے مدارک و علوم اسی حد پر پہنچتی ہوتے۔ اور اسی بران کے قدم چمکتے ہیں۔ نفوس انسانی کا دوسرا طبقہ حرکت فکر کے ساتھ روحانی عقل کی طرف متوجہ ہوتا ہے۔ اور ان کو ادراک کے لئے آلات بدنیہ کی حاجت باقی نہیں رہتی کیونکہ خدا تعالیٰ نے اس طبقہ کو آلات جسمانیہ کی ملکہ بغیر ادراک و عقل کی قوت عنایت فرمائی ہے۔ اسی لئے اس طبقہ کے ادراک و علم کا دائرہ ہیئت کو وسیع ہے۔ اور بدیہات سے گذر کر وجدان کے طریقہ پر عالم معنی کے مشاہدات جس کی ابتداء اور انتہا مقرر نہیں ہو سکتی۔ پیش نظر ہوتے ہیں۔ یہ تیسرا علوم دینی و معارف ربانی کے جاننے والے علماء اور اولیاء کا حصہ ہے۔ اور اہل سعادت کو موت کے بعد عالم برزخ میں ملنا ہے۔

تیسرا طبقہ بشری جسمانی و روحانیت سے بالکل منسلخ ہونے اور ملائکہ کے افق اعلیٰ میں پہنچنے کی فطری قابلیت رکھتا ہے۔ تاکہ فی وقت من الاوقات ملک بالفعل بنجائے۔ اور خاص عالم ملکوت میں شہود ملائکہ کا مرتبہ پلئے۔ اور کلام نفسانی و خطاب حافی اس مبارک وقت میں سن سکے۔ یہ مرتبہ انبیاء و مرسلین صلوات اللہ علیہم اجمعین کا ہے۔ کہ اللہ تعالیٰ نے ان کو خاص وقت میں شریعت

سے مسلخ ہو جانے کی قوت فطرۃ عطا کی ہے یہی انسانی حالت وحی اور وہ فطرت ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اُن کی سرشت میں مرکوز فرمائی ہے اور جسم کے تعلق کے باوجود انکو تغایض بدنی و خرابی جسمانی سے پاک برتر پیدا کیا ہے کیونکہ اُن کے نفوس مقدسہ میں فطرۃ وہ قصۃ تقامت و ولایت ہے جس کے ساتھ وہ ملکوت ہو متصل ہو جاتے ہیں اور اُن کی پاک طبعیتوں میں عبادت کی وہ رغبت و محبت ہے جو ملکوت کو اُن پر ظاہر و شکست کر کے اُنہیں اُسی عالم میں پہنچا دیتی ہے غرض کہ انبیاء علیہم السلام اپنی اس فطرت اور محبت کیوجہ سے بدون کسب تحصیل انسانی مرتبہ سے کلکرجب چاہتے ہیں ملاء اعلیٰ میں پہنچ جاتے ہیں اور اُس حالت میں جو کچھ ملاء اعلیٰ سے القاء و الہام ہوتا ہے اُسکو ساتھ لیکر پھر مدارک بشریۃ کیطرت جو اپنی اپنی قوتوں میں موجود ہوتے ہیں رجوع کرتے ہیں کہ بندگان خدا کو اُس القاء و الہام کی تبلیغ کر سکیں وحی و القاء کے وقت کہی آواز کا ایک سناٹا سانسائی دیتا ہے جس کو مرثا کلام و خطاب کہنا چاہیئے انبیاء اسی آواز سے القاء و الہام کے معنی کو سمجھتے ہیں اور یہ آواز ابھی قطع نہیں ہونے پاتی کہ وہ اُس کو ابھی طرح سُن اور سمجھ لیتے ہیں اور بعض وقت حامل وحی (فرشتہ) کسی آدمی کیصوت میں سامنے آکر اُن سے کلام کرتا ہے اور وہ اُسے اچھی طرح سُننے میں اور یہ اخذ وحی اور پھر مدارک بشریۃ کیطرت رجوع اور مفہوم وحی کا ادراک گویا ایک طرفۃ العین میں ہو جاتا ہے کیونکہ القاء وحی جزاء جزاء ویرگاہیں ہوتا رہتا بلکہ تمام وحی دفعۃً نازل ہوتی ہے اس لئے کہ وحی بہت ہی سریع السریع النزول ہے۔ اسی سرعت نزول کیوجہ سے اس القاء و الہام کو وحی کہتے ہیں کیونکہ وحی کے معنی از روئے لغت سرعت ہی ہیں جانا چاہیئے کہ وحی بطریق اول انبیاء غیر مرسلین پر نازل ہوتی ہے یعنی اُنکو محض ایک گونج اور سناٹا ہٹ سناٹا دیتی ہے۔ اور حامل وحی کا شخص ہو کر کلام کرنا انبیاء مرسلین سے مخصوص ہے اس لئے پہلے طریقہ سے نسبتاً دوسری طریق کی وحی کامل و افضل ہے۔

ایک دن حرث بن ہشام نے جناب رسالت پناہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے دریافت کیا کہ آپ کے پاس وحی کیونکر آتی ہے آپ نے فرمایا کہ کہی گھنٹہ کی سی سخت گونج سنتا ہوں اور کچھ دیر میں وہ آواز منقطع ہو جاتی ہے اور میں جو کچھ مجھ سے اُس حالت میں کہا جاتا ہے سمجھ لیتا ہوں اور اکثر اوقات حامل وحی کسی آدمی کیصورت میں میرے سامنے آتا ہے اور مجھے کچھ کہتا ہے۔ میں اُسے سنتا اور سمجھتا ہوں اس حدیث نبوی سے مراتب وحی کا فرق جو ہم نے اوپر بیان کیا ہے ظاہر و عیان ہے۔ مذکورہ بالا مراتب میں پہلا درجہ وحی کا اسلیو شدید الاثر ہے کہ نبی کو ابتداءً وقت کے مرتبہ سے کلکرجب بالفعل عالم ملکوت سے اتصال ہوتا ہے اس خرمج و خرمج میں ایک قسم کی دشواری و رحمت پیش آتی ہے مگر اس دشواری کے

محل کے بعد جب بنی کو مدارک بشری سے مافوق ملکوتی قوت و قدرت حاصل ہو جاتی ہے۔ تو وحی سنانی دینے لگتی ہے اور اس کے ماسوا صورتیں صعبت انگیز معلوم ہوتی ہیں۔ مگر جب وحیان پیا پے آتی ہیں اور بار بار اقامہ ہونے لگتا ہے تو پھر عالم ملکوت کا اتصال جس میں ابتدا و صوبت محسوس ہوتی تھی سہل و گوارا ہو جاتا ہے اور اعتناء وحی کے بعد جب مدارک بشری پر رجوع و قرار ہوتا ہے۔ تو معنی وحی تمام بشری مدارک خصوصاً واضح ترین یعنی ادراک بصری پر منتقل ہو جاتے ہیں اور عامل وحی کی دعوت آنکھوں کے سامنے ہوتی ہے۔

اس فرق مراتب ظاہر کر کے والی حدیث میں جناب غنیّت مآب نے پہلے طریق کی وحی کیلئے وَعِثَتْ بصیغہ ماضی اور دوسری اکل وحی کے واسطے اُغْنٰی بصیغہ مضارع فرمایا ہے غور سے معلوم ہوتا ہے کہ اس طریق بیان میں بلاغت کا ایک باریک نکتہ ہے۔ کیونکہ وحی کی دونوں حالتوں کو تمثیل سے ظاہر فرمایا ہے۔ پہلی حالت کو سنائے اور گونج سے تعبیر کیا ہے۔ جو غنائاً خارج از کلام ہے۔ اور خبر دی ہے کہ فہم علی قطع آواز کے بعد واقع ہوتا ہے اس قطع و انقطاع کے بیان کرنے کے لئے وَعِثَتْ بصیغہ ماضی فرمایا۔ جو کہ قطع و انقطاع کا مقتضاء و مناسب ہے۔ اور وحی کی دوسری حالت کو تمثیل میں یون اور ادا کیا کہ گویا فہم سے کوئی کلام کرتا ہے اور صلح کلام کے ساتھ ساتھ ہوتا ہے اس لئے برعایت اقتضاء آغی بصیغہ مضارع روح مقفیٰ تجد ہے، فرمایا۔

جاننا چاہیے کہ ہر وحی کے نزول کے وقت نے الجملہ بنی و مرسل کو صوبت و گرائی پیش آتی ہے چنانچہ قرآن مجید میں بھی اس کی طرف اشارہ ہے۔ اِنَّا سَنُلْقِیْ عَلَیْكَ قُلُوبًا ثَقِیْلًا یعنی اے محمد ہم تجھ پر ایک ثقیل و گران وحی (قرآن) عتقرب نازل کریں گے۔ اور جناب عائشہ رضہ عنہا سے روایت ہے کہ جب طولانی وحی نازل ہوتی تھی تو اُس سے جناب رسول خدا کو سختی و صعبت پیش آتی تھی اور یہ بھی کہ اگر وحی سخت جاڑے میں آتی تھی تو انقطاع وحی کے بعد بھی پیشانی مبارک سے پسینہ نکلتا رہتا تھا۔ اسی صوبت و تعب کی وجہ سے نزول وحی کے وقت انبیاء علیہم السلام کو بخود ہی غشی لاحق ہوتی ہے۔ اور گلوں سے طہاری آواز خرخر کرنا لگنے لگتی ہے اس کا سبب یہی ہے کہ انبیاء نزول وحی کے وقت بشریت سے مفارق و علیحدہ ہو کر مدارک ملکوتی میں پہنچتے ہیں اور کلام فسانہ کا اُن پر اقامہ ہوتا ہے۔ اسلئے یہ مفارقت اور بشریت صعبت اور شدت تعب کا باعث ہوتی ہے۔ کیونکہ اس حالت میں گویا نفس اپنی ذات اور اُن سے مفارق و منقطع ہوتا ہے۔ یہی معنی ہیں اُس لفظ غط کے کہ جناب صلعم نے وحی کی ابتدائی حالت کو تعبیر فرماتے ہوئے بیان کیا۔ فغظنی حتیٰ ابلغ منی الجحد شتمار سلنی

یعنی اچھا۔ آجائیں۔ شل۔ جملہ۔ ابھر۔ دہرا۔ شدہ۔ علی۔ فیض۔ عنی۔ وقد۔ عثیت۔ اما۔ مال۔ و احیا۔ نا۔ تمثیل۔ لی۔ ہلکے۔ جل۔

نَقَالَ اقْرَأْ فَقُلْتُ مَا أَنَا بِتَعَارِي وَكَذَلِكَ أَنِيهِ وَثَالِثُهُ -

جب وحی پڑے نازل ہوتی ہے تو تدریجاً وحی ماقبل کی نسبت وحی مابعد میں کیفیتِ رسالت ہوتی جاتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ جب تک رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم مکہ معظمہ میں تشریف رکھتے تھے ہجرت بعد کے مقابلہ میں انقصِ سورتیں نازل ہوتی رہیں دیکھو کہ غزوہ تبوک میں سورت برات بتاھا یا براء بتائے اُس کا زیادہ تر حصہ نازل ہوا بجا لیکہ آپ ناقہ پر سوار علیٰ زہرے تھے اور جب آپ مکہ معظمہ میں تھے تو نقصانِ مفصل کا بھی کچھ حصہ ایک وقت میں نازل ہوتا تھا اور باقی دوسرے وقت میں اور مدینہ منورہ میں آیت اللہین مابین طوالت ایجاباً نازل ہوئی۔ اور یہی سب سب کچھ وحی ماقبل اور مکہ میں سورہ رحمن اللذاریت۔ الحمد للہ فی بعضی تعلیق۔ یا ان جیسی سورتوں کی آیتیں نازل ہوتی تھیں اسی طوالت و اختصار سے کئی مدنی آیتوں اور سورتوں میں باہم فرق امتیاز کرنا چاہیے کہ ایک بڑی علامت ہے۔

نبوت کی بحث ختم کرنے کے بعد اب ہم کہانت کے متعلق کچھ بیان کر رہے ہیں (جاننا چاہیے) کہ کہانت بھی نفس بشری کا ایک خاصہ ہے کیونکہ ہم پہلے بیان کر چکے ہیں کہ نفس انسانی میں بشریت سے منسلک ہو کر اپنے سے مافوق عالم ارواح میں شامل ہونے کی صلاحیت و قابلیت ہے اور انبیاء علیہم السلام کو فطرہ کسی خاص وقت میں انسلخ و اعلیٰ کیا یہ مرتبہ حاصل ہوتا رہتا ہے اور یہ بھی کہ چکے ہیں کہ اس مرتبہ پر پہنچنے کے لئے نہ انکسور یا منت و اکتساب کی ضرورت ہوتی ہے نہ مدارک تصورات سے مدد لینے میں نہ کسی قسم کے کلام و حرکت وغیرہ افعال بدنی سے استعانت کی انہیں حاجت پڑتی ہے بلکہ یہ انکسور انسلخ و عروج فطرہ طرفہ العین میں واقع ہوتا ہے اور چونکہ انسانی طبیعت میں انسلخ از بشریت کی استعداد موجود ہے تو قیاس اس کا مقتضی ہے کہ نوع انسانی میں بعض اشخاص میں یہ قوت طبعاً انبیاء سے کمتر ناقص بھی پائی جائے جن میں نقیصہ دیکھی ایسی ہی ہو جیسی کہ افراد ناقص میں نسبتاً کامل افراد سے ہوا کرتی ہے کیونکہ اس انسلخ کے لئے عدم استعانت استعانت کی ضد ہے جن میں بہت بڑا فرق ہے غرض کہ نوع انسان میں ایک صنف ایسی بھی ہے جو حرکت فکر سے قوت عقلی کو حرکت میں لاکر مدارک حسیہ الگ اور بالاتر ہو سکتی ہے اگرچہ فطرتاً یہ مرتبہ اس کو نہیں عطا ہوا ہے چونکہ فطرت ان لوگوں کی ناقص ہے اس لئے جب انکو یہ نقصان فطرت انسلخ از بشریت اور اتصال ملکوت سکوناً اور مانع ہوتا ہے تو وہ امور جزئیہ محسوس ہونے یا تخیل سے مدد لیتے ہیں کبھی وہ جام شفاں استعمال کرتے ہیں ان سے بطریق خاص استعانت لیتے ہیں اور کبھی کبھی کلام اور طبع و حیوانات کے افعال و حرکات کو اور یہ احساس تخیل حصول انسلخ کے لئے ان کی مدد کرتا ہے جو ان کا مقصود و مطلوب ہے اور انہیں

جو وقت نے الجملہ اس قسم کے ادراک کی موتی ہے اُس کی کمی کو شامل حال رہمزاد ہو کر دیتا ہے یہی وقت جو ان لوگوں میں اس قسم کے ادراک اور حصولِ نفع کا بسما ہی کہانت ہے مادہ چونکہ اس طبقہ کے نفوس ناقص اور قاصر از کمال پیدا کئے گئے ہیں اس لئے اُن کا علم و ادراک کلیات کی نسبت جزئیات میں زیادہ ہوتا ہے یہی وجہ ہے کہ کائنات کی وقت تخیل نہایت قوی ہوتی ہے کیونکہ ادراک جزئیات اسی وقت سے مخصوص ہے پس اُن کا خیال سوتے ہون یا جاگتے جزئیات میں تیرتا رہتا ہے اور جزئیات ہر وقت اُس کے سامنے کھڑی رہتی ہیں جن کو وہ آئینہ مثال خیال اُن کے سامنے حاضر اور پیش کرتا ہے جس میں وہ مصوّر نقش ہیں جزئیات سے آگے بڑھ کر کائنات کو ہرگز ادراک معلومات پر قدرت نہیں ہوتی کیونکہ اُس کی وحی شیطانی ہے۔

کہانت میں وہ لوگ کامل تر سمجھ گئے ہیں جو موزون و صحیح کلام سے مدد لیکر اپنے حواس ظاہری کو مسلط کرتے ہیں اور نسلخ و اتصال کی وقت کو اس تدبیر سے قوی اسی حرکت اتصال اور اجنبی مدحار رکلام موزون وغیرہ کے ذریعہ سے اُنکے دل میں وہ خطرات گذرتے ہیں جن کو وہ وقتاً فوقتاً بیان کرتے ہیں کبھی ان کا بیان واقعی اور سچ ہوتا ہے اور کبھی غلط اور میرا یا دروغ کیونکہ وہ اپنے فطری نقصان کو مغایر نفس اُور سے پیدا کرتے ہیں جو مدرک سے مہائن وغیرہ مناسب ہونے کی وجہ سے کمی کو کماحقہ پورا نہیں کر سکتے اس لئے صدق و کذب دونوں واقع ہوتے ہیں اور ان کے اقوال ثبوت و اعتبار کے قابل نہیں رہتے اور بعض اوقات وہ اپنے زعم میں اپنے ادراک کو کامل سمجھ کر نفس اُورین سے اور کبھی دریافت کرنے والوں کو دھوکہ دینے کے لئے غیب کی باتیں بتانے لگتے ہیں غرض کہ جو لوگ کہ وقت ادراک کی افزایش کے لئے صحیح کلام سے مدد دیتے ہیں کائنات کہانتے اور اس صفت میں کامل تر شمار ہوتے ہیں اور چونکہ ایک مرتبہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کی بابت فرمایا تھا ہذا من یجمع الکلمان اسلحہ صحیح معتقائے اصناف اور بھی زیادہ اُنکے لئے مخصوص ہو گیا۔

ایک دفعہ رسول اللہ نے ابن عبیداد رحمہ اللہ سے دعویٰ نبوت ہوا تھا اس سے دریافت کیا کہ تم کو عیب کی خبریں سچی معلوم ہوتی ہیں یا جھوٹی تو اُس نے جواب دیا کہ سچی اور جھوٹی دونوں طرح کی خبریں میرے پاس آتی ہیں آپ نے فرمایا کہ پھر تو حقیقت امر غلط ملط ہو جاتی تھی اور نبوت کا خاصہ صدق ہے اور کبھی اُس میں غلات دروغ واقع نہیں ہوتا کیونکہ نبوت کہتے ہیں اُس اتصال روحانیہ کو جو بنی کو ہر ادا اور اجنبی کی مدد کے بغیر حاصل ہو بلکہ کائنات اپنے فطری نقصان کی وجہ سے ایسے تصورات اجنبی کی اعلت کا محتاج ہوتا ہے جو اُس کے ادراک میں داخل وہ اُس عقل سے تلبس مارتے ہیں جس کی طرف وہ

متوجہ ہو اس لئے اس کا تعقل مختلط ہو جاتا ہے اور اس کے معلومات میں کذب و دروغ واقع اور کہانت نبوت کے درجہ پر نہیں پہنچ سکتی۔

کہانت میں ہم نے صحیح کلام کو بہترین مراتب بیان کیا ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ صحیح کے معنی تمام کتابت و سموات وغیرہ امور مبنی سے خفیف و سبک ہوتے ہیں اس لئے اتصال روحانی و ادراک معنوی کے حمد و معاون بن کر فطری نقصان کی کچھ نہ کچھ تلافی کر دیتے ہیں۔

بعض علماء کا خیال ہے کہ کہانت زمانہ نبی آخر الزمان سے منقطع ہو گئی کیونکہ زمانہ نبوت میں شیاطین ہنسنا کر دیشے گئے تاکہ آئندہ آسمانی خبریں نہ لاسکیں چنانچہ قرآن مجید میں بھی اس کا مذکور ہے۔ اور کاہن آسمانی خبریں شیاطین کے ذریعہ سے معلوم کرتے ہیں اور شیاطین خبر لانے سے روک دیتے گئے۔ اس لئے کہانت بھی نیست و نابود ہو گئی۔ لیکن یہ دلیل ثبوت دعوے کے لئے کافی نہیں کیونکہ کہانت اقواء شیاطانی سے بھی ہوتی ہے اور خود کاہنوں کے نفوس سے بھی جیسا کہ ہم بیان کر چکے ہیں اور آئے قرآن مجید سے یہی ثابت ہوتا ہے کہ محض ایک قسم کی آسمانی خبروں سے نبوت سے متعلق ہوتی تھیں شیاطین روک دینے کے لئے ذرا دوا وال ڈانگے دریافت سے اس کے علاوہ دوا کا تیسرے میں زمانہ نبوت ہی میں منقطع ہوئیں تھیں اور زمانہ نبوت کے بعد کہانت پہر کا کان عود کر آئی اور یہ بات ہے بھی ظاہر کیونکہ اس قسم کے تمام مدارک زمانہ نبوت میں مست و محفل ہو جاتے ہیں جیسے کہ طلوع آفتاب سے ستاروں اور چراغوں کا نور ماند پڑ جاتا ہے اس لئے کہ نبوت وہ زبردست نور ہے جس کے مقابلہ میں تمام نور معدوم یا کالمعدوم ہو جاتے ہیں۔

بعض حکماء کا یہ خیال ہے کہ کہانت کا ظہور زمانہ نبوت کے قریب ہی ہوتا ہے اور بعد نبوت کہانت باقی نہیں رہتی۔ اور وقتاً فوقتاً انبیاء کی نبوت کے زمانہ میں یہی کیفیت ہوتی رہتی ہے۔ کیونکہ نبوت انبیاء کے وقت ضرور ہے کہ وضع فلکی (آثار علوی) نبوت کی مقتضی ہو اور اسی وضع فلکی کے کمال پانے پر وہ نبوت کمال کو پہنچتی ہے جس کی وہ (وضع فلکی) مقتضی ہے اور جب تک کہ وہ وضع فلکی ناقص رہتی ہے اور بعد از کمال نوع انسانی میں اس کے اثر سے طائف ناقص کا ظہور ہوتا ہے انہیں ناقص طبعیت والوں کو کاہن کہتے ہیں جیسا کہ ہم بیان کر چکے ہیں پس قبل اس کے کہ یہ وضع فلکی کمال کو پہنچے ناقص ہونے تک ایک یا زیادہ کاہنوں کے وجود کی مقتضی ہوتی ہے۔ اور کاہن پیدا ہوتے ہیں مگر جب یہ وضع فلکی کمال پاتی ہے تو وجود نبوت کامل ہو جاتا ہے۔ اور وہ وضع فلکی بھی زایل ہو جاتی ہے جو ایسے وجود کا باعث ہوئی تھی اور زوال وضع کے بعد اس نوع کی کوئی

مزد نہیں پائی جاتی۔

مذکورہ بالا بیان اُسی حالت میں قابل اعتبار ہو سکتا ہے جبکہ مان لیا جائے کہ اس وضع فکر کے بعض اجزاء جو محض کا وجود بھی جزئیہ آثار کا مقتضی ہوتا ہے لیکن = امر خود غیر مسلم ہے کیونکہ ممکن ہے کہ یہ وضع بہریت مخصوص وجود نبوت کا باعث ہوتی ہو اور بہریت مخصوص میں کچھ بھی کمی رہنے سے وہ وضع بالکل اس قسم کے آثار کی مقتضی نہ ہو۔ یہ کہ وضع ناقص وجود ناقص کا سبب ہے جیسا کہ حکماء بیان کرتے ہیں

کاہن اگر کسی نبی کے معاصر ہوتے ہیں تو نبی کے صدق اور اعجاز کو سمجھتے اور جانتے ہیں کیونکہ نبوت کا جزئی وجدان و علم اُنکو ہوتا ہے جیسا کہ بعض کو اپنے خواب سے معاملات کے متعلق کچھ کچھ آگاہی ہو جاتی ہے بلکہ اور اک کی نسبت کاہن کے نفس میں اس سے زیادہ اور قوی ہوتی ہے۔ کہ خواب دیکھنے والے کو خواب کے متعلق واقعات سے لیکن باوجود اس علم و آگاہی کے وہ لوگ اپنے لئے نبوت کی بجا حرم و طمع میں گرفتار ہو کر نبی کو جھٹلاتے اور اُس کی نبوت سے انکار کرتے ہیں جیسے ایتہ ابن اہلعت اور ابن القیما و اولیہ وغیرہ نے جناب غیبت مآب کے مقابلہ میں خود بنی بن بیضی کی بے جا طمع اور لاعامل کوشش کی لیکن جب طبعیتوں پر ایمان غالب آیا اور ہوا و ہوس سے دل خالی ہوئے تو ایمان لا کر پتے ایسا نثار ہو گئے جیسے کلمۃ الاسدی اور سواد بن قاری کا واقعہ مشہور ہے اور کہتے ہیں کہ بعد از اسلام ان دونوں صاحبوں سے اسلامی فتوحات میں وہ فعال و آثار ظاہر ہوئے جو اُن کے حسن ایمان پر گواہی دیتے ہیں۔

”رویا“ خواب کی حقیقت ہے کہ نفس ناطقہ کسی خاص وقت میں واقعات کی تصویر اپنی

روحانی ذات میں دیکھ لیتا ہے کیونکہ جس وقت نفس و عانیات میں ہوتا ہے تو عام ذوات روحانیہ کی طرح اُس میں بھی واقعات کی صورتیں بافضل موجود ہوتی ہیں رہا یہ امر کہ نفس کو روحانیت کا یہ مرتبہ کب اور کیونکر حاصل ہوتا ہے۔ اس کے لئے نفس کا مواد جسمانیہ و مدارک آئینہ سے بھر دینا شرط ہے اور یہ مجرد سوئے کی حالت میں کہیں لہو پیر کے واسطے حاصل ہو جاتا ہے پس جو نبی کہ نفس کو قید جسمانی سے خلاص ملے اُس نے اپنی مرغوب پیش آنے والی باتوں کو اقتباس کر لیا۔ اور اس اقتباس کیساتھ اپنے مدارک کے کثیر معرود و رجوع کیا یا اسی اقتباس کا نام ”رویا“ یا خواب ہے۔ پھر اگر اقتباس ضعیف ہے اور خیال میں ابلی حکایت و مثال کا طریقہ غلط ملط ہو جائے کی وجہ سے وہ غیر واقع ہے تو اس کی کیفیت یہ ہے کہ اُس کے کچھ کچھ کے لئے کچھ ضرورت ہوتی ہے اور اگر اقتباس قوی ہے

اور خیال میں اُس کے لئے حکایت و مثال کی ضرورت نہیں ہوئی ہے تو مثال و خیال سے الگ ہو کر
ہوئے کی وجہ سے اُس میں تعبیر کی حاجت نہیں پڑتی۔

مرد جسمانی سے نفس کو تجربہ و حاصل ہونے کا سبب یہ ہے کہ نفس فی حد ذاتہا بالقوة روحانی
اور جسم و مدارک جسمانی سے کمال کا طالب ہے۔ پہلے جب بدن سے تعلق محض پیدا کرتا ہے۔ اور اُس کا
وجود بالفعل کامل ہوتا ہے۔ تو وہ ایک روحانی مدرک بذات بن جاتا ہے۔ البتہ اُس کی روحانیت
مرتبہ اعلیٰ کے اُن ملائکہ کی روحانیت سے کم درجہ کی ہوتی ہے جن کو کمال پالنے کے لئے مدارک بدنی
وغیرہ کی حاجت ہی نہیں ہوتی۔ بلکہ وہ بذات خود بالقوة غیر ازل سے کامل ہیں۔ خلاصہ مافی النبا
یہ کہ جب تک نفس کو جسم سے علاوہ ہے۔ اُس میں ایک ایسی استعداد اور قابلیت ہے کہ جس سے وہ امور
غیب کا کچھ نہ کچھ اقتباس کر لیتا ہے۔ لیکن تمام نفوس انسانی میں یہ قوت و استعداد مساوات کے
ساتھ نہیں پائی جاتی بعض اشخاص میں زیادہ ہے جیسے ادیبانے کرام کے ثباتک و پاک نفوس میں
اور اکثر میں کم جیسے کہ عوام الناس میں۔

نفوس انبیاء علیہم السلام میں بھی یہی قوت و استعداد ہے لیکن براتب زیادہ و قوی کیونکہ
انبیاء خاص خاص اوقات میں بشریت سے بالاتر ہو کر محض ملکیت اور اعلیٰ روحانیت کے مرتبہ پر
پہنچتے ہیں اور انکی یہ استعداد و نزول وحی کے وقت بار بار قیاسی فعل میں آتی رہتی ہے۔ اور وحی
سے جو علم اور ارکام حاصل ہوتا ہے۔ وہ بہت کچھ خواب سے مشابہ ہوتا ہے۔ اگرچہ خواب و وحی میں مرتبہ
کے لحاظ سے بہت بڑا فرق ہے لیکن چونکہ نے الجملہ مشابہ ہے اس کی اعانت سے جناب شارع علیہ السلام
نے فرمایا ہے۔ **الترک یا جزء من سبۃ و اربعین جزء من النبوة** دوسری روایت میں
تلافة و اربعین آیا ہے۔ اور ایک میں **سبعین** بھی لیکن ان تینوں روایتوں میں سے کسی ایک روایت
میں بھی عبد و واقعی سے مراد نہیں ہے بلکہ بیان کیا گیا ہے کہ خواب و نبوت میں بہت بڑا تفاوت ہے
کیونکہ **سبعین** عرب کے محاورہ میں تکثیر کے لئے مستعمل ہے۔

بعض علماء نے سبۃ و اربعین کی روایت میں یہ مسلک اختیار کیا ہے کہ ابتداء نبوت میں
چھ مہینے تک آنحضرت کے پاس وحی خواب میں آتی رہی اور آپ کی نبوت کا تمام زمانہ ۳۳ سال طویل
اس سے پہلے چھ مہینے کی وحی تمام نبوت کی حیثیت کا چھیا یسوان حصہ ہو گیا لیکن یہ تاویل عہدہ تحقیق
کیونکہ اگر آنحضرت کے پاس چھ مہینے تک وحی خواب میں آئی، تو اس سے یہ کہان لازم آتا ہے کہ
دیگر انبیاء علیہم السلام پر بھی چھ مہینے تک خواب ہی میں وحی آئی۔ اس سے علاوہ مذکور

بالا تو جہ سے زیادہ رویا اور مدت نبوت میں نسبت ہوئی۔ نہ کہ رویا و نبوت کی حقیقت میں اس قدر قابل الطہنان وہی مسلک ہے جو ہم بیان کر چکے کہ حدیث شریف میں جزو من النبوت کے معنی سے وہ نسبت مراد ہے جو عوام الناس کی ابتدائی استعداد کو انبیاء علیہم السلام کی غائی استعداد سے ہے چونکہ عموماً نوع انسان میں یہ استعداد ضعیف و ابتدائی ہے اور وجود بالفعل پانیکے لئے اسکو بہت سے موانع و مزاحم مثلاً حواس ظاہری کہ قوی تر و اہل حق میں درپیش ہیں اس لئے خدا نے قلعے لے انسان کو ایسی فطرت عنایت کی ہے کہ حالت خواب میں جو اس کے لئے ضروری ہے حجاب حواس اٹھ جاتے ہیں اس وقت جس چیز کی طرف نفس کی توجہ ہو جاتی ہے ایسی کا علم اسے حاصل ہو جاتا ہے اسی حالت میں کہی کہی نفس اپنے مطالب کو بھی دریافت کر لیتا ہے اسی رعایت سے حجاب شریع علیہ السلام نے رویا کو مبشرات میں قرار دیا۔ اور فرمایا کہ لیسہ یبق من النبوت الا المبشرات۔ یعنی نبوت ختم ہوئی۔ فقط مبشرات باقی رہ گئے ہیں لوگوں نے دریافت کیا کہ یا رسول اللہ مبشرات کیا؟ آپ نے فرمایا کہ رویائے صالحہ جو مرد صالح کو نظر آئے۔

اب ہمیں یہ اور بیان کرنا ہے کہ حواس کا حجاب نفس انسانی سے خواب میں کیونکر اٹھتا ہے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ نفس ناطقہ کا ادراک اور اس کے کام روح حیوانی کے ذریعہ سے ہوتے ہیں جہاں کہ تم کا بخار لطیف ہے۔ اور اس کا مرکز و مقام دل کا پایاں فاعلیہ جیسے کہ جالینوس وغیرہ نے اپنی تشریح کی کتابوں میں بیان کیا ہے یہی روح حیوانی فون کے ساتھ تمام شریان و عروق میں پھلتی اور بدن کو حس و حرکت اور کام بدنی اعمال و افعال کی قوت دیتی ہے اسی بخار لطیف کا کچھ حصہ دماغ کی طرف بھی مسعود کرتا اور دماغی بردت سے اعتدال پاتا ہے۔ اور دماغی قوے اس کی مدد سے اپنا کام کرتی ہیں گو یا نفس ناطقہ بھی اسی روح بخاری کے مدد و اس کا تعلق کرنا ہے اور اسی سے متعلق ہے کیونکہ لطیف کا تعلق لطیف ہی سے ہو سکتا ہے۔ اور یہی حیوانی روح تمام مواد بدنی میں لطیف تر ہے اس لئے وہی اپنے سے مغایر ایک موجود یعنی نفس ناطقہ کے آثار کی جلوہ گاہ بھی ہے۔ اور اسی کی وساطت سے نفسانی آثار بدن پر ظاہر و مرتب ہوتے ہیں اور ہم بیان کر چکے ہیں کہ نفس کا ادراک دو طرح پر ہوتا ہے یعنی ادراک ظاہری حواس خمسہ ظاہری سے اور ادراک معنوی دماغی قوے سے یہی دونوں قسم کے ادراک نفس کو اس مافوق روحانی ادراک سے باز رکھتے ہیں جس کی توت نظرۃ اس کو کم و بیش دیکھی ہے پس جب حواس خمسہ

ظاہری لگا بابر کام کرتے رہنے سے سست و سفل ہو جاتے ہیں اور کثرت تصرف سے روح بھی تنگ اور نیچ ہو جاتی ہے۔ تو نفس لسانی بحسب فطرت اپنی کامل ہیئت مدبر ملا مدبر سے ادراک حاصل کرنے کے لئے آمادہ مستعد ہو جاتا ہے۔ یہ کیفیت عموماً اس وقت ہوتی ہے کہ روح حیوانی جو اس ظاہری کو چھوڑ کر جو اس باطنی کی طرف رجوع کرے اور جو اس ظاہری سے روح کے الگ ہونے کے لئے رات کی تنگی و سردی و بدن پر غالب ہوتی ہے اور مددگار بن جاتی ہے۔ اس لئے حرارت غریبہ بھی بدن کے اندرونی حصہ کی طرف تلخ کرتی اور اوپر سے اندر چلی جاتی ہے اور روح حیوانی بھی جو اس مرکب ہے اس کا ساتھ دیتی ہے یہی وجہ ہے کہ علی الاکثر رات میں نیند آتی ہے، "غضکہ جب روح حیوانی جو اس ظاہری کو چھوڑ کر باطنی جو اس میں پہنچتی ہے اور نفس شواغل حسیہ سے سبکدوشان صورت کی طرف متوجہ ہوتا ہے جو حافظہ میں محفوظ ہیں تو ترکیبات تحلیل اُس سے نیالی صورتیں سے العوم معمولی پیرایہ میں متشکل ہوتی ہیں کیونکہ وہ قریب اور روزمرہ کے مدركات سے مأخوذ و مستوع ہوتی ہیں اس کے بعد وہ صورتیں جس مشترک جو صلیع جو اس ظاہری ہے، میں پہنچتی ہیں سو جو اس ظاہر کے مطابق پر ان کا ادراک کرتا ہے اور بعض اوقات نفس تولد بالہنیہ سے لڑتا نظر دفعہ اپنی روحانیت کی طرف متوجہ ہوتا ہے اور اپنے فطری روحانی قوت سے ادراک حاصل کرتا ہے اور ان اشیاء و وقایع کا اقتباس جو اس وقت اس کی ذات حقیقت سے متعلق ہوں اس کے بعد ان صورتوں کو خیال اپنے قابو میں کرتا اور حقیقت یا حکایت و تشبیہ کا معمولی لباس پہناتا ہے اور حالت تشبیہ و حکایت ان مدركات کی تاویل کی ضرورت ہوتی ہے اور اگر نفس نے حافظہ کی موجودہ صورتوں میں اس سے پہلے تحلیل و ترکیب شروع کر دی کہ نفس جو اس سے کلیتہً غافل یا کچھ علم و اقتباس بذاتہا حاصل کرے تو یہی تحلیل و ترکیب اضافات اعلام (مذہبی) کہلاتی ہے۔

حدیث شریف میں آیا ہے کہ خواب تین قسم کے ہیں اول بجانب اللہ دوسری از طرف طایفہ تفسیری از دوسو شیطانی تفصیل بھی ہمارے بیان کے مطابق ہے یعنی جو خواب میراج و جلی ہوتے ہیں وہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہیں اور جن میں تعبیر و تاویل کی ضرورت ہوتی ہے وہ انعامتہ روحانیہ میں محسوب ہیں اور بدخواہان و دوسو شیطانی میں شمار کیونکہ اس قسم کے خواب سراپا قو و باطل ہوتے ہیں اور شیطان ہی انویث کا منبع و سرچشمہ ہے۔ یہ ہے خواب کی حقیقت اور اس کی علت اور سرنے کے وقت پیش آنیکی وجہ جو ہم نے بیان کی اور یہ خاصہ ہے نفس

انسانی کا کچھ العموم ہر فرد بشر میں موجود ہے اور کوئی بھی اُس سے خالی نہیں اور یہی یقین ہے کہ ہر شخص اپنے خواب میں ایسی باتیں دیکھتا ہے جو اُس سے کبھی نہ کبھی بیداری میں ظاہر ہو اور ہر شخص اور ہر شخص کو یہ بھی یقین ہے کہ نفس حالت خواب میں بعض مدارک غیبی کو دریافت کرتا رہتا ہے پس جب یہ مسلم ہے کہ نفس خواب میں غیب کا علم حاصل کرتا ہے تو پھر اور حالتوں میں بھی سکے علم سے انکار نہیں کیا جاسکتا کیونکہ ذات مدرك اگرچہ ایک ہی ہے لیکن اُس کے خواص ہر حال میں جدا گانہ ہیں۔ واللہ الہادی الی الحق بمنہ وفضلہ۔

فصل

مندرجہ بالا صورتوں میں واقعات غیب آدمی کو عہد العموم انسانی قصد و قدرت کے بغیر معلوم ہوتے ہیں۔ مگر جب نفس بعض امور کی طرف مایل و متوجہ ہو جائے تو قصد و میلان کی وجہ سے خواب میں اُس کو ایسا علم ہو جاتا ہے۔ اہل ریاضت (صوفیہ) کی بعض کتب مثلاً کتاب الفایات وغیرہ میں ایسے اوراد و اسماء بھی مذکور ہیں کہ اگر سوتے وقت کوئی انہیں پڑھ کر سوئے تو خواب میں وہ باتیں نظر آجاتی ہیں جنہیں وہ دیکھنا اور معلوم کرنا چاہتا ہے اس قسم کے الفاظ خواب آور کو صوفیہ اپنی مہلح میں حالوہ کہتے ہیں کتابت الفایات ہی میں مسلم نے ایک حالوہ لکھا۔ اور حالوہ طباع نام اُس کا نام رکھا ہے اگر کوئی چاہے کہ اُس کے ذریعے سے اپنا کچھ حال دریافت کرے تو اُس کی ترکیب یہ ہے کہ سوتے وقت تمام خیالات کو دور کر کے کامل توجہ کے ساتھ یہ کلمات عجمیہ تعاضی بولان لیوا د وعدا اس نو فنا غا د س پڑھے اور اپنی حاجت بیان کر کے سو رہے۔ مقرر اپنے سوال کا جواب خواب میں پلے گا۔ کہتے ہیں کہ ایک آدمی نے چند دن کے روز و ن اور ریاضت کے بعد یہ عمل کیا۔ خواب میں دیکھا کہ ایک شخص اُس کے سامنے کھڑا ہے اور کہتا ہے کہ میں تیری طبیعت تامہ ہوں۔ یہ دیکھ کر اُس کو جو کچھ دریافت کرنا تھا۔ اُس سے دریافت کر لیا۔

خود مجھے بھی ایسا اتفاق ہوا ہے کہ ان اسماء کے ذریعے سے عجیب عجیب باتیں خواب میں دیکھیں اور اپنے متعلق جو کچھ دریافت کرنا چاہتا۔ اس سے معلوم کر لیا۔ مگر یہ واقعات و اتفاقات اس امر کی دلیل نہیں ہیں کہ قصد خواب خواب دکھاتا ہے اور یہ حالوہ یا نفس میں وقوع خواب کی ملا حمت دستعداد پیدا کر دیتے ہیں۔ اور یہ متعدد اقوی ہوئی۔ وقوع خواب

پہچان و فردری ہو گیا۔ اور انسان کو اختیار ہے کہ اپنی استعداد سے جو چاہے کرے اور اس بات کی بھی کوئی دلیل نہیں کہ خواب کی استعداد لازمی طور پر خواب دکھائی دیتی ہے۔ کیونکہ استعداد استعداد خواب پر قدرت پائے اور استعداد خواب پر قادر ہونے میں بہت بڑا فرق ہے۔ اس فرق کو سمجھو اور اس صیغی باتوں میں اُس کا خیال رکھو کہ بسا اوقات دلیل میں بہت ہی دقیق مغالطہ ہوتا ہے۔

فصل

نوع انسان میں بعض اشخاص ایسے بھی پائے جاتے ہیں کہ اپنی طبیعت سے جو اُصغی صفت کے لوگوں میں فطرۃً موجود ہے۔ امواد آئندہ کو قبل از وقوع بیان کر دیتے ہیں۔ کسی علم کی طرف رجوع کرتے ہیں نہ آثار نجوم وغیرہ سے استدلال و استدراک کرتے ہیں بلکہ جہان تک ہم جاننے ہیں اُن کا یہ علم داد اک محض فطرت و طبیعت سے ہوتا ہے۔

دوسری فصل

نوع انسان میں کچھ لوگ ایسے بھی ہیں کہ اپنی طبیعت کی مدد سے قبل از وقوع آئندہ واقعات کی پیشین گوئی کرتے ہیں لیکن اس پیشین گوئی کے لئے نہ آثار نجوم سے مدد لیتے ہیں نہ اور ہی کسی علم و صنعت کی طرف رجوع کرتے ہیں بلکہ جو کچھ دریافت و بیان کرتے ہیں محض اپنی فطرت کے مقتضاء سے مثلاً فال گو اور وہ لوگ کہ آئینہ و طاس آب و دیگر اجسام شفاف یا حیوانات کی ہڈیوں اور عدل وغیرہ میں کچھ دیکھ بھا لکر ہونے والی باتوں کو بتا دیتے ہیں اور وہ اشخاص بھی اس زمرہ میں شامل ہیں جو طیور و سباع کی مختلف حرکات سے شگون لیتے ہیں یا راستے میں چلتے چلتے کنکر پتھر اور گٹھلیاں اور انارک کے دانے مختلف صورت و حالت میں پکھیرا شدنی حالت کو بتاتے ہیں اب بھی دنیا میں اس قسم کے بہت سے آدمی موجود ہیں اور کسی طرح ممکن نہیں ہے کہ ہم اُن کے حالات و اوصاف سے انکار کر سکیں اسی طرح مجاہدین (دولان) کی زبان سے بھی شدنی اور غیب کی باتیں نکلتی ہیں اور کبھی آدمی سوتے سوتے یا مرتے مرتے بھی کچھ کہہ گذرتا ہے۔ اور صوفی کا تو سربیل کرامت غیب کی باتیں معلوم کرنا لیک معروف و مشہور بات ہے۔ اس لئے ہم اس قسم کے تمام علوم و مدارک کو علیحدہ علیحدہ بیان کر میں گئے پہلے

کہانت کو لیتے ہیں۔ پھر فرداً فرداً ہر ایک ادراک کی نسبت کچھ کہیں گے۔

قبل اس کے کہ ہم کہانت کی بحث شروع کریں مناسب معلوم ہوتا ہے کہ پہلے تمہید یا مقدمہ کے طوع پر یہ بیان کر دیں کہ صفات مذکورہ بالا میں نفس انسانی ادراک غیب کی استعداد کیونکر پیدا کرتا ہے۔

ہم کہہ چکے ہیں کہ نفس انسانی روحانی ہے۔ اور عالم روحانیت میں بالقوۃ موجود ہے اور بدن سے متعلق ہو کر وجود بالفعل پاتا ہے۔ اور چونکہ ہر موجود بالقوۃ کے لئے صورت و مادہ ضرور ہے پس نفس انسانی کی صورت ہے۔ ادراک و عقل جس سے اُس کا وجود تمام و کمال پاتا ہے۔ گو بالفرض جسم سے تعلق پیدا کرنے سے پہلے ہی بالقوۃ ادراک اور جزئی و کلی صورتوں کے قبول کرنے کے لئے مستعد و آمادہ رہتا ہے۔ پھر بالقوۃ وجود کے بعد جسم کی معاشرت اور محسوسات کا علم حاصل کرتا ہے۔ اور اُس سے معانی کلیہ منترع کرنے کا معنادار و خورگ ہوتا ہے۔ کہ یہی اسکے لئے اتمام ذات و کمال وجود ہے۔ اسی لئے پہلے نفس مَرَّةً بعد از مَرَّةً جزئی متعدد صورتوں کا عقل کرتا ہے۔ پھر ہر اُس کو ادراک کلیات و عقل بالفعل کامرتبہ حاصل ہوتا ہے۔ اُس وقت اُس کی ذات بھی کامل ہوتی ہے۔ اور نفس بیوے کی مانند ہو جاتا ہے۔ اور صورت و مدرکات ادراک کے ذریعہ سے اُس پر یکے بعد دیگرے آتی رہتی ہیں دیکھ لو کہ بچہ کو ابتداءً خود اپنی ذات کا بھی علم ادراک نہیں ہوتا نہ وہ سونے کو جانتا ہے نہ ننگے کھلے ہونے کی اُس کو پیر و اہوتی ہے۔ و جیہی ہے کہ اُس کے نفس کی صورت کہ عین ذات ہے۔ اور ادراک و عقل سے تعبیر ہو چکی ہے۔ ابھی تک کمال کو نہیں پہونچی۔ یعنی ابھی منترع کلیات پر اُس کو قدرت و دسترس نہیں ہوئی ہے لیکن جب نفس کا عقل کامل ہو گیا۔ تو وہ بدن سے تعلق رکھنے تک دو طرح علم و ادراک حاصل کرتا ہے۔ اول جسمانی آلات کے ذریعے سے کہ وہ مدرکات بدنہ کو اُس کے پاس پہونچاتے ہیں دوسرے بلا واسطہ اپنی ذات و حقیقت کے ساتھ اور یہ دوسرا ادراک نفس کو اُس وقت تک حاصل نہیں ہوتا جب تک کہ وہ بدنی اعمال و حواس اور اُن کے شواغل میں نہ ہلک و مستغرق رہے۔ کیونکہ نفس اولاً و طبیعت جسمانیات سے ادراک و عقل شروع کرتا ہے۔ اس لئے حواس ہمیشہ اُس کو عالم ظاہر کی طرف کھینچے رہتے ہیں لیکن کبھی کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ نفس دفعۃً عالم ظاہر کو چھوڑ کر عالم باطن کی طرف توجہ کرتا ہے۔ اور حجاب بدنہ درمیان سے اٹھ جاتے ہیں۔ اس توجہ و استغراق کی وجہ کبھی کوئی انسانی عرض عام ہوتا ہے جیسے خواب رسو نایا کوئی ایسا خاصہ بشری جو بعض افراد انسانی

ہی میں پایا جاتا ہے مثلاً کہانت شکل و تریانت صوفیہ جو باعث کشف و کرامات ہوتی ہے پس جس وقت نفس عالم ظاہر سے باطن کیطرت متوجہ ہوتا ہے تو نے الجہ نفوس ملاوٹے میں جا پہنچتا ہے کیونکہ ہم بیان کر چکے ہیں عالم انسانی عالم ملکوت سے متصل ہے۔ اور عالم ملکوت بتما روحانی یعنی ادراک محض و عقل بالفعل ہے۔ اور موجودات کے صور و حقایق اُس میں بالکلیت موجود ہیں اس لئے نفس میں اس توجہ و التفات کے وقت صور موجودات میں سے کچھ صورتیں منقش ہو جاتی ہیں اور اُن سے اقتباس علوم کرتا ہے۔ اور بعد اقتباس کبھی اُن علوم صورت کو خیال کے پاس پہنچا دیتا ہے۔ اور خیال نہیں معمولی قالبون میں ڈھالتا ہے۔ اس کے بعد ہم صوفیوں میں بہت کہ آئینہ خود یعنی مجرد از مادہ یا مادہ کے قالب میں ڈھلکڑا جس مشترک میں پہنچے ہیں اور وہی اُن کی خبر دیتا ہے۔ اب مختصر طور پر ہم نے بیان کر دیا کہ نفس میں اور اکسب کی استعداد و اعلیٰ حجت کیوں ہے اور کس طرح ہے اس لئے اب اپنے وعدہ کے موافق اُس کے انواع و اصناف کیطرت متوجہ ہوتے ہیں۔

جاننا چاہیے کہ جو لوگ کہ اجسام شفات آئینہ و لباس آبی، یا حیوانات کے دل و ستون وغیرہ کو دیکھ بھال کر یا راستہ میں کوئی کنکر گٹھلی وغیرہ کسی خاص صورت میں پڑی ہوئی پا کر پیش آمدنی یا تو ٹکوتا دیتے ہیں حقیقتہً وہ بھی کاہن ہیں لیکن از روئے ظہر اُن میں تو کہانت کمزور ہے کیونکہ اعلیٰ کاہن کو حسی حجاب کے رفع کرنے کے لئے زیادہ رت و مشقت کی ضرورت ہی نہیں ہوتی۔ اور یہ اونٹن طبقہ کے لوگ تکلف تمام مدارک حسیہ کو مستحکم کسی خاص عارضہ میں لانے کی کوشش کرتے ہیں اور چونکہ تمام حواس میں بصر افضل و اقویٰ ہے اس لئے زیادہ تر اس اونٹن طبقہ کی کار بر آری اسی حس سے ہوتی ہے یہ لوگ مرنات بسیدہ پر بنگاہ جاتے ہیں یہاں تک کہ انہیں وہ بات معلوم ہو جاتی ہے جس کی نسبت وہ کچھ کہنا چاہتے ہیں یہ ہرگز نہ سمجھنا چاہیے جس چیز کو وہ دیکھنا چاہتے ہیں آئینہ وغیرہ کی سطح میں دیکھ لیتے ہیں بلکہ وہ آئینہ وغیرہ کی سطح کو کھٹی لگاتے یہاں تک کہ پتھر ہو جس کی آئینہ وغیرہ کی سطح سے شامیم جاتا ہے اسکے بعد انکو اپنے آئینہ وغیرہ کی سطح کے درمیان ایک جہلا سا پڑھ نظر پڑتا ہے جس میں انکے ملاکات اعلیٰ کی تصویر کے رنگ میں نظر آتی ہیں پس جب یہ لوگ کسی قصہ خوب کی نسبت کچھ دریافت کرنا چاہتی ہیں تو وہی صورتیں ثباتی یا انکاری اشارہ انکی کیطرت کرتی ہیں اور وہ اپنے علم و ادراک کے موافق لوگوں کو بیان کرتے ہیں اس اور اک کیوقت آئینہ اور اوس کی معمولی صورتیں کہ اُس میں

میں نظر آتی ہیں۔ بالکل نظر سے غائب ہو جاتی ہیں اور اس توجہ و غفل سے اُن میں ایک اور ہی نفسانی اور اک پیدا ہوتا ہے جو ادراک بصری سے بالکل مغایہ ہے بلکہ ادراک نفسانی شکل ہو کر حشّ مشترک کے سامنے آتے ہیں یہی حال یعنیہ اُن لوگوں کا ہے جو اس قسم کے ادراک کے حاصل کرنے کے لئے طاس پر آب یا قلوبِ حیوانات وغیرہ سے کام لیتے ہیں۔

ہم نے اس فن کے ایسے عامل بھی دیکھے ہیں جو محض تجوّر سے جو اس کو ایک طرف مشغول کر کے تویذ و عزائم سے اپنی استعداد بڑا گینختہ اور حال دریافت کر کے بتا دیتے ہیں۔ ان لوگوں کا بیان ہے کہ ہوا میں کچھ صورتیں شکل ہو کر اُن کے سامنے آتی ہیں۔ اور جس بات کے علم کی طرف وہ متوجہ ہوتے ہیں وہی صورتیں مثال اور اشارہ کے طور پر حقیقت حال سے اُنہیں آگاہ کر دیتی ہیں۔ یہ لوگ ہی اپنے جو اس سے کچھ دیر کے لئے بے تعلق ہوتے ہیں لیکن طبقہ اعدا سے نسبتاً بہت کم۔

شگون کے طور پر بھی اکثر آدمی غیب کی باتیں جو ہونے والی ہوتی ہیں کسی طائر و حیوان کے دفعہ پیش آ جانے سے کچھ غور و تامل کر کے بتا دیتے ہیں۔ یہ بھی ایک نفسانی قوت سے متعلق ہے جو اچانک پیش آنے والی مرئیات و سموعات میں غور و خوض کرنے پر آمادہ کرتی ہے۔ اس صنف کے لوگوں کا تخیلہ قوی ہوتا ہے۔ اُسی کو وہ دریافتِ حال کے لئے تحریک کرتے ہیں اور وقت خاص میں جو کچھ دیکھا یا سنا ہوتا ہے۔ اُس سے مدد دیتے ہیں اور اُن کا تخیلہ خارجیات سے بل جگر اُن کے ادراک کا ذریعہ ہو جاتا ہے۔ جیسے کہ قوتِ تخیلہ نیند اور حواس کے معطل ہونے کے وقت محسوسات بیدار ہیں گھس پٹھ کر کے ہلکو مدرکاتِ نفسانی کے ساتھ جمع کرتی ہے۔ اور خواب دکھائی دیتا ہے۔

بعض اوقات مجاہدین (دیوانے) بھی اپنی بکواس میں غیب کی باتیں کہہ دیتے ہیں۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ اُن کے نفوس کو بدن سے نہایت ہی ضعیف و خفیف سا تعلق ہوتا ہے۔ کیونکہ مزاج غالباً فاسد اور روح حیوانی ضعیف ہوتی ہے۔ اُس لئے اُن کے نفوس نقصان مزاج و رنج مرض میں مبتلا رہنے سے جو اس میں نہک و مستغرق نہیں ہوتے۔ اور اکثر ایسا بھی ہوتا ہے کہ نفس پر کوئی دوسری شیطانِ روح مسلط

ہو جاتی ہے۔ اور اُسے حواس کی طرف متوجہ نہیں ہونے دیتی۔ آدمی مخلوط الحواس ہو جاتا ہے۔ غرض کہ جب اس قسم کا جذبہ جنون کسی آدمی کو لاحق ہوتا ہے۔ مزاج و ذاتی کے فساد سے ہو یا نفوس شیطانی کے تسلط سے تو وہ شخص اپنے حواس سے بالکل غایب ہو کر کسی نہ کسی وقت عالم نفس کی سیر کرتا ہے۔ اور کچھ صورتیں نفس میں منتقل ہو جاتی ہیں۔ اور خیال اُن میں وقتاً فوقتاً اُلٹ پھیر کرتا ہے کہ دفعۃً ارادہ کے بغیر اُن کی زبان سے کچھ باتیں نکل جاتی ہیں۔

ان کا ہنوں وغیرہ کا ادراک حقیقی و باطل دونوں سے مخلوط ہوتا ہے۔ کیونکہ اگرچہ حواس مفقود ہو جاتے ہیں لیکن اُن کو روحانی اتصال تصورات اجنبیہ کی مدد کے بغیر حاصل نہیں ہوتا۔ اس لئے اُن کے مدارک میں کذب و خلاف واقع امور بھی راہ پا جاتے ہیں۔ رہے خیال گو اور قیاس شناس۔ وہ محض اپنے ہی ادراک سے کام لیتے ہیں۔ اور اتصال روحانی سے بالکل محروم ہیں۔ اس لئے وہ جس بات کو دریا فست کرنا چاہتے ہیں اُس میں کچھ قوت شک کی دوا دوش اور کچھ ظن و تخمین سے کام لیتے۔ اور بیان کرتے ہیں۔ اگرچہ وہ اپنے آپ کو روحانی اتصال و ادراک کا اہل سمجھتے ہیں۔ اور وہی اتصال اپنے علم غیب کا ذریعہ بتاتے ہیں لیکن حقیقت اُن کو گو کہ وہ مرتبہ راتصال روحانی حاصل نہیں ہوتا۔ یہ ہے مدارک غیب کی تحقیق جو ہم نے بیان کی۔ مسعودی نے بھی مروج الذهب میں اس سے بحث کی ہے۔ لیکن حق تحقیق ادا و انکار اُس کے بیان سے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اس قسم کے معارف و علوم میں اُس کے معلومات موثوق بہ نہ تھے۔ اس لئے اہل و نا اہل سے ان مدارک کی نسبت جو کچھ سنا۔ بیان کر دیا۔

یہ ادراکات جو ہم بیان کر چکے ہیں۔ یہاں نوع انسان میں موجود ہیں۔ عرب کا متون دستور ہا کہ حوادثِ آئندہ کا حال کا ہنوں سے دریا فست کرتے تھے اور باہمی نزاع و خصومت کا اتصال انہیں کی رائے پر موقوف رکھتے تھے۔ تاکہ وہ علم غیب کے ذریعہ سے انہیں امر و راقی بتا دیں۔ یہاں تک کہ اہل

ادب کی کتابوں میں بھی جا بجا ان لوگوں کا ذکر کرتا ہے زمانہ جاہلیت میں ابن نزار اور سلیم ابن مازن جس کا بدن کپڑے کی طرح لپیٹ لیا جاتا تھا۔ وہ تمام بدن میں سوائے کھوپڑی کے اور کوئی ہڈی نہ تھی۔ بہت مشہور کاہن ہو گزرے ہیں انہیں دونوں نے ربیعہ ابن مضر کے خواب کی تعبیر بتائی اور خبر دی تھی کہ میں پیر پہلے حبش کا تسلط ہو گا۔ پھر مضر کی باری آئیگی اور رسالت خاتم المرسلین قریش میں ظاہر ہوگی کہ سوائے کے حکم سے خواب موبد کی تاویل بھی سلیم ہی نے بیان کی تھی اور پہلے سے ظہور نبوت اور ملک فارس کی تباہی و بربادی کا حال بتا دیا تھا چنانچہ یہ باتیں عام طور سے مشہور و معروف ہیں۔

کاہنوں کے علاوہ عرب میں عرافات کیلئے، بھی بہت سے ہوئے ہیں اکثر کا ذکر عرب کے اشعار میں بھی آیا ہے جیسے کہ اشعار ذیل سے ظاہر ہوتا ہے۔

تَقَلَّتْ عُرَافُ الْيَمَامَةِ اَنْ لَّنِي ذُنُوبًا ثَلَاثًا اَنْ دَاوَيْتَنِي بِطَبِيبٍ
وَكِرْ جَلَّتْ لِعُرَافِ الْيَمَامَةِ حَكْمُهُ ذُنُوبًا ثَلَاثًا اَنْ هَمَّ شِفَاؤِي
فَقَالَ شِفَاؤُكَ اللَّهُ وَاللَّهُ مَا لَنَا بِمَا حَمَلْتَ مِنْكَ الْعِلْمُ عِيَالِي
ان اشعار میں عرافت یمامہ سے تریح بن عجلہ اور عراف بنجد سے ابولاسد مراد ہے۔

انہیں مدارک غیب میں وہ باتیں بھی شمار ہیں کہ بعض اشخاص کی زبان سے غنودگی کی کسی حالت میں ایسے معاملات کی نسبت نکل جاتی ہیں جن کی طرف اُن کو میلان خاص ہوتا ہے۔ اور اُن دباؤن سے انہیں اُن خاص کے متعلق حالات غیب معلوم ہو جاتے ہیں یہ حالت عموماً بیداری کے انقطاع اور خواب کے غلبہ اور کلام پر اختیار باقی رہنے کے وقت

میں نے یمامہ کے عراف سے کہا کہ میرا علاج کر اگر تو نے مجھے اچھا کر دیا تو میں تجھ کا تو طبیب کہے۔ میں نے یمامہ دہجد کے دونوں سیانوں سے کہا کہ اگر تم میرا علاج کر سکو۔ تو میں تم کو اپنے اوپر ہر طرح کا اختیار دیتا ہوں وہ دونوں بولے کہ تیرا علاج ہمارے قابو سے باہر ہے۔ خدا ہی تجھ کو شفا دے تو دے گا۔

پیش آتی ہے۔ اور آدمی اس طرح باتیں کرنے لگتا ہے۔ گویا وہ مجبور علم النطق ہے لیکن یہ باتیں کچھ اس طور پر ہوتی ہیں کہ مکمل خود ہی مستقام اور سمجھتا ہے۔

اسی طرح جیب مقول کا سر دھڑ سے الگ ہوتا ہے۔ تو اُس کی زبان سے بھی غیب کی خبریں بے اختیار نکل جاتی ہیں۔ اور ہم نے سنا ہے کہ اکثر ظالم و جابر بادشاہوں نے بعض اوقات اس غرض سے قیدیوں کو قتل کرایا۔ کہ اُن کا تن سر سے جدا ہوتے وقت اُن کی باتیں سن کر اپنے عواقب و انجام کا حال معلوم کریں۔ اور آخر اس وحشیانہ حرکت سے اُن کو حال معلوم ہو بھی ہو گیا۔

مسیکہ اپنی کتاب غایت میں لکھتا ہے کہ اگر آدمی کو تلوں کے تیل کے برے شے میں برابر چالیس دن بٹھائے رکھیں۔ اور اخیر و آخر وٹ اُسے کھلاتے رہیں تو چالیس دن میں اُس کا گوشت بالکل سوکھ جائے گا۔ اور بدن میں ہڈیوں اور رگوں کے جال اور سر کے سوا کچھ باقی نہ رہے گا۔ اُس وقت اُس کو تیل کے مٹکے سے کھالا جائے۔ جب اُس پر ہوا کا اثر ہوئے۔ لگے تو اُس سے غیب کی جوابات چاہیں۔ دریاوت کریں۔ صاف جواب دے گا۔ لیکن یہ فعل ساحروں کے ممنوع افعال میں سے ہے۔ اِس لئے ہرگز نہ کرنا چاہیو۔ اگرچہ اس سے عالم انسانی کے اکثر عجائبات معلوم ہوتے ہیں۔

اکثر آدمی اس غیب دانی کے حصول کے لئے ریاضت سے کام لیتے ہیں اور تمام قوائے بدنی کو مردہ بیکار بنا کر موت مناعی کا مرتبہ حاصل کرتے ہیں۔ اور قوائے بدنی کے ازالہ کے بعد اُن کے آئنا و نتائج بھی نفس سے محو و سلب کر دیتے ہیں۔ اور اوراد و اذکار سے نفس کی روحانی و ذاتی قوت کو بڑھاتے، میں یہ سب باتیں فکر خیال، کی یک سوچی اور زیادہ تر بھوکا رہنے سے حاصل ہوتی ہیں۔ اور یہ امر یقینی طور پر معلوم ہے کہ بدن پر موت کے نازل ہونے سے جو اس اور اس کا حجاب اُٹھ جاتا ہے۔ اور نش کو اپنی حقیقت اور عالم روحانی کا علم ہوتا ہے۔ پس یہ لوگ

ایسی ریاضت و تدبیر میں کرتے ہیں کہ جو کچھ نفس کو بعد از موت پیش آتا ہے قبل از موت حاصل ہو جائے۔ اور غیب کی باتیں جان سکیں۔

ان اہل ریاضت میں سے کچھ لوگ ساحر ہوتے ہیں۔ جو ریاضت محض اس غرض سے کرتے ہیں کہ غیب کی باتیں دریافت اور عوالم غمیری میں تصرفات کر سکیں۔ یہ ساحر اقاہم منحرف ہیں اکثر ہوتے ہیں جو شمال و جنوب کی طرف قطع میں خصوصاً ہندوستان میں جو جیوگیوں کے نام سے مشہور ہیں۔ اور ان کی ہمت سیکتا۔ میں اس فن کے متعلق ملتی ہیں۔ جن میں ان کے عجیب عجیب حالات لکھے ہوئے ہیں لیکن متصوفین کی ریاضت دینیہ اور ایسے مقاصد مذمومہ سے پاک ہوتی ہے۔ اور ان کا مقصد جہتہ الی اللہ تاکہ انہیں توحید و عرفان کا ذوق حاصل ہو۔ یہ لوگ اپنی ریاضت و ذکر و اذکار کو برابر بڑھاتے اور توجہ کو یکسو کرتے رہتے ہیں یہاں تک کہ اسی ریاضت و مجاہدہ میں ان کا مقصد پورا ہو جاتا ہے۔ کیونکہ جب نفس اور ادوار سے قوت پاتا ہے۔ تو معرفت الہی حاصل ہوتی ہے۔ اور ذکر کے بغیر شیطانیہ غالب آ جاتی ہے۔

متصوفین کو جو کچھ غیب کی معرفت اور تصرف کی قدرت حاصل ہوتی ہے وہ بالعرض ہوتی ہے۔ نہ کہ مقصود بالذات کیونکہ اگر مقصود ریاضت یہہ باتیں ہوئیں۔ تو توجہ الی غیر اللہ ہوئی۔ یعنی تصرف و اطلاع غیب جس میں سراسر خسارہ ہے۔ کیونکہ یہ باتیں شرک و عصیان میں شمار ہیں۔ انہیں سچے متصوفین کی شان میں کہا گیا ہے کہ من آکثر العرفان للعرفان یعنی یہ لوگ ماسوائے اللہ کے معرفت سے منہ موڑ کر معرفت الہی کی طرف ہی متوجہ ہیں۔ اگر ان لوگوں کو عرفان حقیقی کے حاصل ہونے تک اُمور غیبیہ کا علم ہوتا ہے۔ تو وہ بالعرض اور غیر مقصود ہوتا ہے اکثر صوفیہ کو جب یہ عرفان غیر مقصود حاصل ہوتا ہے۔ تو وہ اُس سے گریز کرتے ہیں اور اُس کی طرف متوجہ نہیں ہوتے۔ کیونکہ ان کا مقصد معرفت الہی ہے۔ نہ معرفت ماسوا۔ صوفیہ کا یہہ کشف و عرفان عام طور سے مشہور ہے۔ اور جو کچھ اس قسم کی باتیں ادن کو پیش آتی اور دل میں گزرتی ہیں وہ انکو اپنی اصلاح میں فراست و کشف کہتے

میں اور جو تصرف کی قوت و قدرت ملتی ہے۔ اس کو کرامت صوفیہ کی باتوں کا خصوصاً کرامت کا ہرگز انکار نہیں کیا جاسکتا۔ اگرچہ استاد ابو محمد اسفرائینی اور ابو محمد ابن ابی یزید مالکی کشف و کرامت سے اسلئے انکار کر گئے ہیں کہ معجزہ سے التباس ہوتا ہے لیکن تمکین کے نزدیک بزمبختا رتحدی سے فرق ہو جاتا ہے جو نے الجملہ فرق کے لئے کافی ہے۔ اور حدیث صحیح میں آیا ہے کہ جناب ختمیت مآب نے فرمایا۔ ۲۰؎ نیکو محدثین رات ہنسمہ عمرضہ۔ اور واقعی صحابہ کرام سے اکثر ایسے اُموی ظاہر و صادر ہوئے جو اس حدیث کے صدق پر شہادت دیتے ہیں چنانچہ یاساریۃ الجبل کی حکایت حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی نسبت معروف و مشہور ہے کہ ایک دفعہ زمانہ فتوحات میں ساریہ ابن زبیم لشکر اسلام کے سردار ہو کر عراق میں گئے اور نہاوند کے قریب کفار سے لڑائی میں ایسے تنگ آئے کہ مسلمانوں کے پاؤں اُکھڑے ہی گئے۔ پس ہی پہاڑ تھا جس کو پشت بنا کر فوج اسلام اپنے آپ کو سنبھال سکتی تھی۔ اُدھر میدان جنگ کی تو یہ حالت تھی۔ اُدھر مدینہ منورہ میں جناب عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ منبر پر کھڑے خطبہ پڑھ رہے تھے کہ دفعۃً آپ کے سامنے سے حجاب اُٹھ گیا اور سر کے نقشہ آنکھوں کے سامنے آ گیا۔ آپ تین دفعہ باواز بلند بچارے۔ یاساریۃ الجبل۔ یعنی اسے ساریہ پہاڑ کو پشت پر لیکر لڑو۔ اور بھاگو مت ساریہ نے یہ آواز عراق میں سنی۔ اور نبض نفیس آپ کو وہاں دیکھا مسلمانوں نے پہاڑ کو پشت پناہ بنا کر پائے استقلال جمادیئے پہاڑ تک کہ مشرکین کو ہزیمت ہوئی۔

اسی طرح کا واقعہ حضرت ابو بکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو بھی پیش آیا کہ آپ نے مرض الموت میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے وصیتا نخلستان میں سے آپ کے حصہ کے درخت مقرر کرنے کے لئے فرمایا۔ کہ دیکھو تمہارے دو بھائی اور دو بہنیں ہیں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کہ بہن ایک تو اسماء ہے دوسری کون۔ آپ نے فرمایا کہ تمہاری دوسری بہن ابھی پیٹ میں ہے۔ چنانچہ بعد از ولادت آپ کا یہ فرمانا صحیح ثابت ہوا۔ اس واقعہ کا ذکر مولانا باب ما لایجوز من النخل میں مذکور ہے اس کے علاوہ ایسے ہی اور بھی بہت سے واقعات صحابہ کرام اور خلف صالحین

اور ادیاء کو پیش آتے رہتے ہیں۔

اہل تصوف کہتے ہیں کہ ایسے مکاشفات و مدارک غیبی زمانہ نبوت میں بہت ہی کم ہوتے ہیں۔ کیونکہ انبیاء کے سامنے مریدین میں یہ حالت و قوت باقی نہیں رہتی۔ یہاں تک کہ مریدین جب مدینہ نبویؐ میں پہنچتے ہیں تو جب تک کہ وہاں رہیں تمام قوت و قدرت (کشفی) سلب ہو جاتی ہے۔ اور وہاں سے واپس آنے کے بعد پھر ملتی ہے۔

تیسری فصل

صوفیوں ہی میں سے ایک گروہ مفقود الحواس بہا لیل کا ہے۔ جو دیوانوں سے بہت کچھ مشابہ ہے۔ اہل ذوق میں سے جن لوگوں نے اُن کے حالات سے واقفیت پیدا کی ہے۔ انہوں نے اُن کی ولایت و صدیقیت کو صحیح تسلیم کیا ہے۔ لیکن یہ گروہ نقدان حواس کی وجہ سے تکالیف شرعیہ سے آزاد ہے۔ اور عالم غیب کی عجیب باتیں اُنہیں معلوم ہوتی ہیں۔ اور چونکہ وہ کسی امر کے پابند نہیں اور نہ کسی خاص امر کی طرف توجہ کرتے ہیں اس لئے اُن کا کلام بھی مطلق عن القیود ہوتا ہے۔ بہت سی غیر معمولی باتیں بھی اُس سے دریافت ہو جاتی ہیں۔

فقہاء کو اکثر ان کی ولایت سے انکار ہے۔ بایں دلیل کہ جب وہ تکالیف شرعیہ سے آزاد ہیں۔ تو مرتبہ ولایت بھی اُن کو حاصل نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ ولایت عبادت و طاعت پر موقوف ہے۔ لیکن فقہاء کا یہ خیال ہرگز قابل اعتناء نہیں۔ کیونکہ ایسے مراتب علیا محض فضل الہی سے حاصل ہوتے ہیں جس کو اللہ چاہتا ہو۔ علما کرتا ہے۔ نہ کہ حصول ولایت عبادت وغیرہ پر منحصر ہے۔ کیونکہ جب نفس انسانی ثابت الوجود ہے۔ تو اللہ تعالیٰ اپنے مواہب میں سے جو چاہے علما کو عطا کر سکتا ہے۔ گروہ بہا لیل کے نفوس نہ معدوم ہیں نہ دیوانوں کی طرح اُن کی ذات و حقیقت میں کچھ فساد و خرابی ہے کہ ایسے مراتب سے انکار کیا جائے اگر کچھ مفقود ہے۔ تو عقل مفقود ہے۔ تو تکالیف شرعیہ کا باعث ہے

اور جس کو نفس کی ایک صفت کہتی چاہیے۔ اور وہی انسان کے امور ضروریہ کو علم کی کفیل اور نظریات کی سمیت کا ذریعہ ہے۔ اور اُسی سے معاش و معاشرت کے طریقے معلوم ہوتے ہیں۔ اور جب انسان اپنی معاش و تمدن کا فکر و انتظام کر سکے۔ تو معاہدہ کی اصلاح کے لئے بھی اُس کو تکالیف شرعیہ کے قبول کرنے میں کوئی عذر نہیں ہو سکتا۔ اور چونکہ بہلول میں عقل نہیں ہوتی۔ اس لئے وہ مکلف بھی نہیں۔ اور یہ کچھ ضرور نہیں کہ جس شخص میں یہ صفت (عقل) نہ ہو۔ وہ فاقدِ نفس اور غالب از خود بھی ہو۔ پس گویا اس صورت میں یہ لوگ رہہلول دیوانے، وجودِ حقیقی تو رکھتے ہیں۔ لیکن اُن میں عقل مکلف یا یون کہو کہ عقل معاش نہیں ہوتی۔ اور یہ امر کوئی محال قیاسی نہیں ہے۔ اور نہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے اصطفاً عجلاً طاعت و عبادت ہی پر منحصر ہے۔

اسی ضمن میں یہ بھی سمجھ لینا چاہیے کہ اکثر اوقات بہائیل اور اُن دیوانوں میں کچھ فرق نہیں معلوم ہوتا۔ جن کے نفوس ناطقہ فاسد ہو جاتے۔ اور وہ زمرہ بہائم میں جا پڑتے ہیں ان دونوں گروہوں میں فرق و تمیز واجب ہے۔ پہلی علامت یہ ہے کہ بہلول دیوانوں میں توجہ الی اللہ ہوتی ہے جس کی وجہ سے وہ بالکل ذکر و عبادت سے خالی نہیں ہوتے۔ لیکن اُن کی عبادت مرفوعِ اقلیم ہونے کی وجہ سے شرعیہ طریقوں سے بالکل جدا گانہ ہوتی ہے۔ اور معمولی دیوانوں میں توجہ الی اللہ بالکل نہیں ہوتی۔ دوسری علامت یہ ہے کہ بہلول ابتدائے ولادت سے ہی فطرتاً ابلہ و مفقودِ عقل ہوتے ہیں۔ اور معمولی دیوانوں کو طبعی و بدنی امراض کی وجہ سے کچھ عرصہ گزر جانے پر جنون اور فتورِ عقل عارض ملا حق ہوتا ہے۔ اور اُس سے اُن کے نفوس ناطقہ فاسد ہوتے ہیں۔ اور وہ یونہی بے مرام کچھ زندہ رکھ کر جاتے ہیں۔ تیسری شناخت یہ ہے کہ بہائیل لوگوں میں اکثر تصرفات متعلق بخیر و شر کرتے رہتے ہیں۔ کیونکہ تکلیف شرعی کے واجب نہ ہونے کی وجہ سے وہ اذن تصرف کے منتظر نہیں ہوتے اور بیچارے سٹری اس قسم کے تصرفات قطعاً نہیں کر سکتے۔

بہ ہوتی فصل

بعض آدمی بزمِ خود کہتے ہیں کہ بدون زوالِ حواس بھی ادراکِ غیب ممکن ہے۔ اور نجوم وغیرہ کو سند پیش کرتے ہیں کیونکہ اُن کے خیال کے موافق بنجمِ نجومی دلالتِ اوضاعِ فلکی اور عناصر میں اُن اوضاع کے آثار دیکھ بھال کر اور اُن امور کی راہنمائی سے جو نجوم کے باہمی تناظر وغیرہ کے ساتھ عناصر کے طبعیہ امتزاج سے ظاہر و پیدا ہوتے۔ اور طبیعت ہو ایک پہونچتے ہیں غیب کی باتیں بتا دیتے ہیں لیکن حقیقتِ یحییٰ کو ادراکِ غیب پر مطلق دسترس نہیں ہے۔ وہ جو کچھ بیان کرتے ہیں محض ظن و تخمین سے بیان کرتے ہیں جس کی بناء علیٰ العموم نجومی تاثیرات اور ہوائی افعال پر ہوتی ہے۔ اور اپنے بیان و احکام میں حدس و فراست کو داخل کر لیتے ہیں جس کے ذریعہ سے انکو شخصیات (جزئیات) کا بھی نے الجملہ تفصیلی علم ہو جاتا ہے جیسا کہ بطلمیوس نے بیان کیا ہے۔ اور ہم انشاء اللہ تعالیٰ اعلیٰ مناسب پر اُس کا تو طبع کر رہے گے۔ اور اگر بالفرض ثابت بھی ہو جائے کہ نجومی احکام صحیح ہوتے ہیں۔ تب بھی نجوم کے بار میں اس سے زیادہ نہیں کہا جاسکتا کہ ”نجوم فراست و تخمین ہے“ جس کو ہمارے بیان کردہ ادراکِ غیب سے کچھ نسبت نہیں۔

انہیں تخمین میں سے ایک گروہ ہے جس نے غیبِ دانی اور کائنات کی معرفت کے لئے ایک علم وضع کر کے خدہِ رمل نام رکھا ہے۔ یہ لوگ اپنا عمل علیٰ العموم رمل (رنگ پر نقطے وغیرہ لگا کر) کرتے ہیں اسی نسبت سے یہ علم رمل کے نام سے مشہور ہے۔ اس عمل کا خلاصہ یہ ہے کہ رمال چار مراتب (مثلاً ۱۶) والی شکلیں بناتے ہیں جن میں مراتب زوج و فرد مختلف ہوتے ہیں اور زوج و فرد کی ترتیب بھی تمام میں بالیکدھر مفاثر ہوتی ہے۔ اسی طرح ۱۶ شکلیں بن جاتی ہیں یا یوں کہو کہ ۱۶ ہی شکلی ہیں۔

کیونکہ اگر شکل میں تمام مراتب جفت ہی ہے جفت یا طاق ہے۔ طاق لیں۔ تو لے اشکال میں ایک عدد ۱۶ بجائے طاق کے اور ایک طاق ۱۷ بجائے جفت کے یہی ہوتا ہے۔ اور اگر جفت ہی جفت ہو تو سطح ہے۔ اور اگر جفت ہی جفت ہو تو سطح ہے۔

تو دو شکلیں ہو ہیں۔ اور اگر نقطہ ایک مرتبہ میں اختلاف و ترتیب طاقی ہو تو چار شکلیں نکلتی ہیں اور اگر طاق و دنگھ آئے۔ تو چھ شکلیں اور ہوئیں۔ اور اگر تین سنرون میں طاق ہو تو چار شکلیں اور پیدا ہوئیں اور سب ٹاکر ۱۶۔ پھر ان ۱۶ شکلوں میں سے ہر شکل کا نام الگ الگ ہے۔ اور نجوم کی طرح سعد و خسر کی نوعیت میں تجدید ہے اب ان ۱۶ شکلوں کے لئے ۱۶ ہی طبعی خانے ہیں گویا یہ ۱۶ خانے دروازہ، برج اور اوتار اور بعد ہیں پھر ہر شکل کے لئے ایک ایک خانہ (برج) ہے۔ پھر اس کے کئی حصے ہیں اور ہر حصہ مخصوص موجودات عنصری کا اثر کرنا چاہا ہے۔ انہیں اشکال و قواعد سے رٹوں نے فن نجوم کا مقابلہ فن رمل کا لایا ہے۔ اور اس سے نجوم ہی کا کام پڑتا ہے لیکن نجوم کے احکام اور ضارح طبعیہ کی طرف جمع ہوتے ہیں اور رمل کے احکام محض حکمی اور ضارح اور بے سرو پا خیلا پر مبنی ہیں اس کے اصول و قواعد کی نہ کوئی دلیل ہے۔ نہ سند۔ و مل مدعی میں کر رمل کی ابتداء عالم میں انبیاء علیہم السلام میں ہوئی۔ اور اکثر دانیال یا قورین علیہما السلام کی طرف منسوب کرتے ہیں جیسے ہر ایک صنعت کسی نہ کسی بنی کی جانب منسوب کی جاتی ہے۔ یہ لوگ اس فن کی مشروعیت کا بھی دعوے کرتے اور سند میں یہ حدیث لائے ہیں کہ ان نئی غلط فہم یافتہ خطہ مذاکہ لیکن اس حدیث میں تو ان غیر لوگوں کے نہ علم و خیال باطل کے موافق رمل کی مشروعیت کی کوئی دلیل نہیں کیونکہ حدیث کے معنی تو یہ ہیں کہ ایک بنی کے پاس کھینے کھینے دینی آجاتی تھی اور یہ بات کچھ حال بھی نہیں ہے۔ ممکن ہے کہ کسی بنی کی یہ عادت ہو۔ پس اگر کسی کی تحریر نوشتہ اس بنی کی

۱ اشکال میں ایک نقطہ۔ بجائے طاق کے اور ایک طوفانی کیکر۔ بجائے جفت کے میجاتی ہے۔ مثلاً اگر تمام مراتب طاق ہی طاق ہوں تو کل اس صورت کی ہوگی: اور اگر جفت ہی جفت ہو تو اس طرح: ۲

$$\frac{1}{1} \quad \frac{2}{2} \quad \frac{3}{3} \quad \frac{4}{4} \quad \frac{5}{5} \quad \frac{6}{6} \quad \frac{7}{7} \quad \frac{8}{8} \quad \frac{9}{9} \quad \frac{10}{10} \quad \frac{11}{11} \quad \frac{12}{12}$$

$$\frac{13}{13} \quad \frac{14}{14} \quad \frac{15}{15} \quad \frac{16}{16}$$

اس تحریر سے موافق ہو جائے جس کے موافق اس بنی مہر لکھتے لکھتے وہی نازل ہو چکی ہو تو وہ تحریر اس کی بھی صحیح ہے ایسے کہ اگر یا وہ نقل وہی ہے لیکن اگر کسی کا قلم بنی کے اس خود تحریر سے مشابہ ہو جس کے لکھنے کو وقت بنی کے پاس وہی نہیں آئی تو وہ ہرگز صحیح نہیں ہے میں نے حدیث کے نزدیک اس سے رسل کی مشروریت ثابت ہوئی ہے۔

توال جب جب کی بات دریافت کرنا چاہتے ہیں تو کاغذ یا ریت وغیرہ پر پہلے چار سطریں نقضوں کی بناتے ہیں ۲ دربارہ دفعہ ہی عمل کرتے ہیں اس طرح ہر نقضوں کی ۱۶ سطریں بن جاتی ہیں پھر جفت جفت نقطے برابر ہر سطر سے ساتھ لکھ کے آخری باقی کو قیمت یا قاق ہر سطر کے سامنے علی الترتیب رکھتے جاتے ہیں اس طرح جو ہر چارہ سطر سے ایک شکل اور ان ۱۶ سطروں سے چار شکلیں بن جاتی ہیں پھر ان چار شکلوں کو ایک سطر میں یکے بعد دیگر لکھ کر باقی ۱۴ شکلیں بھی انہیں سے استخراج کرتے ہیں اس طرح ہر کہ ان چاروں شکلوں میں سے اول ہر ایک کے عرض میں سے پہلی مرتبہ ہر شکل کا پہلا زوج یا فرد کو زوج ہو تو زوج اور فرد ہو تو فرد لیکر ایک کو دوسرے کے نیچے

لکھتے جاتے ہیں۔ نیز اول پہلی شکل کی پہلی سطر کے زوج یا فرد کو لکھتے ہیں اور اس کے نیچے دوسری شکل کی پہلی سطر کے زوج یا فرد کو پھر تیسری شکل کی پہلی سطر کے زوج یا فرد کو۔ پھر چوتھی شکل کی پہلی سطر کے زوج یا فرد کو یکے بعد دیگرے اوپر سے لکھتے چلے آتے ہیں اس طرح ہر بانچہ میں شکل بھی چار مراتب کی بن جاتی ہے۔ پھر یہی عمل چاروں شکلوں کی دوسری سطر کے ساتھ کرتے ہیں اور چاروں سطروں کے ساتھ ہی عمل کرتے ہیں چار شکلیں اور

۱۰۔ ۱۱۔ ۱۲۔ ۱۳۔ ۱۴۔ ۱۵۔ ۱۶۔ ۱۷۔ ۱۸۔ ۱۹۔ ۲۰۔ ۲۱۔ ۲۲۔ ۲۳۔ ۲۴۔ ۲۵۔ ۲۶۔ ۲۷۔ ۲۸۔ ۲۹۔ ۳۰۔ ۳۱۔ ۳۲۔ ۳۳۔ ۳۴۔ ۳۵۔ ۳۶۔ ۳۷۔ ۳۸۔ ۳۹۔ ۴۰۔ ۴۱۔ ۴۲۔ ۴۳۔ ۴۴۔ ۴۵۔ ۴۶۔ ۴۷۔ ۴۸۔ ۴۹۔ ۵۰۔ ۵۱۔ ۵۲۔ ۵۳۔ ۵۴۔ ۵۵۔ ۵۶۔ ۵۷۔ ۵۸۔ ۵۹۔ ۶۰۔ ۶۱۔ ۶۲۔ ۶۳۔ ۶۴۔ ۶۵۔ ۶۶۔ ۶۷۔ ۶۸۔ ۶۹۔ ۷۰۔ ۷۱۔ ۷۲۔ ۷۳۔ ۷۴۔ ۷۵۔ ۷۶۔ ۷۷۔ ۷۸۔ ۷۹۔ ۸۰۔ ۸۱۔ ۸۲۔ ۸۳۔ ۸۴۔ ۸۵۔ ۸۶۔ ۸۷۔ ۸۸۔ ۸۹۔ ۹۰۔ ۹۱۔ ۹۲۔ ۹۳۔ ۹۴۔ ۹۵۔ ۹۶۔ ۹۷۔ ۹۸۔ ۹۹۔ ۱۰۰۔ ۱۰۱۔ ۱۰۲۔ ۱۰۳۔ ۱۰۴۔ ۱۰۵۔ ۱۰۶۔ ۱۰۷۔ ۱۰۸۔ ۱۰۹۔ ۱۱۰۔ ۱۱۱۔ ۱۱۲۔ ۱۱۳۔ ۱۱۴۔ ۱۱۵۔ ۱۱۶۔ ۱۱۷۔ ۱۱۸۔ ۱۱۹۔ ۱۲۰۔ ۱۲۱۔ ۱۲۲۔ ۱۲۳۔ ۱۲۴۔ ۱۲۵۔ ۱۲۶۔ ۱۲۷۔ ۱۲۸۔ ۱۲۹۔ ۱۳۰۔ ۱۳۱۔ ۱۳۲۔ ۱۳۳۔ ۱۳۴۔ ۱۳۵۔ ۱۳۶۔ ۱۳۷۔ ۱۳۸۔ ۱۳۹۔ ۱۴۰۔ ۱۴۱۔ ۱۴۲۔ ۱۴۳۔ ۱۴۴۔ ۱۴۵۔ ۱۴۶۔ ۱۴۷۔ ۱۴۸۔ ۱۴۹۔ ۱۵۰۔ ۱۵۱۔ ۱۵۲۔ ۱۵۳۔ ۱۵۴۔ ۱۵۵۔ ۱۵۶۔ ۱۵۷۔ ۱۵۸۔ ۱۵۹۔ ۱۶۰۔ ۱۶۱۔ ۱۶۲۔ ۱۶۳۔ ۱۶۴۔ ۱۶۵۔ ۱۶۶۔ ۱۶۷۔ ۱۶۸۔ ۱۶۹۔ ۱۷۰۔ ۱۷۱۔ ۱۷۲۔ ۱۷۳۔ ۱۷۴۔ ۱۷۵۔ ۱۷۶۔ ۱۷۷۔ ۱۷۸۔ ۱۷۹۔ ۱۸۰۔ ۱۸۱۔ ۱۸۲۔ ۱۸۳۔ ۱۸۴۔ ۱۸۵۔ ۱۸۶۔ ۱۸۷۔ ۱۸۸۔ ۱۸۹۔ ۱۹۰۔ ۱۹۱۔ ۱۹۲۔ ۱۹۳۔ ۱۹۴۔ ۱۹۵۔ ۱۹۶۔ ۱۹۷۔ ۱۹۸۔ ۱۹۹۔ ۲۰۰۔ ۲۰۱۔ ۲۰۲۔ ۲۰۳۔ ۲۰۴۔ ۲۰۵۔ ۲۰۶۔ ۲۰۷۔ ۲۰۸۔ ۲۰۹۔ ۲۱۰۔ ۲۱۱۔ ۲۱۲۔ ۲۱۳۔ ۲۱۴۔ ۲۱۵۔ ۲۱۶۔ ۲۱۷۔ ۲۱۸۔ ۲۱۹۔ ۲۲۰۔ ۲۲۱۔ ۲۲۲۔ ۲۲۳۔ ۲۲۴۔ ۲۲۵۔ ۲۲۶۔ ۲۲۷۔ ۲۲۸۔ ۲۲۹۔ ۲۳۰۔ ۲۳۱۔ ۲۳۲۔ ۲۳۳۔ ۲۳۴۔ ۲۳۵۔ ۲۳۶۔ ۲۳۷۔ ۲۳۸۔ ۲۳۹۔ ۲۴۰۔ ۲۴۱۔ ۲۴۲۔ ۲۴۳۔ ۲۴۴۔ ۲۴۵۔ ۲۴۶۔ ۲۴۷۔ ۲۴۸۔ ۲۴۹۔ ۲۵۰۔ ۲۵۱۔ ۲۵۲۔ ۲۵۳۔ ۲۵۴۔ ۲۵۵۔ ۲۵۶۔ ۲۵۷۔ ۲۵۸۔ ۲۵۹۔ ۲۶۰۔ ۲۶۱۔ ۲۶۲۔ ۲۶۳۔ ۲۶۴۔ ۲۶۵۔ ۲۶۶۔ ۲۶۷۔ ۲۶۸۔ ۲۶۹۔ ۲۷۰۔ ۲۷۱۔ ۲۷۲۔ ۲۷۳۔ ۲۷۴۔ ۲۷۵۔ ۲۷۶۔ ۲۷۷۔ ۲۷۸۔ ۲۷۹۔ ۲۸۰۔ ۲۸۱۔ ۲۸۲۔ ۲۸۳۔ ۲۸۴۔ ۲۸۵۔ ۲۸۶۔ ۲۸۷۔ ۲۸۸۔ ۲۸۹۔ ۲۹۰۔ ۲۹۱۔ ۲۹۲۔ ۲۹۳۔ ۲۹۴۔ ۲۹۵۔ ۲۹۶۔ ۲۹۷۔ ۲۹۸۔ ۲۹۹۔ ۳۰۰۔ ۳۰۱۔ ۳۰۲۔ ۳۰۳۔ ۳۰۴۔ ۳۰۵۔ ۳۰۶۔ ۳۰۷۔ ۳۰۸۔ ۳۰۹۔ ۳۱۰۔ ۳۱۱۔ ۳۱۲۔ ۳۱۳۔ ۳۱۴۔ ۳۱۵۔ ۳۱۶۔ ۳۱۷۔ ۳۱۸۔ ۳۱۹۔ ۳۲۰۔ ۳۲۱۔ ۳۲۲۔ ۳۲۳۔ ۳۲۴۔ ۳۲۵۔ ۳۲۶۔ ۳۲۷۔ ۳۲۸۔ ۳۲۹۔ ۳۳۰۔ ۳۳۱۔ ۳۳۲۔ ۳۳۳۔ ۳۳۴۔ ۳۳۵۔ ۳۳۶۔ ۳۳۷۔ ۳۳۸۔ ۳۳۹۔ ۳۴۰۔ ۳۴۱۔ ۳۴۲۔ ۳۴۳۔ ۳۴۴۔ ۳۴۵۔ ۳۴۶۔ ۳۴۷۔ ۳۴۸۔ ۳۴۹۔ ۳۵۰۔ ۳۵۱۔ ۳۵۲۔ ۳۵۳۔ ۳۵۴۔ ۳۵۵۔ ۳۵۶۔ ۳۵۷۔ ۳۵۸۔ ۳۵۹۔ ۳۶۰۔ ۳۶۱۔ ۳۶۲۔ ۳۶۳۔ ۳۶۴۔ ۳۶۵۔ ۳۶۶۔ ۳۶۷۔ ۳۶۸۔ ۳۶۹۔ ۳۷۰۔ ۳۷۱۔ ۳۷۲۔ ۳۷۳۔ ۳۷۴۔ ۳۷۵۔ ۳۷۶۔ ۳۷۷۔ ۳۷۸۔ ۳۷۹۔ ۳۸۰۔ ۳۸۱۔ ۳۸۲۔ ۳۸۳۔ ۳۸۴۔ ۳۸۵۔ ۳۸۶۔ ۳۸۷۔ ۳۸۸۔ ۳۸۹۔ ۳۹۰۔ ۳۹۱۔ ۳۹۲۔ ۳۹۳۔ ۳۹۴۔ ۳۹۵۔ ۳۹۶۔ ۳۹۷۔ ۳۹۸۔ ۳۹۹۔ ۴۰۰۔ ۴۰۱۔ ۴۰۲۔ ۴۰۳۔ ۴۰۴۔ ۴۰۵۔ ۴۰۶۔ ۴۰۷۔ ۴۰۸۔ ۴۰۹۔ ۴۱۰۔ ۴۱۱۔ ۴۱۲۔ ۴۱۳۔ ۴۱۴۔ ۴۱۵۔ ۴۱۶۔ ۴۱۷۔ ۴۱۸۔ ۴۱۹۔ ۴۲۰۔ ۴۲۱۔ ۴۲۲۔ ۴۲۳۔ ۴۲۴۔ ۴۲۵۔ ۴۲۶۔ ۴۲۷۔ ۴۲۸۔ ۴۲۹۔ ۴۳۰۔ ۴۳۱۔ ۴۳۲۔ ۴۳۳۔ ۴۳۴۔ ۴۳۵۔ ۴۳۶۔ ۴۳۷۔ ۴۳۸۔ ۴۳۹۔ ۴۴۰۔ ۴۴۱۔ ۴۴۲۔ ۴۴۳۔ ۴۴۴۔ ۴۴۵۔ ۴۴۶۔ ۴۴۷۔ ۴۴۸۔ ۴۴۹۔ ۴۵۰۔ ۴۵۱۔ ۴۵۲۔ ۴۵۳۔ ۴۵۴۔ ۴۵۵۔ ۴۵۶۔ ۴۵۷۔ ۴۵۸۔ ۴۵۹۔ ۴۶۰۔ ۴۶۱۔ ۴۶۲۔ ۴۶۳۔ ۴۶۴۔ ۴۶۵۔ ۴۶۶۔ ۴۶۷۔ ۴۶۸۔ ۴۶۹۔ ۴۷۰۔ ۴۷۱۔ ۴۷۲۔ ۴۷۳۔ ۴۷۴۔ ۴۷۵۔ ۴۷۶۔ ۴۷۷۔ ۴۷۸۔ ۴۷۹۔ ۴۸۰۔ ۴۸۱۔ ۴۸۲۔ ۴۸۳۔ ۴۸۴۔ ۴۸۵۔ ۴۸۶۔ ۴۸۷۔ ۴۸۸۔ ۴۸۹۔ ۴۹۰۔ ۴۹۱۔ ۴۹۲۔ ۴۹۳۔ ۴۹۴۔ ۴۹۵۔ ۴۹۶۔ ۴۹۷۔ ۴۹۸۔ ۴۹۹۔ ۵۰۰۔ ۵۰۱۔ ۵۰۲۔ ۵۰۳۔ ۵۰۴۔ ۵۰۵۔ ۵۰۶۔ ۵۰۷۔ ۵۰۸۔ ۵۰۹۔ ۵۱۰۔ ۵۱۱۔ ۵۱۲۔ ۵۱۳۔ ۵۱۴۔ ۵۱۵۔ ۵۱۶۔ ۵۱۷۔ ۵۱۸۔ ۵۱۹۔ ۵۲۰۔ ۵۲۱۔ ۵۲۲۔ ۵۲۳۔ ۵۲۴۔ ۵۲۵۔ ۵۲۶۔ ۵۲۷۔ ۵۲۸۔ ۵۲۹۔ ۵۳۰۔ ۵۳۱۔ ۵۳۲۔ ۵۳۳۔ ۵۳۴۔ ۵۳۵۔ ۵۳۶۔ ۵۳۷۔ ۵۳۸۔ ۵۳۹۔ ۵۴۰۔ ۵۴۱۔ ۵۴۲۔ ۵۴۳۔ ۵۴۴۔ ۵۴۵۔ ۵۴۶۔ ۵۴۷۔ ۵۴۸۔ ۵۴۹۔ ۵۵۰۔ ۵۵۱۔ ۵۵۲۔ ۵۵۳۔ ۵۵۴۔ ۵۵۵۔ ۵۵۶۔ ۵۵۷۔ ۵۵۸۔ ۵۵۹۔ ۵۶۰۔ ۵۶۱۔ ۵۶۲۔ ۵۶۳۔ ۵۶۴۔ ۵۶۵۔ ۵۶۶۔ ۵۶۷۔ ۵۶۸۔ ۵۶۹۔ ۵۷۰۔ ۵۷۱۔ ۵۷۲۔ ۵۷۳۔ ۵۷۴۔ ۵۷۵۔ ۵۷۶۔ ۵۷۷۔ ۵۷۸۔ ۵۷۹۔ ۵۸۰۔ ۵۸۱۔ ۵۸۲۔ ۵۸۳۔ ۵۸۴۔ ۵۸۵۔ ۵۸۶۔ ۵۸۷۔ ۵۸۸۔ ۵۸۹۔ ۵۹۰۔ ۵۹۱۔ ۵۹۲۔ ۵۹۳۔ ۵۹۴۔ ۵۹۵۔ ۵۹۶۔ ۵۹۷۔ ۵۹۸۔ ۵۹۹۔ ۶۰۰۔ ۶۰۱۔ ۶۰۲۔ ۶۰۳۔ ۶۰۴۔ ۶۰۵۔ ۶۰۶۔ ۶۰۷۔ ۶۰۸۔ ۶۰۹۔ ۶۱۰۔ ۶۱۱۔ ۶۱۲۔ ۶۱۳۔ ۶۱۴۔ ۶۱۵۔ ۶۱۶۔ ۶۱۷۔ ۶۱۸۔ ۶۱۹۔ ۶۲۰۔ ۶۲۱۔ ۶۲۲۔ ۶۲۳۔ ۶۲۴۔ ۶۲۵۔ ۶۲۶۔ ۶۲۷۔ ۶۲۸۔ ۶۲۹۔ ۶۳۰۔ ۶۳۱۔ ۶۳۲۔ ۶۳۳۔ ۶۳۴۔ ۶۳۵۔ ۶۳۶۔ ۶۳۷۔ ۶۳۸۔ ۶۳۹۔ ۶۴۰۔ ۶۴۱۔ ۶۴۲۔ ۶۴۳۔ ۶۴۴۔ ۶۴۵۔ ۶۴۶۔ ۶۴۷۔ ۶۴۸۔ ۶۴۹۔ ۶۵۰۔ ۶۵۱۔ ۶۵۲۔ ۶۵۳۔ ۶۵۴۔ ۶۵۵۔ ۶۵۶۔ ۶۵۷۔ ۶۵۸۔ ۶۵۹۔ ۶۶۰۔ ۶۶۱۔ ۶۶۲۔ ۶۶۳۔ ۶۶۴۔ ۶۶۵۔ ۶۶۶۔ ۶۶۷۔ ۶۶۸۔ ۶۶۹۔ ۶۷۰۔ ۶۷۱۔ ۶۷۲۔ ۶۷۳۔ ۶۷۴۔ ۶۷۵۔ ۶۷۶۔ ۶۷۷۔ ۶۷۸۔ ۶۷۹۔ ۶۸۰۔ ۶۸۱۔ ۶۸۲۔ ۶۸۳۔ ۶۸۴۔ ۶۸۵۔ ۶۸۶۔ ۶۸۷۔ ۶۸۸۔ ۶۸۹۔ ۶۹۰۔ ۶۹۱۔ ۶۹۲۔ ۶۹۳۔ ۶۹۴۔ ۶۹۵۔ ۶۹۶۔ ۶۹۷۔ ۶۹۸۔ ۶۹۹۔ ۷۰۰۔ ۷۰۱۔ ۷۰۲۔ ۷۰۳۔ ۷۰۴۔ ۷۰۵۔ ۷۰۶۔ ۷۰۷۔ ۷۰۸۔ ۷۰۹۔ ۷۱۰۔ ۷۱۱۔ ۷۱۲۔ ۷۱۳۔ ۷۱۴۔ ۷۱۵۔ ۷۱۶۔ ۷۱۷۔ ۷۱۸۔ ۷۱۹۔ ۷۲۰۔ ۷۲۱۔ ۷۲۲۔ ۷۲۳۔ ۷۲۴۔ ۷۲۵۔ ۷۲۶۔ ۷۲۷۔ ۷۲۸۔ ۷۲۹۔ ۷۳۰۔ ۷۳۱۔ ۷۳۲۔ ۷۳۳۔ ۷۳۴۔ ۷۳۵۔ ۷۳۶۔ ۷۳۷۔ ۷۳۸۔ ۷۳۹۔ ۷۴۰۔ ۷۴۱۔ ۷۴۲۔ ۷۴۳۔ ۷۴۴۔ ۷۴۵۔ ۷۴۶۔ ۷۴۷۔ ۷۴۸۔ ۷۴۹۔ ۷۵۰۔ ۷۵۱۔ ۷۵۲۔ ۷۵۳۔ ۷۵۴۔ ۷۵۵۔ ۷۵۶۔ ۷۵۷۔ ۷۵۸۔ ۷۵۹۔ ۷۶۰۔ ۷۶۱۔ ۷۶۲۔ ۷۶۳۔ ۷۶۴۔ ۷۶۵۔ ۷۶۶۔ ۷۶۷۔ ۷۶۸۔ ۷۶۹۔ ۷۷۰۔ ۷۷۱۔ ۷۷۲۔ ۷۷۳۔ ۷۷۴۔ ۷۷۵۔ ۷۷۶۔ ۷۷۷۔ ۷۷۸۔ ۷۷۹۔ ۷۸۰۔ ۷۸۱۔ ۷۸۲۔ ۷۸۳۔ ۷۸۴۔ ۷۸۵۔ ۷۸۶۔ ۷۸۷۔ ۷۸۸۔ ۷۸۹۔ ۷۹۰۔ ۷۹۱۔ ۷۹۲۔ ۷۹۳۔ ۷۹۴۔ ۷۹۵۔ ۷۹۶۔ ۷۹۷۔ ۷۹۸۔ ۷۹۹۔ ۸۰۰۔ ۸۰۱۔ ۸۰۲۔ ۸۰۳۔ ۸۰۴۔ ۸۰۵۔ ۸۰۶۔ ۸۰۷۔ ۸۰۸۔ ۸۰۹۔ ۸۱۰۔ ۸۱۱۔ ۸۱۲۔ ۸۱۳۔ ۸۱۴۔ ۸۱۵۔ ۸۱۶۔ ۸۱۷۔ ۸۱۸۔ ۸۱۹۔ ۸۲۰۔ ۸۲۱۔ ۸۲۲۔ ۸۲۳۔ ۸۲۴۔ ۸۲۵۔ ۸۲۶۔ ۸۲۷۔ ۸۲۸۔ ۸۲۹۔ ۸۳۰۔ ۸۳۱۔ ۸۳۲۔ ۸۳۳۔ ۸۳۴۔ ۸۳۵۔ ۸۳۶۔ ۸۳۷۔ ۸۳۸۔ ۸۳۹۔ ۸۴۰۔ ۸۴۱۔ ۸۴۲۔ ۸۴۳۔ ۸۴۴۔ ۸۴۵۔ ۸۴۶۔ ۸۴۷۔ ۸۴۸۔ ۸۴۹۔ ۸۵۰۔ ۸۵۱۔ ۸۵۲۔ ۸۵۳۔ ۸۵۴۔ ۸۵۵۔ ۸۵۶۔ ۸۵۷۔ ۸۵۸۔ ۸۵۹۔ ۸۶۰۔ ۸۶۱۔ ۸۶۲۔ ۸۶۳۔ ۸۶۴۔ ۸۶۵۔ ۸۶۶۔ ۸۶۷۔ ۸۶۸۔ ۸۶۹۔ ۸۷۰۔ ۸۷۱۔ ۸۷۲۔ ۸۷۳۔ ۸۷۴۔ ۸۷۵۔ ۸۷۶۔ ۸۷۷۔ ۸۷۸۔ ۸۷۹۔ ۸۸۰۔ ۸۸۱۔ ۸۸۲۔ ۸۸۳۔ ۸۸۴۔ ۸۸۵۔ ۸۸۶۔ ۸۸۷۔ ۸۸۸۔ ۸۸۹۔ ۸۹۰۔ ۸۹۱۔ ۸۹۲۔ ۸۹۳۔ ۸۹۴۔ ۸۹۵۔ ۸۹۶۔ ۸۹۷۔ ۸۹۸۔ ۸۹۹۔ ۹۰۰۔ ۹۰۱۔ ۹۰۲۔ ۹۰۳۔ ۹۰۴۔ ۹۰۵۔ ۹۰۶۔ ۹۰۷۔ ۹۰۸۔ ۹۰۹۔ ۹۱۰۔ ۹۱۱۔ ۹۱۲۔ ۹۱۳۔ ۹۱۴۔ ۹۱۵۔ ۹۱۶۔ ۹۱۷۔ ۹۱۸۔ ۹۱۹۔ ۹۲۰۔ ۹۲۱۔ ۹۲۲۔ ۹۲۳۔ ۹۲۴۔ ۹۲۵۔ ۹۲۶۔ ۹۲۷۔ ۹۲۸۔ ۹۲۹۔ ۹۳۰۔ ۹۳۱۔ ۹۳۲۔ ۹۳۳۔ ۹۳۴۔ ۹۳۵۔ ۹۳۶۔ ۹۳۷۔ ۹۳۸۔ ۹۳۹۔ ۹۴۰۔ ۹۴۱۔ ۹۴۲۔ ۹۴۳۔ ۹۴۴۔ ۹۴۵۔ ۹۴۶۔ ۹۴۷۔ ۹۴۸۔ ۹۴۹۔ ۹۵۰۔ ۹۵۱۔ ۹۵۲۔ ۹۵۳۔ ۹۵۴۔ ۹۵۵۔ ۹۵۶۔ ۹۵۷۔ ۹۵۸۔ ۹۵۹۔ ۹۶۰۔ ۹۶۱۔ ۹۶۲۔ ۹۶۳۔ ۹۶۴۔ ۹۶۵۔ ۹۶۶۔ ۹۶۷۔ ۹۶۸۔ ۹۶۹۔ ۹۷۰۔ ۹۷۱۔ ۹۷۲۔ ۹۷۳۔ ۹۷۴۔ ۹۷۵۔ ۹۷۶۔ ۹۷۷۔ ۹۷۸۔ ۹۷۹۔ ۹۸۰۔ ۹۸۱۔ ۹۸۲۔ ۹۸۳۔ ۹۸۴۔ ۹۸۵۔ ۹۸۶۔ ۹۸۷۔ ۹۸۸۔ ۹۸۹۔ ۹۹۰۔ ۹۹۱۔ ۹۹۲۔ ۹۹۳۔ ۹۹۴۔ ۹۹۵۔ ۹۹۶۔ ۹۹۷۔ ۹۹۸۔ ۹۹۹۔ ۱۰۰۰۔ ۱۰۰۱۔ ۱۰۰۲۔ ۱۰۰۳۔ ۱۰۰۴۔ ۱۰۰۵۔ ۱۰۰۶۔ ۱۰۰۷۔ ۱۰۰۸۔ ۱۰۰۹۔ ۱۰۱۰۔ ۱۰۱۱۔ ۱۰۱۲۔ ۱۰۱۳۔ ۱۰۱۴۔ ۱۰۱۵۔ ۱۰۱۶۔ ۱۰۱۷۔ ۱۰۱۸۔ ۱۰۱۹۔ ۱۰۲۰۔ ۱۰۲۱۔ ۱۰۲۲۔ ۱۰۲۳۔ ۱۰۲۴۔ ۱۰۲۵۔ ۱۰۲۶۔ ۱۰۲۷۔ ۱۰۲۸۔ ۱۰۲۹۔ ۱۰۳۰۔ ۱۰۳۱۔ ۱۰۳۲۔ ۱۰۳۳۔ ۱۰۳۴۔ ۱۰۳۵۔ ۱۰۳۶۔ ۱۰۳۷۔ ۱۰۳۸۔ ۱۰۳۹۔ ۱۰۴۰۔ ۱۰۴۱۔ ۱۰۴۲۔ ۱۰۴۳۔ ۱۰۴۴۔ ۱۰۴۵۔ ۱۰۴۶۔ ۱۰۴۷۔ ۱۰۴۸۔ ۱۰۴۹۔ ۱۰۵۰۔ ۱۰۵۱۔ ۱۰۵۲۔ ۱۰۵۳۔ ۱۰۵۴۔ ۱۰۵۵۔ ۱۰۵۶۔ ۱۰۵۷۔ ۱۰۵۸۔ ۱۰۵۹۔ ۱۰۶۰۔ ۱۰۶۱۔ ۱۰۶۲۔ ۱۰۶۳۔ ۱۰۶۴۔ ۱۰۶۵۔ ۱۰۶۶۔ ۱۰۶۷۔ ۱۰۶۸۔ ۱۰۶۹۔ ۱۰۷۰۔ ۱۰۷۱۔ ۱۰۷۲۔ ۱۰۷۳۔ ۱۰۷۴۔ ۱۰۷۵۔ ۱۰۷۶۔ ۱۰۷۷۔ ۱۰۷۸۔ ۱۰۷۹۔ ۱۰۸۰۔ ۱۰۸۱۔ ۱۰۸۲۔ ۱۰۸۳۔ ۱۰۸۴۔ ۱۰۸۵۔ ۱۰۸۶۔ ۱۰۸۷۔ ۱۰۸۸۔ ۱۰۸۹۔ ۱۰۹۰۔ ۱۰۹۱۔ ۱۰۹۲۔ ۱۰۹۳۔ ۱۰۹۴۔ ۱۰۹۵۔ ۱۰۹۶۔ ۱۰۹۷۔ ۱۰۹۸۔ ۱۰۹۹۔ ۱۱۰۰۔ ۱۱۰۱۔ ۱۱۰۲۔ ۱۱۰۳۔ ۱۱۰۴۔ ۱۱۰۵۔ ۱۱۰۶۔ ۱۱۰۷۔ ۱۱۰۸۔ ۱۱۰۹۔ ۱۱۱۰۔ ۱۱۱۱۔ ۱۱۱۲۔ ۱۱۱۳۔ ۱۱۱۴۔ ۱۱۱۵۔ ۱۱۱۶۔ ۱۱۱۷۔ ۱۱۱۸۔ ۱۱۱۹۔ ۱۱۲۰۔ ۱۱۲۱۔ ۱۱۲۲۔ ۱۱۲۳۔ ۱۱۲۴۔ ۱۱۲۵۔ ۱۱۲۶۔ ۱۱۲۷۔ ۱۱۲۸۔ ۱۱۲۹۔ ۱۱۳۰۔ ۱۱۳۱۔ ۱۱۳۲۔ ۱۱۳۳۔ ۱۱۳۴۔ ۱۱۳۵۔ ۱۱۳۶۔ ۱۱۳۷۔ ۱۱۳۸۔ ۱۱۳۹۔ ۱۱۴۰۔ ۱۱۴۱۔ ۱۱۴۲۔ ۱۱۴۳۔ ۱۱۴۴۔ ۱۱۴۵۔ ۱۱۴۶۔ ۱۱۴۷۔ ۱۱۴۸۔ ۱۱۴۹۔ ۱۱۵۰۔ ۱۱۵۱۔ ۱۱۵۲۔ ۱۱۵۳۔ ۱۱۵۴۔ ۱۱۵۵۔ ۱۱۵۶۔ ۱۱۵۷۔ ۱۱۵۸۔ ۱۱۵۹۔ ۱۱۶۰۔ ۱۱۶۱۔ ۱۱۶۲۔ ۱۱۶۳۔ ۱۱۶۴۔ ۱۱۶۵۔ ۱۱۶۶۔ ۱۱۶۷۔ ۱۱۶۸۔ ۱۱۶۹۔ ۱۱۷۰۔ ۱۱۷۱۔ ۱۱۷۲۔ ۱۱۷۳۔ ۱۱۷۴۔ ۱۱۷۵۔ ۱۱۷۶۔ ۱۱۷۷۔ ۱۱۷۸۔ ۱۱۷۹۔ ۱۱۸۰۔ ۱۱۸۱۔ ۱۱۸۲۔ ۱۱۸۳۔ ۱۱۸۴۔ ۱۱۸۵۔ ۱۱۸۶۔ ۱۱۸۷۔ ۱۱۸۸۔ ۱۱۸۹۔ ۱۱۹۰۔ ۱۱۹۱۔ ۱۱۹۲۔ ۱۱۹۳۔ ۱۱۹۴۔ ۱۱۹۵۔ ۱۱۹۶۔ ۱۱۹۷۔ ۱۱۹۸۔ ۱۱۹۹۔ ۱۲۰۰۔ ۱۲۰۱۔ ۱۲۰۲۔ ۱۲۰۳۔ ۱۲۰۴۔ ۱۲۰۵۔ ۱۲۰۶۔ ۱۲۰۷۔ ۱۲۰۸۔ ۱۲۰۹۔ ۱۲۱۰۔ ۱۲۱۱۔ ۱۲۱۲۔ ۱۲۱۳۔ ۱۲۱۴۔ ۱۲۱۵۔ ۱۲۱۶۔ ۱۲۱۷۔ ۱۲۱۸۔ ۱۲۱۹۔ ۱۲۲۰۔ ۱۲۲۱۔ ۱۲۲۲۔ ۱۲۲۳۔ ۱۲۲۴۔ ۱۲۲۵۔ ۱۲۲۶۔ ۱۲۲۷۔ ۱۲۲۸۔ ۱۲۲۹۔ ۱۲۳۰۔ ۱۲۳۱۔ ۱۲۳۲۔ ۱۲۳۳۔ ۱۲۳۴۔ ۱۲۳۵۔ ۱۲۳۶۔ ۱۲۳۷۔ ۱۲۳۸۔ ۱۲۳۹۔ ۱۲۴۰۔ ۱۲۴۱۔ ۱۲۴۲۔ ۱۲۴۳۔ ۱۲۴۴۔ ۱۲۴۵۔ ۱۲۴۶۔ ۱۲۴۷۔ ۱۲۴۸۔ ۱۲۴۹۔ ۱۲۵۰۔ ۱۲۵۱۔ ۱۲۵۲۔ ۱۲۵۳۔ ۱۲۵۴۔ ۱۲۵۵۔ ۱۲۵۶۔ ۱۲۵۷۔ ۱۲۵۸۔ ۱۲۵۹۔ ۱۲۶۰۔ ۱۲۶۱۔ ۱۲۶۲۔ ۱۲۶۳۔ ۱۲۶۴۔ ۱۲۶۵۔ ۱۲۶۶۔ ۱۲۶۷۔ ۱۲۶۸۔ ۱۲۶۹۔ ۱۲۷۰۔ ۱۲۷۱۔ ۱۲۷۲۔ ۱۲۷۳۔ ۱۲۷۴۔ ۱۲۷۵۔ ۱۲۷۶۔ ۱۲۷۷۔ ۱۲۷۸۔ ۱۲۷۹۔ ۱۲۸۰۔ ۱۲۸۱۔ ۱۲۸۲۔ ۱۲۸۳۔ ۱۲۸۴۔ ۱۲۸۵۔ ۱۲۸۶۔ ۱۲۸۷۔ ۱۲۸۸۔ ۱۲۸۹۔ ۱۲۹۰۔ ۱۲۹۱۔ ۱۲۹۲۔ ۱۲۹۳۔ ۱۲۹۴۔ ۱۲۹۵۔ ۱۲۹۶۔ ۱۲۹۷۔ ۱۲۹۸۔ ۱۲۹۹۔ ۱۳۰۰۔ ۱۳۰۱۔ ۱۳۰۲۔ ۱۳۰۳۔ ۱۳۰۴۔ ۱۳۰۵۔ ۱۳۰۶۔ ۱۳۰۷۔ ۱۳۰۸۔ ۱۳۰۹۔ ۱۳۱۰۔ ۱۳۱۱۔ ۱۳۱۲۔ ۱۳۱۳۔ ۱۳۱۴۔ ۱۳۱۵۔ ۱۳۱۶۔ ۱۳۱۷۔ ۱۳۱۸۔ ۱۳۱۹۔ ۱۳۲۰۔ ۱۳۲۱۔ ۱۳۲۲۔ ۱۳۲۳۔ ۱۳۲۴۔ ۱۳۲۵۔ ۱۳۲۶۔ ۱۳۲۷۔ ۱۳۲۸۔ ۱۳۲۹۔ ۱۳۳۰۔ ۱۳۳۱۔ ۱۳۳۲۔ ۱۳۳۳۔ ۱۳۳۴۔ ۱۳۳۵۔ ۱۳۳۶۔ ۱۳۳۷۔ ۱۳۳۸۔ ۱۳۳۹۔ ۱۳۴۰۔ ۱۳۴۱۔ ۱۳۴۲۔ ۱۳۴۳۔ ۱۳۴۴۔ ۱۳۴۵۔ ۱۳۴۶۔ ۱۳۴۷۔ ۱۳۴۸۔ ۱۳۴۹۔ ۱۳۵۰۔ ۱۳۵۱۔ ۱۳۵۲۔ ۱۳۵۳۔ ۱۳۵۴۔ ۱۳۵۵۔ ۱۳۵۶۔ ۱۳۵۷۔ ۱۳۵۸۔ ۱۳۵۹۔ ۱۳۶۰۔ ۱۳۶۱۔ ۱۳۶۲۔ ۱۳۶۳۔ ۱۳۶۴۔ ۱۳۶۵۔ ۱۳۶۶۔ ۱۳۶۷۔ ۱۳۶۸۔ ۱۳۶۹۔ ۱۳۷۰۔ ۱۳۷۱۔ ۱۳۷۲۔ ۱۳۷۳۔ ۱۳۷۴۔ ۱۳۷۵۔ ۱۳۷۶۔ ۱۳۷۷۔ ۱۳۷۸۔ ۱۳۷۹۔ ۱۳۸۰۔ ۱۳۸۱۔ ۱۳۸۲۔ ۱۳۸۳۔ ۱۳۸۴۔ ۱۳۸

بھی ہو جاتی ہیں۔ جب یہ آٹھ شکلیں بن چکی ہیں تو پھر ان میں سے دو دو
شکلوں سے چار شکلیں اور نکال کر اس آٹھ شکل والی طوائفی سطر کے نیچے لکھتے ہیں
ان شکلوں کے نکالنے کا طریقہ یہ ہے کہ ترتیب وار دو دو شکلوں کے متقابل
متقابلہ کو جوڑ کر دیکھو کہ حاصل جمع جفت ہے یا طاق جفت ہوتا ہے۔ تو
جفت۔ ورنہ طاق ان کے نیچے لکھتے ہیں اور ہر دو دو شکل کے مراتب چار گناہ
میں یہی نم کرنے سے چار شکلیں بن جاتی ہیں۔ یعنی پہلی دوسری سے تری
اور تیسری چوتھی سے دسویں۔ و قس علی ہذا۔

جب بارہ شکلیں بن جاتی ہیں تو پھر ان کچھلی چار شکلوں سے ان کے
نیچے مذکورہ بالا طریقہ ہی سے دو شکلیں اور بنا لیتے ہیں اور پھر ان دو دو
شکلوں سے ان کے نیچے اسی طریق سے پندرہویں شکل اور اسی پندرہویں
اور پہلی شکل سے سو اسیں کہ یہی آخری شکل ہے۔ پھر ان شکلوں کو ترتیب وار
ایک سطریں لکھتے ہیں اور ایک ایک شکل کو علیحدہ علیحدہ اصناف موجودات
سے مخصوص کر کے بعض کو بالذات اور بعض کو بعوارض خارجیہ نظر و طول
و امتزاج سعد و نحس قرار دیتے ہیں، اور اپنے اصول و قوائد کے موافق
ان سے استخراج احکام کرتے ہیں

یہ علم تمدن مقامات میں کثرت پھیلا ہوا ہے۔ اور اس فن کی بہت سی
کتا میں ملتی ہیں اور متقدمین و متأخرین اکثر اس کے ماہر ہوئے ہیں۔ جو
عام طور سے مشہور ہیں۔

لیکن اگر بغور دیکھا جائے تو یہ علم اور اس کے اصول و قوانین محکم محض سے
زیادہ وقت نہیں رکھتے کیونکہ ادراک غیب مفروضات منطقی سے حاصل
ہی نہیں ہو سکتا۔ اور اک غیب اگر ممکن ہے۔ تو اسی خامہ بشری سے کہ

مثلاً ۱ = ۲ = ۳ پہلی اور دوسری شکل سے تریں شکل اس طرح نکالینگے کہ
اول شکل کا پہلا مرتبہ ق ہے۔ اور دوسری شکل کا پہلا مرتبہ جفت و طاق کا مجموعہ ہو
طاق سے دو، انقیار یا کیا۔ اور ہر دو مرتبہ متقابلہ کے ساتھ ہی علی کرنے سے نویں شکل
باین صحت بن گئی ہے ۴

فصل انسان عالم جس سے بڑھ کر عالم ارواح میں پہنچا ہو۔ اسیدوجہ سے بہترین لوگوں کو تیان (قیافہ شناس) کہتے ہیں۔ کیونکہ قیافہ کی مدد سے انکو فی الجملہ ادراک غیب پر قدرت ہوتی ہے۔ پس اگر کسی میں بحسب فطرت یہ قوت دو قیافہ ہے اور وہ ان کے کمال نقاط اور تیزان وغیرہ بڑی گاہ جا کر اپنے حواس کو محفل کر کے فی الجملہ اتصال روحانیت کا مرتبہ حاصل کرتا ہے۔ تو اسکا یہ عمل مسریر و غیر میں شمار ہونیکے قابل ہے۔ اور اگر فطرۃ قیافہ کی قوت نہیں ہے۔ اور محض ان محسوسات صنای سے دریافت حال کر کے بیان کرتا ہے تو اسکا یہ فن بجائے از قانون ہوا اور بالکل قابل اعتبار نہیں۔ جن لوگوں کو لوگوں کو کہ فطرۃ ادراک کیلئے قیافہ ملا ہے۔ انکی پہچان یہ ہے کہ جسوقت قیافہ غیب کے لئے متوجہ ہوتے ہیں۔ تو معمول سے انکی حالت بالکل متغیر ہو جاتی ہے۔ انگڑیاں آنے لگتی ہیں۔ جایان شروع ہو جاتی ہیں۔ اور بشرہ کچھ سے کچھ ہو جاتا ہے۔ بعض خاص میں یہ آثار بہت قوی ہوتے ہیں۔ اور بعض میں نہایت * * * * * اس لئے کہ سب میں قوت اتصال باسویہ نہیں ہونی کہ اسکے آثار بھی یکساں اور برابر ہوں اگر کوئی ادراک غیب کا مدعی ہو۔ اور یہ باتیں آئین ہوں۔ تو سمجھ لینا چاہیے کہ جھوٹا ہے۔ اور بندگان خدا کو بغرض طمع دہو کہ دنیا چاہتا ہے۔

فصل

بعض لوگوں نے دریافت غیب کے لئے کچھ اور قواعد بھی تیار کئے ہیں جنکو وہ ادراک و قیافہ سے کچھ نسبت ہے۔ نہ حدس و نجوم سے علاقہ نہ ظن و تخمین ہی کہا جاسکتا ہے جس سے آفت قیافہ غیب کا کچھ سراغ لگالیئے ہیں۔ بلکہ ان کے علم و بیان کا مبنی سرسری غلط ہے کہ ضعیف اطفال کو کھا ہی جاتے ہیں۔ اس قسم کے سفطہ آمیز علوم میں سے ہم فقط انہیں کو بیان کرتے ہیں جو ضعیف و نر نے ذکر کئے ہیں۔ اور خواص بھی انکے گرویدہ ہیں۔

پہلے ہم حساب تیر کے متعلق کچھ لکھتے ہیں۔ اگر دو بادشاہ باہم لڑ رہے ہوں تو اس حساب سے دریافت کر سکتے ہیں۔ کہ بالآخر کون غالب ہوگا۔ اور کون خلوب ہوگا۔ اسطورتے اپنی کتاب ایسا کے آخرین اس حساب کا ذکر اور اسکا قاعدہ بیان کیا ہے کہ پہلے حساب جل و وزن کے نام کے عندیہ کا عدد نکالیں۔ اور پھر دو نوک نام کے اعداد کو عندیہ علیحدہ پر تقسیم کریں۔ جو عندیہ علیحدہ باقی بچے انکو دیکھیں کہ آیا وہ دو وزن مختلف المقدار ہیں۔ یا نہیں۔ اگر دو وزن باقیان مختلف

تقدار میں۔ اور ساتھ ہی دو وزن جفت یا دو وزن طاق ہیں تو جن نام کے عدد کی باقی بچ کر وہ کہا رہیگا۔ اور اگر دو وزن باقیوں میں سے ایک جفت ہے اور دوسری طاق۔ تو جن نام کی باقی زیادہ ہو وہ غالب آئیگا۔ اور اگر دو وزن باقیان مقدار میں مساوی ہیں۔ اور ساتھ ہی دو وزن جفت ہیں تو مطلوب غالب ہوگا۔ اور اگر دو وزن باقیان طاق ہیں تو طالب کو غالب حاصل ہوگا۔ یہی قاعدہ ذیل کے شعائر میں نظم کیا گیا ہے۔

اری الزوج والا فرد سمو اقلها واكثر عند التحالف غالب
ويطلب مطلوب اذ الزوج يستوي وعند استواء الفرد في طلبا

اس فن کے ماہروں نے عدد کو ۹ پر تقسیم کر سکے لئے خاص قاعدہ وضع کیا ہے جس کو آسانی عدد کی باقی معلوم ہو جاتی ہے۔ اور مجموعی تقسیم کا طرانی عمل نہیں کرنا پڑتا۔ وہ قاعدہ یہ ہے کہ حروف ابجد میں سے بطریق جبل احاد مراتب پر دلالت کرنے والے حروف کو ایک جگہ جمع کر لیا ہے۔ یعنی الف۔ ح۔ ق۔ ش کو جمع کر کے ایک لفظ ایقش بنا لیا ہے کہ اس لفظ میں الف ایک اکائی پر دلالت کرتا ہے۔ اور ح ایک دوہائی پر۔ اور ق ایک سینکڑہ پر۔ اور ش ایک ہزار پر۔ اسی طرح دوسرے لفظ میں ان حروف کو جمع کیا ہے جو دو اکائیوں اور دو دہائیوں اور دو سینکڑوں پر دلالت کرتے ہیں۔ یعنی بکر بکر کہ اس میں ب۔ ک۔ علی الترتیب بفرق مراتب دو دو پر دلالت میں۔ اور ہی طریقہ ان حروف کیساتھ بھی بڑا ہے۔ جو قید مراتب ۳۔ ۴۔ ۵۔ ۶۔ ۷۔ ۸۔ ۹ پر دلالت کرتے ہیں۔ اور کل لفظ بکنے میں یعنی ایقش۔ بکر۔ جلیس۔ و مت۔ بہشت۔ و صخ۔ زعمہ۔ حفظ۔ طغخ۔ ان الفاظ میں سے پہلا چار حرفی ہے۔ اور باقی تمام سہ حرفی کیونکہ ش ابجد کا آخری حرف ہے جس کی قیمت ہزار مائی گئی ہے۔ اُس سے آگے اور حروف نہیں کہ دو ہزار یا تین ہزار اسکے عدد ہوں تاکہ اور الفاظ بھی چار حرفی ہو سکیں۔

پھر ان کلمات مذکورہ میں سے ہر ایک کلمہ کے لئے مراتب احاد و اکائیان، کا ایک ایک عدد بالترتیب مقرر کیا ہے۔ یعنی ایقش کا ایک۔ بکر کے لئے ۲۔ جلیس کے لئے تین۔ و مت کے لئے چار اسی طرح باقی کے لئے حتی کہ طغخ کے لئے نوہ ہیں۔

لے ہمارے یہاں حساب بل میں غ کے ایک ہزار ہیں۔ لیکن اہل مغرب کے یہاں جل کی ترتیب اور ہے۔ اور چھ حرفوں میں ہمارے ترتیب بل سے صریح اختلاف ہے۔ یعنی مغربی حرف کے ۹۰۔ ق کے ۹۰۔ س ہند کے ۱۰۰۔ غ کے ۹۰۰۔ ش کے ایک ہزار مانتے ہیں +

اب اگر کسی قسم کے اعداد کو پرتقسیم کرنا منظور ہو۔ تو اس کے لئے یہ طریقہ ہے۔ کہ نام کے ہر حرف کو دیکھو کہ مذکورہ بالا کلمات میں سے کون سے کلمہ میں واقع ہے جس کلمہ میں واقع ہوں اسی کا مفروضہ عدد اکائی جو ترتیب وار ہر ایک منقص کلمات بیان ہو چکے ہیں لیتے جاؤ۔ پھر ان اعداد کو جمع کر کے دیکھو کہ مجموعہ ۹ سے زیادہ ہے۔ یا کم۔ اگر کم ہے تو وہی باقی ہے۔ اور اگر زیادہ ہے تو اس میں سے ۹ پھر گھٹا دو۔ اب جو کچھ باقی رہے وہی ۹ پرتقسیم کرنے کے بعد کی باقی ہوگی۔

مثلاً ہم زید کو پرتقسیم کرنا چاہتے ہیں۔ جب ہم نے اس کے حروف کو کلمات نوکانہ میں کیا اور اس کے عدد لئے تو $1+2+3+4+5+6+7+8+9=45$ نکلا یہی عدد زید کی باقی ہے جو ۹ پرتقسیم کے بعد بچیلگی۔ یا بکتر کے اعداد ۹ پرتقسیم کرنے منظور ہیں۔ تو عمل اس طرح ہو گا کہ $4+5+6+7+8+9=45$ یہی اسکی باقی ہے۔

غرض کہ حساب نیمین و دون سمن کی باقی اس طرح نکال کر قانون مذکور بصرہ کے موافق کسی ایک کے لئے غلبہ کا حکم لگاتے ہیں۔

تقسیم کے اس طریقہ میں وجہ سہولت یہ ہے کہ عقود اعداد کی باقی ۹ پرتقسیم کرنے سے ایک ہی نکلتی ہے مثلاً ۲۰ کو ۹ پرتقسیم کرو۔ یا دو ہزار اور دو لاکھ کو۔ باقی ہر صورت میں وہی دو ہوگی۔ اسی لئے اعداد عقود پر دلالت کرنے کے لئے علی التوالی ان کلمات کیلئے اکانیان مقرر کر لی ہیں اور صنان عقود کا ہر کنوالی حروف کو ایک ایک جمع کر کے علیحدہ علیحدہ کلمات ترکیب دے لئے ہیں اور ہر ایک کلمہ کی متعین الفرض اکائی اس کلمہ کے حروف کی نام نہاب ہو گئی ہے۔ عالم اس کا اس کلمہ کا ہر ایک حرف اکائی پر دلالت کرے۔ یا دہائی اور سینکڑے پر یہی وجہ ہے کہ حروف آہکا مقابلہ میان کلمات کے متعین الفرض اعداد لیتے اور ان کو جمع کرتے ہیں۔ اور آسانی سے باقی نکال کر اٹکا باہمی تناسب دیکھتے ہیں۔ اور جہٹ سے حکم لگاتے ہیں۔

زمانہ قدیم سے اگرچہ نیم کا یہی طریقہ مشہور ہے۔ لیکن ہمارے زمانہ کے بعض شیوخ کہتے ہیں کہ ان کلمات نہکانہ کی جگہ زیادہ تر صحیح و قابل اعتبار دوسرے ۹ کلمے ہیں۔ اگرچہ وہ بھی اسی ترتیب میں انہیں کے مانند ہیں۔ اور ۹ پرتقسیم کرنا یہی طریقہ ہی وہی ہے۔ لیکن انکے مختار کلمات جدا گانہ ہیں۔ وہ یہ ہیں۔

آرہ۔ یستک۔ خبر لظ۔ دروص۔ ہین۔ تھن۔ عرش۔ خنخ۔ غنظ۔ ان میں بھی اعداد اور

التعین ہر کلمہ کے لئے ایک سے لیکر ہتک علی الترتیب اور بطرح ہیں۔ اگرچہ کئی دنوں عام سے انکی ترتیب و ترکیب نہیں ہوئی ہے۔ لیکن ہمارے شیوہ نے یہ کلمات شیخ المغرب ابو العباس ابن ہنا سے اسی طریق سے نقل کئے ہیں۔ اور انہیں کلمات کو حساب نیم میں کلمات الیقش سے زیادہ معتبر اور موثوق بہ مانا اور بیان کیا ہے۔ لیکن بظاہر اس ترتیب کی کوئی دلیل ہمارے ذہن میں نہیں آئی۔ حاصل کلام حساب نیم بھی ادراک غیب کا ایک ذریعہ مانا گیا ہے۔ لیکن بدون تحقیق و برہان۔ جس کتاب میں کہ حساب نیم درج ہے۔ اور عموماً اسطوکیطرن منسوب کی جاتی ہے۔ اہل تحقیق اسکو اسطوکی تصنیف یا تالیف نہیں مانتے کیونکہ اس میں جو باتیں درج ہیں وہ جلیلہ زقیاس اور دوزارہ متعل ہیں۔ جیسا کہ مسایل مذکورہ کی توضیح سے ظاہر ہے۔

امو غیب کے استخراج کے لئے ایک اوتقانون صناعی بھی ہے جسکو زانچہ عالم کہتے ہیں۔ اور ابو العباس سید احمد ہمتی کیطرن منسوب ہے۔ جو مغرب کے علمائے تصوفین میں بڑے مرتبہ کا شخص مانا گیا ہے اور چھٹی صدی کے اوائل میں بمقام مراکش ابو یعقوب منصورؒ میں ملوک الموحدین کے عہد سلطنت میں گذرا ہے۔ یہ زانچہ و فہمی عجیب النمل ہے۔ اور ایسے خواص و فرضیہ پر مبنی ہے کہ ایسا جدید تانی عمل سے لوگ بکثرت ادراک غیب کے حامل و مدعی ہیں۔ اور اس کے رموز و اسرار کے حل و تحقیق میں بہت کچھ جدوجہد کرتے ہیں۔

اس زانچہ کی صورت یہ ہے۔ کہ پہلے ایک بڑا دائرہ ہے۔ پھر اس کے اندر بہت و جھجھوٹے چھوٹے دائرے اسی کے متوازی ہیں۔ جو افلاک و عناصر کمونات و روحانیات اور گوناگون موجودات عالم کے مخصوص منسوب ہیں۔ اور پھر ہر ایک دائرہ اپنے اپنے مخصوص فلک کیطرح مختلف اقسام پر تقسم ہے۔ کوئی بروہین بننا ہوا ہے اور کوئی عناصر وغیرہ ہیں۔ اور ہر دائرہ کے خطوط مرکز تک کھینچے ہیں۔ اور اوپر لکھلاتے ہیں۔ اور ہر ایک و تر پر کچھ حروف پیاپے لکھے ہوئے ہیں۔ انہیں سے بعض حروف اسماء کے مغربی ہند سون کی شکل پر مرقوم ہیں۔ اور بعض شکل متعارف زانچہ کے اور ان دو ایر کے درمیان درج ہیں جو ہندو اسمائے علوم اور مواقع موجودات کہیںچے اور ماننے لگتے ہیں۔ ان دو ایر کے اوپر ایک کثیر البیوت جدول ہے جسکے خانے طولا و عرضاً متقاطع ہیں۔

اس جدول میں عرضاً ۵ خانے ہیں۔ اور طولاً ۱۳۱۔ اس کے اطراف و جانب کے خانے بعض عدد سے پر کئے گئے ہیں۔ اور بعض حروف سے اور بعض اطراف و جانب دونوں سے خالی ہیں۔ لیکن مندرجہ اعداد کی نسبت و ضمیمہ معلوم ہوتی ہے۔ نہ اس کا کچھ پتہ لگتا ہے۔ کہ پُر اور خالی خانوں

میں باہم کیا نسبت و علاقہ ہے اور زائچہ کے گرد اگر دو کچھ اشعار لکھے ہوئے ہیں۔ وہی اس زائچہ سے استخراج مطلوب کی ترکیب بتاتے ہیں۔ لیکن یہ اشخاص بیتان کے طریق پر ہیں جن سے مطلب بمشغل سمجھ میں آتا ہے۔ اور زائچہ کی ایک طرف مغرب کے شہر تیفان مالک ابن زہب شہیلی کا ایک شعر ہے جو سلطنت لتونہ کے عہد سلطنت میں ہوا ہے وہ شعر یہ ہے

سوال عظیم الخلق خفت نفس اذن غائب شک غبط النجد مثلاً

اسی بیت سے اس فن کے جاننے والے ہر سوال کا جواب اس زائچہ سے یا اور زائچوں سے نکالتے ہیں۔ اس طرح پر نہ جب چاہیے کہ کسی سوال کا جواب دریافت کریں۔ تو سوال کو لکھ کر اوکے حروف کو الگ الگ کرتے ہیں۔ اور پھر برج فلکی اور ان کے درجن سے اس وقت کا طالع دریافت کرتے ہیں۔ اور پھر زائچہ اور وتر پر برج طالع سے شروع کر کے مرکز تک اور مرکز سے طالع کے مقابل محیط دائرہ تک جس قدر حروف و اعداد واقع ہیں یکے بعد دیگرے لیتے اور اعداد کو بحساب جبل حروف بناتے جاتے ہیں۔ اور کبھی کبھی اعداد کی اکائیوں کو دہائیوں میں اور دہائیوں کو سینکڑوں میں اور کبھی اسکے برخلاف سینکڑوں کو دہائیوں میں اور دہائیوں کو اکائیوں میں بدلتے ہیں جیسے کہ اس تخیر و تبدل کیلئے زائچہ میں اعداد مقرر ہیں مثلاً و ان حروف جمل شدہ میں حروف سوال ہی جوڑ دیتے ہیں۔ اور وہ حروف جی ان میں شامل کر دیتے ہیں جو اس وتر پر واقع ہیں کہ طالع سے تیسرے برج سے کھینچا گیا ہے۔ اور اس کو اعداد کو بھی حروف کی صورت میں بدل لیتے ہیں۔ لیکن اس کے حروف و اعداد بعض مرکوز تک کے ہی لیتے ہیں۔ نہ محیط تک۔ اس وتر کے اعداد کے ساتھ بھی وہی عمل کرتے ہیں جو پہلے وتر کے ساتھ کیا جا چکا ہے۔ اور اس عمل کے بعد ان اعداد کو بھی بصورت حروف باقی اور حروف میں جمع کرتے ہیں۔ اس کے بعد مالک ابن زہب کے مذکورہ بالا بیت کے حروف الگ الگ کر کے ایک طرف رکھ دیتے ہیں۔ چھ طالع و حروف کے درجن کے اعداد کو اپنے منسلک اس البرج سے برج کا انتہائی اور آخری مرتبہ کے حروف یا اعداد سے ضرب دیتے ہیں۔ اور اس حاصل ضرب کو دوسری درجہ اکبر کے عدد سے پھر جدول کے خانوں میں فن کے مقررہ عمل قانون اور عدد و حروف کیساتھ اس حاصل ضرب کی دیکھی جہاں شروع کرتے ہیں۔ اور ان خانوں میں سے بعض حروف لیتے اور بعض چھوڑتے جاتے ہیں۔ اور جو سلاہ شعر مرکز کے طریقہ پر ہے۔ چنانچہ علامہ کے بیان سے بھی معلوم ہوتا ہے۔ غالباً یہی وجہ ہے کہ اس شعر کے معنی مربوط اور خاطر خواہ نہیں نکلتے یا سمجھ میں نہیں آتے۔

حروف اس حالت میں لکھے جاس ہوتے ہیں۔ انکو مذکورہ بالا بیت کے حروف سے مقابلہ کرتے ہیں اور ان میں سے کچھ حروف سوال وغیرہ میں جو پہلے بطریق متعصب حاصل ہو چکے ہیں۔ مثال کے لئے ہیں۔ اور اس نمبر کو اعداد معلومہ جنکو اداوار کہتے ہیں پندرہ الگ بار بالتقسیم کرتے ہیں اور بتقسیم کے وقت دور کے آخری حرف کے عدد کو مجموعہ دور میں سے منہا کرنے جاتے ہیں اور یہی عمل ہدفات میں کرتے ہیں۔ اور آخر کار اس سے کچھ حروف مقطعات نکلتے ہیں جن کو بتوالی ترتیب ترکیب دینے سے ایک شعر بن جاتا ہے۔ جو مالک ابن وہیب کے تذکرہ بالا شعر کے وزن درو می پر ہوتا ہے چنانچہ ہم اسکا مفصل حال علوم کا ذکر کرتے ہوئے اس زائچہ کی کیفیت میں مفصل لکھیں گے۔

عوام الناس کا تو کیا ذکر ہے اکثر خواص کو دیکھا ہے کہ انہیں اچھا اور اس کے اعمال سے دریافت غیب کی کوشش کرتے ہیں اور سمجھتے ہیں کہ چونکہ اس زائچہ سے ہر سوال کے متعلق جواب نکلتا ہے کہی بے تعلق اور بے ربط نہیں ہوتا۔ اسلئے وہ ضرور صحیح اور واقعی بھی ہوتا ہے۔ لیکن انکا یہ خیال صحیح نہیں کیونکہ غیب امور صناعیہ سے معلوم ہو ہی نہیں سکتا۔ سوال و جواب میں جو اتفاق و انطباق ہوتا ہے وہ محض جواب سوال کے حروف کے پیکر پھیر یوں کا نتیجہ ہے۔ اور مذکورہ بالا حکمیر حروف اور اس کے متعلقہ اعمال سے جنہیں ہم اجمالاً بیان کر چکے ہیں۔ اور انشاء اللہ تعالیٰ فصل علوم میں مفصل لکھیں گے، سوال و متعلق و مربوط جواب کل آنا بعبید از قیاس و قابل کلام نہیں۔ ہاں جن ذکی الطبع لوگوں کو اس زائچہ سے تناسب پایا کہ علم ہو جاتا ہو اور علم نسبت کی وجہ سے مجہول کا علم ممکن ہے۔ کیونکہ یہی تناسب شیاؤں کو گون خصوصاً اہل ریاضت کیلئے معلوم نفس کو ترتیب دیکر نتیجہ کے طور پر مجہول کا علم پیدا کرنے کا ذریعہ اور اسکا طریقہ بن جاتا ہے۔ اس لئے کہ عالم نسبت فکر میں بلند پروازی اور عقل میں قوت قیاس کا اضافہ کرتا ہے جیسا کہ ہم خارجی باب سے قرائن نفس کی تکمیل وحدت کے بیان میں لکھ چکے ہیں۔ چونکہ یہ ملک اکثر اہل ریاضت کو حاصل ہوتا ہے۔ اسی لئے اغلباً جو دنیا پر انچاہل ریاضت اور صوفیوں کی ہی کی طرف منسوب ہے چنانچہ جیسا پچھ

لے علامہ نے اس مقام پر لکھا ہے کہ کیفیت اور اس کے اصول بہت ہی مختصر بیان کئے ہیں اور تفصیلی باب علوم کے لئے چھوڑ دی ہے اس لئے ہم یہی ضروری اصول و مصلحات کے متعلق تعلقات ضروریہ کو وہیں لکھیں گے۔ کیونکہ اگر یہیں تشریح کی جائے تو زائچہ کا تمام بیان با علوم سے لیکر بڑا دقتی ہمیں یہاں بیان کرنا ہو گا۔ اور ترجمہ میں مکرار لایئے پیدا ہو جائے گی۔

اکمال ہم کہہ رہے ہیں۔ یہ سببی کی طرز منسوب ہے۔ اور ایک زائچہ سہل بن عبد اللہ کا بھی ہے جو ہمارے خیال میں عجیب الا سرار اور غریب العمل ہے۔ اس کا جواب بھی منظوم سے نکلتا ہے۔ اور وجہ یہ معلوم ہوتی ہے کہ منظوم جواب مالک ابن وہب کے شعر کے حروف سے کچھ نسبت و علاقہ رکھتے ہیں ایسی وجہ سے نظم اُسی وزن و قافیہ پر ہوتی ہے۔ اس خیال کی تقویت اس لئے اور بھی ہوتی ہے کہ بعض انچون میں اگر بیت الاصول : ”وہ شعر میں پر اس قسم کے استخراج غیب کا دار و مدار ہوتا ہے“ کو مقابلہ کو سا قط کر دیا گیا تو پھر جواب منظوم نہ کل سکا۔ چنانچہ اس کی تفصیل ہم جملہ ناسطیہ و کتبہ جو لوگ زائچہ کی حقیقت اور عمل و مطلق کے باہمی تعلق کو نہیں سمجھ سکتے۔ وہ من کل الوجہ زائچہ اور اس کے اعمال کی کندی کرتے ہیں۔ اور اس کو وہی و خیالی بتاتے ہیں۔ اور کہتے ہیں کہ زائچہ والے سوال و اوتار کے حروف کو بطرح چاہتے ہیں ترتیب دیگر شعر نالیتے ہیں۔ حالانکہ تمام عمل بدون نسبت و بلا قانون ہوتا ہے۔ اور شعر پیش کر کے لوگوں کو دہو کے میں ڈالتے ہیں کہ ان کا عمل کسی خاص طریقہ پر منحصر و موقوف ہے۔ ان لوگوں کا یہ خیال و خیالی مائل جو انہیں کا تصور فہم ہے کہ موجودات و معدومات کی باہمی نسبت کو نہیں سمجھتے اور نہیں جانتے کہ مختلف مدارک و عقول میں کس قدر تفاوت ہے اور یہ بھی صحیح ہے کہ جو شخص نہیں سمجھ سکتا وہ انکار ہی کرے گا۔ مگر پھر بھی زائچہ کی ترتیب و عمل کا مشاہدہ اور حدیث یقینی اور اہم کی تردید کے لئے کافی ہے کیونکہ اس کی ترتیب و ترکیب تو صحیح صحیح اصل و قانون پر ہے۔ چنانچہ جو لوگ فی الطبع ہیں۔ اور اُس میں کافی غور و خوض کے ساتھ کچھ مارتے کر چکے ہیں۔ ان کو زائچہ کے صحیح ہونے میں ذرا بھی شک نہیں۔ نہ تو ذکر کر کے دلالت عدوی کرے قدر واضح ہوتی ہے۔ مگر اُس میں بھی بعد نسبت کی وجہ سے استفادہ رخا اور حجاب پیش آتا ہے کہ سمجھنی دشوار ہو جاتی ہے۔ زائچہ تو خفی نسبت ہے۔ اگر اُس کا ربط و علاقہ سمجھ میں آکر تو کیا عجب ہے۔

مثلاً اہم ایک خفی نسبت حدی مسئلہ بیان کرتے ہیں۔ دیکھو کہ بظاہر سمجھ میں نہیں آتا۔ لیکن نسبت پر غور کر نیے سوال حل ہو جاتا ہے مسئلہ کی صورت یہ ہے کہ اپنے دل میں کچھ اہم فرض کرو۔ اور پھر ہر ایک اہم کے ساتھ ساتھ تین تین غلوں اور لو۔ اب جب قدر غلوں مجموعی طور پر ہیں اُن سے ایک طائر خرید لو۔ پھر اسی نرخ سے دوسرے دہہوں کے بھی طائر ملے لو اب ہم بتا سکتے ہیں کہ تین تین طائر خریدے۔ سنو۔ وہ تو ہو گئے۔ کیونکہ روزمرہ کے چلن مچلن

ہے کہ ایک ہم کے ۴۰ فلوں آتے ہیں۔ پس سوال میں جو تین فلوں بتائے گئے ہیں۔ وہ ایک درہم کا آٹھواں حصہ ہیں۔ اگر فرض ایک ہی درہم ہوتا اور تین فلوں میں ایک طائر خرید لیا جاتا تو ایک گئے وہ ہوتا۔ اور طائر ایک درہم کے ۲۰ فلوں میں آتے۔ کل نو ہوتے۔ لیکن درہم کی تعداد مجہول تھی۔ مگر اس کے ساتھ ہی یہ بھی مان لیا گیا ہے کہ تین فلوں میں طائر نہیں خرید لیا گیا ہے بلکہ جتنے درہم ہیں ان میں سے ہر ایک کے مقابلہ میں تین تین فلوں بیکر سب کے مجموعہ سے ایک طائر خرید لیا گیا ہے اسلئے نسبت دہی ۲-۱ اور ۲ کی محفوظ ہے پس کتنے ہی درہم کیوں ہوں۔ طائر وہی نو ہونگے مثلاً فرض کرو کہ تم نے ۵ درہم فرض کئے تھے۔ اس لئے تمہارے پاس ۵ فلوں ہونگے۔ اور ۵ فلوں میں تم نے ایک طائر خرید لیا ہے اور باقی درہموں سے بھی اسی نرخ سے خرید و گے۔ ۵ درہم کے ۱۰ فلوں ہوئے جن میں ۵ فلوں میں ایک طائر کے حساب سے آٹھ ملین گے۔ کل ملا کر ۱۰ ہونگے۔ یعنی ۵ پانچ درہم کے اور ایک فلوں کا۔

اب دیکھو کہ اعداد کی نسبت مضمرہ سے جواب کیونکر نکل آیا۔ پس وہم ایسی ہی باتوں کو جو بالظہر میں غلط سمجھے جاتے ہیں۔ مارک غیبی میں شمار کرتا ہے۔ اس سے نتیجہ نکلتا ہے کہ امور معلومہ کی باہمی نسبت جو مجہول باتیں معلوم ہو جاتی ہیں۔ لیکن ایسے امور عالم کے واقعات حاصل اور معلومات عقلیہ ہی میں ہو سکتے ہیں۔ جنگ و مجہول کہنا چاہیے۔ نہ کہ غیب۔ اور چونکہ آئندہ واقعات کے نہ اسباب معلوم ہوتے ہیں۔ اور نہ اس کے متعلق کوئی علاقہ صحیح۔ اس لئے انکا علم قبل از وقوع نہیں ہو سکتا اور حقیقت میں غیب کے مصداق ہی واقعات ہیں۔ نہ وہ مجہولات جن کا ذکر ہم کر چکے ہیں۔ اسلئے سمجھ لینے کے بعد غالباً معلوم ہو گیا ہو گا۔ کہ زائچہ اور اس کے بیا کرد اعمال کے ساتھ محض الفاظ سوال سے جواب نکالا جاتا ہے۔ جیسے زائچہ سے جواب نکالنے کی ترکیب میں دیکھ چکے ہو کہ بعینہ حروف سوال ہی کی ترتیب کو دوسری ترتیبوں سے الٹ پھیر کر حروف جواب نکالے جاتے ہیں وجہ اسکی بھی یہی ہے کہ سوال و جواب کے حروف میں باہم ایک نسبت ہوتی ہے جسکو کوئی سمجھتا ہے۔ اور کوئی نہیں سمجھ سکتا جسے اس نسبت کو سمجھ لیا۔ وہ قاعدے قانون سے جواب نکال لیتا ہے۔ اور جو نسبت کو نہیں سمجھتا ہے۔ وہ نہیں نکال سکتا۔ اور انہیں حروف جواب سے لمباظ ترکیب و پہلوپ الفاظ سوال کے متعلق نفی و اثبات و وقوع و لا وقوع کا علم ہوتا ہے۔ لیکن یہ علم علم غیب نہیں جیسا کہ وحی و کلمات وغیرہ میں ہوتا ہے۔ زائچہ سے کو محض کلام خارجی سوال

کے مطابق جواب نکل آتا ہے۔ اور بس غیب ہرگز زائچہ وغیرہ سے نہیں معلوم ہو سکتا علم غیبی انسان کے درمیان تو ایسے پردے پڑے ہوئے ہیں کہ بتوفیق ربانی کچھ سیکھتے ہیں "لَا تَعْلَمُونَ" اور انہیں "لَا تَعْلَمُونَ"۔

دوسرا باب

کتاب اول

اس باب میں ہم بدوی آبادی اور وحشی اقوام و قبائل کا حال کہیں گے۔ اور بتائیں گے کہ اس حالت میں ان کو کیا کچھ پیش آتا ہے۔ اور ضمناً بدوؤں کے متعلق اصول اور تہذیب بھی لکھیں گے۔

پہلی فصل

باب دوم

قبائل کا مراتب بدو وحش کو ملے کر ناظمی اور ضروری ہے جانتا چاہیے کہ قبائل انسانی کے مختلف احوال ہونے کی بڑی وجہ ان کے ذریعہ معاش کا اختلاف ہے۔ ایک گروہ اپنے معاش کے لئے کچھ کرتا ہے۔ دوسرا کچھ۔ اسی وجہ سے انکی ہر حالت میں بین اختلاف پیدا ہو کر جدا جدا گروہ قائم ہو جاتے ہیں کیونکہ آدمی اس غرض سے مل جل کر ایک جگہ رہتے ہیں کہ ایک دوسرے کی مدد کریں۔ اور اپنے اپنے مایحتاج بہم پہنچائیں۔ اور یہ احتیاج انہیں مجبور کرتی ہے کہ سب سے پہلے ضروری کام کریں۔ اسیلئے ایسے ہی اعمال اشتغال شروع کرتے ہیں۔ اور ان سے فارغ ہونے کے بعد کہیں غیر ضروری اور کمائی افعال کی نوبت آتی ہے۔ ابتداً انہیں سے کوئی فلاح و زراعت شروع کرتا ہے۔ اور کوئی بھیڑ بکریاں۔ اونٹ بیل چراتا۔ شہد کی مکھیاں کی حفاظت کرتا ہے۔ اور انکی فضلات کو دودھ۔ گوشت۔ اون۔ کھال۔ شہد وغیرہ سے اپنی ضرورتیں پوری کرتا ہے۔ اس حالت میں یہ چوپائے فلاح

مجبور ہوتے ہیں کہ بدویت اختیار کر لینے لکھ اور بیچ سرسبز و شاداب مقامات میں کہیں
 کیونکہ انہیں اپنے کاموں کو بخوبی انجام دینے کیلئے حضرت سے نسبتاً بدویت میں زیادہ
 موافق ہوتا ہے اس لئے ضرورتاً وہ بدویت کو اختیار کرتے ہیں۔ اس حالت میں وہ ایک دوسرے
 کی مدد کرتے ہیں۔ ایک کی دوسرے سے حاجت روائی ہوتی ہے۔ قوت معاش میں مدد ملتی ہے
 اور بچنے پہننے کا سامان ضروری ہم پہنچتا ہے۔ لیکن ابتداءً یہی اعانت محض اس قدر ہوتی
 ہے کہ حفظ حیات ہو سکے۔ اور کوئی بھوکا نہ مرے۔ نہ یہ کہ ہر چیز یا فراط اور زائد از ضرورت
 بل سکے۔ اسکے بعد ان لوگوں کی وسعت کا زمانہ آتا ہے۔ اور تدریج دولت و ثروت زیادہ
 ہوتی ہے۔ اگلے تعلقے سے کھانے اڑانے کے سامان مہیا ہو جاتے ہیں۔ اس وقت یہ لوگ حاجت
 و آرام کی طرہ اہل ہوتے ہیں کیونکہ ہر شخص کو زاید از ضرورت ملتا ہے۔ خوردنی و نوشیدنی
 کی چیزات ہوتے ہی سامان تکلف کی کمی نہیں رہتی۔ رہنے پہنے کے لئے نمود کے قابل مکان
 بنتے ہیں۔ اور حضرت کے لئے شہر کی بنیاد پڑتی ہے۔ اور عیش و عشرت کے سامان مہیا
 ہوتے ہیں۔ ناز و نعمت کی بستی اور بات بات میں نمود کی خواہش حد کہہ ہو منہج جاتی ہے۔ غدا
 میں اصلاح ہوتی ہے۔ گوناگون کھانے ایجاد ہوتے اور خوان نعمت پر پہنچے جاتے ہیں
 ریر و دیبا کے پرتکلف لباس پہنتے ہیں۔ وہ وہ قصور و محل بناتے جاتے ہیں کہ اس
 سے باتیں کریں۔ مہندی کو کمال ہوتا ہے تمبیر میں ایجاد و اختراع کا قلم کل بوٹے بنانا
 ہے اور ایک ہی دفعہ تادمین قوت سے نعل میں آجاتی ہیں۔ مالیشان تصویروں
 نمازل کے ساتھ ہی دھپی کے لئے اون میں کاٹ کاٹ کر نہر میں لائی جاتی ہیں۔ اور ہر شخص
 اپنی اپنی وسعت اور بہت و طبعیت کے موافق نئی نئی باتیں اختیار کرتا۔ اور تکلف
 کو انتہا پہنچا دیتا ہے۔ غرضیکہ ہر شخص اپنی وضع قطع چال ڈھال۔ لباس۔ مکان اور
 اپنے سامان میں نئے نئے باکپن اور انوکھی باتیں نکالتا ہے۔ یہی لوگ حضرت۔ شہر
 کہلاتے ہیں۔ اور شہر میں رہ کر مختلف مکاسب اختیار کرتے ہیں۔ کوئی حرفت و صنعت
 کی طرہ سمجھتا ہے۔ اور کوئی تجارت وغیرہ کی جانب اس حالت میں ان لوگوں کے
 مکاسب و ذریعہ معاش ہی بدویت سے اچھے اور آرام دہ ہوتے ہیں۔ کیونکہ اس
 وقت انکو ضرورت واجبی سے ہر چیز زیادہ ملتی ہے۔ اور جیسے ملتی ہے ویسے ہی اٹا
 ہیں۔ خلاصہ مافی الباب یہ کہ قبائل انسانی کے لئے بدو و حضر ضروری ہیں۔

دوسری فصل

”اعراب کا خانہ بدوش ہونا طبعی ہے۔“

ابھی ہم نے فصل اول میں بیان کیا ہے کہ بدویت کے زمانے میں لوگ ضروری طبعی معاش کے لئے زراعت و چوپانی اختیار کرتے ہیں اور ناگزیر خوراک و پوشاک اور مسکن و مایحتاج پر اکتفا یعنی کبلوں کے خیون میں بسر کرتے ہیں۔ یا لکڑیوں کو گھار پات سے ڈھانک رہتے بہتے ہیں۔ زیادہ سے زیادہ مٹی اور بیڈول پتھروں کے گھرنے ہیں۔ تاکہ گرمی اور سردی سے محفوظ رہیں۔ اور بعض اوقات غاروں اور کہوون کو جائے سکونت بنالیتے ہیں۔ اور کھانا بھی کچا کچا جیسا سامنے آجائے کھا لیتے ہیں۔ اب انہیں سے اگر کسی کی معاش زراعت و فلاح ہے تو اس کے لئے آنے والے دور دور از سفرون کی نسبت ایک جگہ رہنا ضروری اور مناسب ہوتا ہے۔ ایسے لوگ شاوا ب اراضی اور کوہستانی وادیوں میں با استقلال رہنے لگتے ہیں۔ یہی لوگ ہتھکڑی و دیہاتی کہلاتے ہیں۔ اکثر بربری اور عجمی قومیں اس زمرہ میں شمار ہیں۔

اور اگر ذریعہ معاش چوپانی ہے۔ اور بھڑکریان گائے بیل پالتے ہیں۔ تو یہ زیادہ تر خانہ بدوش رہتے ہیں۔ جہاں انکو اپنے جانوروں کے لئے چراگاہ اور پانی بکفایت ملنے کی توقع ہوتی ہے۔ اس طرف چلے جاتے ہیں۔ اور ضرورت کو دیکھتے ہوئے انکے لئے ہی مناسب ہی رہی لوگ چوپان یا شاویہ کہلاتے ہیں۔ اگرچہ یہ گروہ سفر سے بہت ہی کم کم کھولتا ہے۔ لیکن خشک پاکستان اور لمبے چڑھے یا بانوں کا کبھی قدم نہیں رکھتا۔ کیونکہ ایسے مقامات میں انکو سرسبز و شاداب مرغزار نہیں مل سکتا۔ بربر و ترک و ترکمان و صفالیہ انہیں چوپانوں میں شمار ہونیکے مستحق ہیں۔

اور اگر کسی قوم کی زندگی کا دار و مدار اونٹ پر ہے۔ تو وہ سب سے زیادہ غریب و ست بن جائے گی۔ اور دور دور ویرانوں اور ریگستانوں میں پھونپنے لگی کیونکہ سیراب سبزہ زار وادیوں کی گھاس پات اور وٹان کے درخت اونٹوں کو ایسے موافق نہیں آتے۔ جیسے کہ ریگستان کے کڑوسے کیلے پتے۔ اور کھارپانی۔ اسکے علاوہ ایسے مقامات میں جاڑا بھی شدت سے پڑتا ہے۔ جو اونٹ کیلئے سخت مضر ہے۔ اس لئے ضروری

ہے کہ یہ قوم یہاں سے اپنے اونٹوں کو گرم ترین رگیتا نون میں لیجائیں۔ جہاں وہ بہت خوش رہتے ہیں۔ اور وہیں بچے دیکھتے ہیں۔ کیونکہ اونٹ کا بچہ مان کے پیٹ سے بڑی شکل سے نکلتا ہے۔ اور گرمی ہوا سہولت زائیدگی کا باعث ہے۔ اس لئے یہ لوگ شلوار مقامات کو چھوڑ کر رگیتا نون میں بکر لگاتے پھرتے ہیں۔ اور کبھی کبھی آباد و سیر حاصل زمین سے اُن زمینوں کے مالک و قابضانہیں نکال دیتے ہیں۔ یہ اسباب ہیں جو اُن کو رگیتا نون اور ایران خشک جنگلوں میں رہنے پر مجبور کرتے ہیں۔ اس وجہ سے یہ قوم پلے درجہ کی وحشی ہوتی ہے۔ اور حضریوں کے مقابلہ میں وحشی یا حیرانوں کے برابر سمجھی جاتی ہے۔ اعراب بھی ایسے ہی خاندان پریش وحشی ہیں۔ اور غرب میں بربر و زناتہ اور شرق میں کرد و ترکمان بھی دونوں میں فوق اتنا ہے کہ سب پر از نباتات اماکن سے بہت دور رہتے ہیں۔ اور بڑے سرکچے بُڑھیاں۔ کیونکہ انکی ساری کائنات اونٹ ہے۔ اور آخر الذکر تو میں اونٹوں کی ساڑھ بکریاں اور گائے بیل بھی پالتی ہیں۔ ہمارے اس بیان سے ثابت ہو گیا کہ اعراب کا خانہ بدوش ہونا طبعی و لازمی امر ہے۔ اور یہ بدویت و وحشت دنیا کی قوموں میں کمیشن کہیں ہوتی چراؤ ہوتی بھی چاہئے۔

تیسری فصل (۳)

بدوین حضرت پر مقدم ہے۔ اور بڑے بڑے شہر کی اصل چھوٹی چھوٹی بستیا ہیں۔ ہم بیان کر چکے ہیں کہ بدوی اسباب کو ناگزیر احتیاج سے مجبور ہو کر حاصل کرتے ہیں اور انوقت زحاجت حاصل کر نیئے جڑ ہوتے ہیں۔ اور حضری ب زینت کے شتاق ہوئے غیر ضروری کمالی کیطرن خاص جگہ تھے ہیں۔ اور ہرگز کو ضروریہ کمالی غیر ضروری پر مقدم ہیں۔ کیونکہ ضروریہ اصل ہیں اور کمالیاں انکی زمین۔ اسلئے بدویت ہی تمدن حضرت کی اصل ہے اور اونٹوں سے متقدم۔ کیونکہ انسان بالطبع اول اول ضروریات لاکہ کیطرن توجہ ہوتا ہے۔ اور جو وقت ضرورت سے بکفایت حاصل ہو جاتی ہیں۔ تب کہیں اور نعمت اور کمالات کی جانب خیال آتا ہے۔ اس لئے ہم کہہ سکتے ہیں کہ بدویت ہی سے تمدن کا آغاز ہے اور بدوین ہی کی سعی و کوشش سے تمدن کو کمال ہوتا ہے۔ کیونکہ اگر شہریوں کے لئے لات کی چھان کیجا کو معلوم ہوتا ہے کہ وہ گرتا نکے یا واجد اور ایک قس میں رہا ہے۔ کلک شہر میں آئے یعنی جب یہاں و قصبہ میں رہتے رہتے اُنکا متول بڑا۔ شہر میں آ رہے۔ اور شہری کلفات اور عیش و عشرت میں گھر گئے۔ اس سے صاف یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ حضرت بدویت بدویت کے پید ہوئی۔ اور یہی ہمارا دعوی تھا۔

اس کے ساتھ ہی یہ بھی سمجھ لینا چاہیے کہ تمام شہری یا دیہاتی یکساں حالت میں نہیں ہوتے۔ کوئی قصبہ چھوٹا ہوتا ہے۔ کوئی بڑا۔ کوئی شہر مہولی حیثیت کا ہوتا ہے۔ اور کوئی نہایت وسیع اور آباد و پر رونق چھوٹی چھوٹی بستیاں بڑے بڑے قصبے بنتے ہیں۔ اور قصبے و قریات آہستہ آہستہ ترقی کر کے چھوٹے چھوٹے شہر بھی بن جاتے ہیں۔ اور ترقی ہوتی ہے تو یہی یا ان سے اور بہ تکلف بڑے بڑے شہر بن جاتے ہیں۔ اسی لئے شہر و مہار کے اصل یہاں مانے گئے ہیں۔

چوتھی فصل

حضرت کے مقابلہ میں بد ویت نیکی سے قریب ہے

بد و بالطبع بھولے بھالے نیک ہوتے ہیں۔ کیونکہ نفس انسانی جب تک سادہ اور اپنی اصل فطرت پر ہوتا ہے۔ تو اس میں باسانی خیر و شر کے قبول کرنیکی استعداد و صلاحیت ہوتی ہے۔ چنانچہ رسالت مآب روحی فدا فرماتے ہیں کل الملوک لولل علی الفطریۃ فاداء یعود اللہ او یدصل اللہ او یجسأنہ یہی وجہ ہے کہ جب تک نفس اپنی فطرت الہی پر قائم ہے۔ تو جہد خیر و شر میں سے الگ چیز حاصل کرتا ہے۔ اسی قدر دوسرے سے الگ اور بے تعلق ہوتا ہے۔ اگر ابتداً نیکی طبیعت میں مرتکز ہو گئی تو بدی کو جگہ نہیں ملتی۔ اور اگر بدی نے جگہ پکڑ لی۔ تو پھر نیکی کا گزر نہیں ہوتا۔ یا کم از کم متعذر ہو جاتا ہے۔ شہری چونکہ مجسم تکلف دنیا کے بھوکے شہموات گونا گوں کے فریقہ بنتے ہیں۔ اس لئے ان کے نفس طرح طرح کی مذاقم و شرور سے آلودہ ہو جاتے ہیں۔ اور جہد کہ ان میں یہ امور قبیحہ زیادہ ہوتے ہیں۔ اسی قدر وہ جادہ خیر و سعادت سے دور جا پڑتے ہیں یہاں تک کہ شہریوں میں اکثر حمیت و غیرت انسانی باقی نہیں رہتی۔ مجلسوں میں بیٹھ کر بڑوں اور چھوٹوں کے سامنے ایسی ایسی فحش باتیں کہ گذشتہ میں کہ معاذ اللہ نہ کر کیا مجال کہ انہیں ذرا سنا اور غیرت تو آجائے۔ اور انکی زبان پر بفضل نگاہ سے وجہ یہ ہے کہ لوگ غلامیہ شب روز ایسے فواحش کے مرتکب ہو رہے ہیں۔ پس انکے نزدیک یہ باتیں بدلی ہو جاتی ہیں۔ اور بیچارے گنوار بد و

لہ ہر کچھ فطرت پر پیدا ہوتا ہے۔ لیکن پھر اسکے مان یا پاسے یہودی یا نصرانی یا مجوسی بناتے ہیں ۱۲

رو بہائی، اگرچہ دنیا طلب ہوتے ہیں۔ لیکن حسب ضرورت۔ نہ انہیں ناز و تمجید آتا ہے۔ نہ اُن کے پاس لذات و شہوات کے کافی سامان فراہم ہوتے ہیں۔ اس لئے انکے اخلاق و اعمال بھی زیادہ خراب نہیں ہوتے۔ اور جب تک کہ ان میں تباہ و فساد اخلاقی ہوتے ہیں۔ وہ شہری شہدوں سے بہت کم ہوتے ہیں۔ اس لئے انکے نفوسِ فطرت اولیٰ سے قویٰ اور اخلاق مذموم و ملکاتِ روئیہ سے بعید رہتے ہیں۔ اور فی الجملہ جو خرابیاں ان میں ہوتی ہیں اُن کا علاج و ازالہ شہدوں کی نسبت آسانی سے ہو سکتا ہے کیونکہ اگر حضرت کو دیکھا جائے تو وہ عمرانِ انسانی کا کمال و عروج ہے جس کے بعد زوال و فسادِ ضروری ہے۔ اصل میں اسی عمومیتِ شر اور فقدانِ خیر کو نقصِ زوال کا باعث کہنا چاہیے۔ سنۃ اللہ الّٰہی قد خلقت فی عبادہ۔ غرض کہ ہمارے مذکورہ بالا بیان سے ثابت ہوتا ہے کہ بدویت بمقابلہ حضرت خیر و سعادتِ نزدیک ہے۔ لیکن ہمارے بیان پر کہیں یہ اعتراض نہ کیا جائے کہ صحیح بخاری میں بروایت سعد بن قاص آیا ہے کہ جنابِ رسالتاب مکہ معظمہ میں بیمار ہوئے کچھ عذابِ اسوقت ہجرت کر چکے تھے۔ آپ نے اُن کے حق میں بطور دعا فرمایا کہ اھلما من لا صحابیٰ حجۃ ھکذا تردھ علیٰ اھلہا اور اسی حدیث کی بنا پر جب حجاج کو معلوم ہوا کہ سلمہ ابن اکوع مدینہ منورہ چھوڑ کر پھر یا دیات (قریہ) میں آگیا۔ تو اس سے کہا کہ کیا ہجرت کے بعد تو واپس آگیا۔ اور عربیہ اختیار کر لی۔ جو مدینہ کی بود و باش کے مقابلہ میں نہایت بُری ہے۔ اور سلمہ کو جواب دینا پڑا کہ نہیں میں خود مدینہ سے یہاں نہیں آیا۔ بلکہ خود رسول اللہ ﷺ نے مجھے اجازت دی تھی، اس بیان سے تو بلاشبہ یہی معلوم ہوتا ہے کہ حضرت کو بدویت پر ترجیح ہے۔ ورنہ حجاج سلمہ ابن اکوع کی رجعت اور اختیارِ بدویت کو کیونکر بُرا کہتا۔

یہ تمام واقع اور حدیث بلا شکِ صحیح ہے۔ لیکن اصل بات یہ ہے کہ ہجرتِ ابتدائے اسلام میں اہل مکہ پر فرض ہوئی تھی۔ تاکہ جنابِ سالتمآب جہانِ شریف لے جائیں۔ یہ بھی اگر سنا ہوں۔ اور نصرت و امداد کوں۔ اہلِ یافہ پر یہ ہجرت فرض نہ تھی۔ کیونکہ اہل مکہ عصیتِ خانہ دانی کی وجہ سے جس قدر آنجناب کی نصرت و حمایت کر سکتے تھے۔ بدوی عدمِ عصیت کی وجہ سے ہرگز نہیں کر سکتے تھے۔ یہی وجہ تھی کہ تمام صحابہ میں مکہ اپنے لئے بدوی۔

لہٰذا اللہ پر یہ دستِ برتری ہجرت کو پورا کر کہ ہمیں ایسا نہ ہو کہ وہ اٹھے پھر آئیں۔

ہونیسے پناہ مانگتے تھے۔ کیونکہ بدویت کی حالت میں ہجرت فرض یا واجب نہیں ہو سکتی تھی اور چونکہ صحابہ ہجرت کر چکے تھے اور نصرت و حمایت نبوی کی بنیاد پڑ چکی تھی آپ نے خود ماموں کی اسے اللہ انکر ہجرت پر قلعہ ٹم رکھا۔ اور واپس مکہ میں نہ لاسا سیکے کہ اون کے واپس لانے میں حمایت و نصرت میں صریح ہرج و مرج واقع ہوتا تھا۔ اور ہجرت سے جس مضبوط عمارت اسلام کی نیوٹر گئی تھی۔ صحابہ کی رحبت قہقری سے اس کے ہل جانے کا قوی احتمال تھا۔ اور بکریہ بعض قبل از فتح اسلام ہجرت کی ضرورت تھی کیونکہ اس وقت سلمان کم تھے۔ اور جی قلت ہجرت پر مجبور کرتی تھی جب مکہ فتح ہو گیا۔ اور مسلمان بکثرت ہو گئے۔ اور اسلام کو پوری شکست و قوت حاصل ہو گئی۔ تو ہجرت بھی ساقط ہو گئی۔ چنانچہ خود آنحضرتؐ نے فرمایا لا ھجرة بعد الفتح۔ اور بعض کے نزدیک فتح مکہ کے بعد ہجرت کا حکم مسلمانوں سے ساقط ہو گیا۔ اور بعض کی رائے یہ ہے کہ جو لوگ سلمان ہو کر ہجرت کر چکے تھے۔ اس فتح کے بعد ان پر یہ ہجرت واجب نہ رہی۔ اور اس امر پر سب متفق ہیں۔ کہ جناب سالتاب کی وفات کے بعد ہجرت بالکل ساقط ہو گئی۔ کیونکہ صحابہ اسی دن سے دور دور تک پھیل گئے۔ اور مدینہ کے لئے محض شرف ہجرت باقی رکھیا۔ اور بس۔ مگر حجاج نے سلمہ پر اسی لئے افسوس کیا کہ اسکا عود و دعائے ماثور کے خلاف پایا۔ اور یہ کہہ کر کہ کیا تم نے عروبت اختیار کر لی یہ ظاہر کیا ہے۔ اب تم ان اعراب میں شامل ہو گئے جو ہجرت نہیں کرتے۔ اور اس شرف کو محروم ہیں۔ یا اس بنا پر کہ اگرچہ بعد وفات نبی صلی اللہ علیہ وسلم ہجرت ساقط ہو گئی۔ مگر مدینہ کو شرف توطن تو باقی ہے اسے چھوڑ کر بدویت کیوں اختیار کی۔ سلمہ ابن اکوع نے دونوں صورتوں کا جواب دیا۔ کہ میری یہ رحبت آنحضرتؐ کی اجازت سے ہے۔ نہ باختیار خود جبکہ مذموم کہا جائے۔ اور ظاہر ہے کہ جو وقت ہجرت ساقط ہو چکا تھیں ایشاد نبوی فضل و اولیٰ تھی۔ یہ امور تھے۔ جسکی وجہ سے سلمہ ابن اکوع نے بدویت اختیار کی۔ اور ہجرت کے لزوم و سقوط کے اسباب و اوقات ہم نے مفصل بیان کر دیے اب وہ حدیث صحیح بخاری بدویت کی مذمت پر محمول نہیں ہو سکتی۔ کیونکہ ہجرت تو جیسا کہ ہم بیان کر چکے ہیں۔ رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم کی نصرت و حراست کے لئے فرض و واجب ہوئی تھی۔ نہ کہ بدویت کی برائی کی وجہ سے اس لئے یہ حدیث بدویت کی مذمت کی دلیل نہیں ہو سکتی۔ واللہ اعلم و بہ التوفیق ۛ

پانچویں فصل

(۵)

حضری لوگون کی نسبت بدوی شجاع ہوئیں

ظاہر ہے کہ شہری ابتدا ہی سے عیش و آرام میں پلٹے ہیں اور خوش گذرانی سے عیش پرست و دلدلہ متعمم بن جاتے ہیں۔ یہاں تک کہ بیجا ناز و نزاکت اُلٹی طبیعت نانیہ ہو جاتی ہے جانی و مالی حفاظت اور نگہبانی حاکم و بادشاہ ملک پر چھوڑ کر ایسی ضروری باتوں سے خود الگ ہو جاتے ہیں۔ شہر کی تفصیل اور مستحکم قلعے ان کے لئے بنے بنائے مامن و ملاذ ہوتے ہیں۔ جکی وجہ سے انکو ناگہانی آفات و بلیات جو باعث اضطراب و اضطار ہو سکیں میسر بھی نہیں آتیں۔ سطرچ وہ مامون و مصئون ہو کر بدن سے سلاح مدفعت اُتار کر ان کے اتعال سے بالکل بیگانہ ہو جاتے ہیں۔ اور دور و ایام سے اُن میں جبن و یرزولی اس تک بڑھ جاتی ہے کہ لمبے چوڑے جوان بھی ایک ذرا سی بات میں بچوں اور عورتوں کی طرح سہم کر رہ جاتے ہیں۔ اور حکومت و پولیس کی مدد کے بغیر اپنی حفاظت و حرست نہیں کر سکتے۔ قلعے مغضبی خود و پذیر ہو کر اُن کو مدفعت کے کام ہی نہیں رکھتیں۔ پھر ایسے لوگوں سے جرات و دلیری ہو و شجاعت کیا ہو سکتی ہے۔ بدوی انکے خلاف چونکہ جنگل و دریاؤں میں تھوڑے تھوڑے ستر بستر رہتے ہیں کوئی انکا محافظ و مددگار نہیں ہوتا نہ مستحکم مامن و ملاذ ہی انکے پاس ہوتے ہیں۔ اس لئے وہ وقت ضرورت آپ ہی اپنی مدد اور حرست کرتے ہیں۔ اور غریزہ پر انکو اعتبار نہیں ہوتا۔ ناچار وہ ہمیشہ ہوشیار رہتے ہیں۔ راستوں کی دیکھ بھال رکھتے ہیں۔ اور جب گھر باہر کوئی خطرہ پیش آتا ہے۔ مردانہ مقابلہ کرتے ہیں ضرورت پیش آنے پر بیدار ہو کر جنگوں اور بیابانوں میں گھس جاتے ہیں۔ اور کبھی کسی بات سے نہیں ڈرتے۔ اور اگر ڈرین تو انکے کام ہی کیونکر چلیں۔ یہ باتیں ہیں کہ بالطبع جبری و شجاع بنا دیتی ہیں۔ جب خود کوئی کام پڑتا ہے۔ یا کوئی اُن سے مدد مانگتا ہے بے تامل مردانہ وار اُٹھ کھڑے ہوتے ہیں اور جھک کر نہ ہوتا ہے کہ گزرتے ہیں۔

کمزور شہری جب کسی ضرورت بدوؤں میں ملکر رہنے لگتے ہیں۔ یا کسی سفر میں ساتھ ہو جاتے ہیں۔ تو اپنا تمام اختیار انہیں ہڈ و کچا تھ دینا دیتے ہیں چنانچہ دیہات اور رستوں میں اکثر ایسا دیکھنے میں آیا ہے۔ سبب اسکا یہی ہے کہ آدمی جیسی عدت ڈالتا ہے۔ ویسا ہی ہو جاتا ہے

یعنی پہلے کسی امر کو اختیار خود کرتا ہے اور اسکی مزا و لذت کرتے رہنے سے اس کام کا ملکہ ہو جاتا ہے۔ اور پھر بے رائے و رویت وہ فعل ہونے لگتا ہے۔ اسے بطرح ایک عادت پیدا ہو کر مندرجہ فطرت و طبیعت کے ہو جاتی ہے چنانچہ روزمرہ کی مشاہدات ہمارے بیان کے مؤید ہیں۔

چھٹی فصل (۶)

ادامہ و احکام کی برہشت انسانی جرات اور قوت مدفحت کو کمزور و اکثر خراب اگر غور سے دیکھیں تو آدمی فرداً فرداً خود مختار نہیں ہیں۔ کیونکہ امراء و روسا کو اپنے فی الجملہ اختیار ہوتا ہے۔ اس لئے گویا ہر شخص کو سرے کے قبضہ میں ہوتا ہے۔ اور مجبوراً اسے غیر کا حکم ماننا پڑتا ہے۔ اب اگر اس حکومت میں سہولت و عدالت کی رعایت ہوتی ہے تو محکوموں میں جرات و غیرت برابر بنی رہتی ہے۔ اور وہ حکومت میں بھی آزاد و جرات و دلیری جس میں جس قدر بھی ہے، گزر رہا ہے۔ حاکم و رئیس کی چندان پروا نہیں اس لئے خود داری انکی طبیعت میں برابر بنی رہتی ہے۔ لیکن اگر اس کے خلاف حکومت میں قہر و غلبہ سے کام لیا جاتا ہے۔ اور احکام کا اجرا ذور سے کرایا جاتا ہے۔ تو جماعہ محکوم کی جرات و خود داری مٹنے لگتی ہے۔ اور آہستہ آہستہ حفظ و مدفحت کی صلاحیت مفقود ہو جاتی ہے۔ اور طبیعت میں مخلوب ہوتے ہوئے آخر کو فکمی اور سست پڑ جاتی ہیں۔

چنانچہ مذکور ہے کہ جنگ تارسیہ میں زہرہ ابن حوہ نے امیر شکر سعد کی اجازت کے بغیر جالینوس کا تعاقب کیا۔ اور اسے قتل کر کے ہتھیار وغیرہ اس کے بدن سے اُتار لئے۔ جس نے بے فکر و تمام ساز و سامان جبکی قیمت ۵ ہزار اشرفی ہو گئی۔ زہرہ سے لیلیا۔ اور کہا کہ تم نے میری اجازت کے بغیر کنیون جالینوس کا تعاقب کیا۔ اور اس حال کی اطلاع عمر کو لکھی اور دریافت کیا کہ کیا کرنا چاہیے۔ اپنے لکھا۔ زہرہ نے کیا بڑا کیا کہ تعاقب کیا لڑائی میں اگر کوتاہی ہوئی۔ تو تمہاری طرف سے ہوئی۔ اسپر بھی تم قہر و جبر سے کام لیتے ہو۔ اور اس کا دل توڑنا چاہتے ہو۔ جو کچھ اس نے جالینوس کے بدن سے سلاح وغیرہ اُتارے ہیں۔ وہ اسے دید و کہ اسکا حق ہے۔ اگر حکومت تعمیری و عقوبت کے زور پر کی جاتی ہے۔ تو محکوم کا کی جرات و شجاعت کو سخت نقصان پہونچتا ہے۔ اور اکثر بالکل معدوم ہو جاتی ہے۔ کیونکہ عقوبت کی برہشت اور عجز مدفحت نفوس انسانی کے لئے ذلت و خواری کا باعث ہے۔ جبکہ

بلاشبہ خود داری اور جرات کی بچکنی ہو جاتی ہے۔ اور اگر حکومت بناوہ ہے جس سے اکثر بچپن ہی سے بالا بڑھتا ہے تو اس کا اثر بھی محکوم جماعت پر پڑتا ہے۔ اور ہیبت و اطاعت دل میں جگہ کر جاتی ہے۔ اس لئے اس بناء میں بھی جرات و دلیری بحال نہ رہتی۔ یہی وجہ ہے کہ وحشی سرین نسبتاً اون لوگوں سے زیادہ دل چلے اور جری ہوتے ہیں۔ جینہ حکومت کا اثر بڑھ گیا ہے۔ اور اسید طرح جو لوگ کہ تعلیم و صنعت آموزی وغیرہ کے وقت سزا و سزائش کی برداشت کرتے ہیں۔ انکی جرات میں بھی نمایان کمی ہو جاتی ہے۔ اور مدفعت کی کامل قوت و صلاحیت باقی نہیں رہتی۔ چنانچہ جو لوگ مشائخ و آئید علوم کے خدمت کار رکھ پڑتے ہیں یا اور مجالس و قارئین اٹھتے بیٹھتے اور تادیب کے تحمل ہوتے رہتے ہیں۔ انکی یہ کیفیت ہے کہ جرات و مدفعت کا حوصلہ اون میں کم ہو جاتا ہے۔ اگر کہنے کے لفظ آئے دین و شریعت کے احکام سیکھے۔ لیکن انکی شجاعت و شہامت میں کچھ کمی نہ آئی۔ بلکہ ذیل کے شہور تر شجاعوں میں محسوب ہوتے۔ پھر کہیوں مارا اور کیا جاسکتا ہے کہ تعلیم و جرات میں کمی پیدا کرتی ہے۔ ان بٹیک صحابہ نے دینی تعلیم حاصل کی۔ اور یہ بھی صحیح ہے۔ اعلیٰ دلاوری میں کچھ نقص نہ آیا۔ لیکن تعلیم و تعلیم میں فرق ہے۔ صحابہ کی تعلیم دین انہیں کی تو س کے ایک شخص کے ماتھے میں تھی۔ اور وہ بھی ترغیب و تہدید کے ساتھ ہوتی تھی۔ اس تعلیم کو تعلیم مروجہ اور تادیب تعلیمی سے کیا نسبت۔ دینی تعلیم تو احکام و آداب شرعیہ کی نقل و روایت ہے کہ مسلمان اُسے سیکھتے تھے۔ اور وہ انکا اسلامی تہذیب و عرفان تھا۔ یہی وجہ ہے کہ انکی ہیبت و شہامت بدستور بنی رہی۔ اور تادیب کے اثر نے اُسے مضحک نہ کیا۔

عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا قول ہے کہ جبکی اصلاح شریعت سے نہ ہو۔ وہ اصلاح پذیر نہ ہو ہی نہیں سکتا۔ باین وجہ کہ ہر شخص اپنا مصلح و نصاب ہو کہ شارع علیہ السلام کے احکام کی پیروی سے تزکیہ نفس یا تم و جوہر کر سکتا ہے۔ اگر اپنے ارادہ بندگان خدا کے صلاح چاہنے والوں کی ایسے پیچیدہ احکام سے بھی صلاح نہ ہوئی۔ تو بچہ اور کس طرح اسکی توقع ہو سکتی ہے۔ غرضیکہ جب تک تعلیم شریعت اسی طریق پر رہی۔ مسلمانوں کی جرات و دلیری میں بھی کچھ فرق نہ آیا لیکن جب لوگوں کے دین میں نقص و خرابی واقع ہوئی۔ اور حاکمانہ حکم چلنے لگے۔ اور شریعت علم و صنعت کے مرتبہ پر پہنچ کر تعلیم و تادیب شروع ہوئی۔ اور مسلمان حضرت کی طرف سے اور محکومانہ احکام کی اطاعت کا آغاز ہوا۔ تو جرات و مدفعت میں بھی کمی آگئی۔ غرض کہ بوجہ

مذکورہ بالا معلوم ہوتا ہے۔ کہ حکومت و تعلیم محکوم و متعلک کی فطری و لیسری کو نقصان پہنچاتی ہیں۔ کیونکہ یہ دونوں قسم کے حکم علی الاکثر غیر روئے کے ماتھے میں ہوتے ہیں۔ لیکن ابتداً احکام شرعیہ نے غیر کے ماتھے میں نہ ہونے کی وجہ سے یہ خرابی پیدا نہیں کی۔ چنانچہ مشاہدہ بین دلیل ہے۔ کہ شہر یون کے دل بچپن سے لیکر بڑاپے تک تعلیم جیسا ہے سہے گزرا اور بالکل بوردے ہو جاتے ہیں۔ اور بدوی چونکہ تعلیم و تادیب و سلطنت کے احکام سے بچے رہتے ہیں انکے اخلاق و عادات پر ایسے نتائج مترتب نہیں ہوتے۔ اسی خیال سے کہ شہر یون کے دل بالکل بوردے نہ ہونے پائین۔ اور ابتداً ہی سے اسکا خیال نہ پک جاے۔ محمد بن ابی زید نے اپنی کتاب میں معلم و متعلم کے متعلق آداب و احکام ذکر کرتے ہوئے لکھا ہے کہ معلم کو تادیب و تعلیم کے لئے تین بیبتے زیادہ نہ مارنا چاہیے۔ محمد نے سنا کی یہ حد قاضی شریح سے نقل کی ہے۔ اس کے علاوہ بعض علمائے یہ حد اس کی امتیاز کی ہے کہ رسول خدا پر جب ابتداء وحی نازل ہوئی۔ تو آپ کو تین مرتبہ ملکیت و شدت روانی محسوس ہوئی تھی۔ لیکن یہ وجہ مائت تئلیبی سنا کی تحدید کے لئے قابل اعتناء نہیں ہو سکتی کیونکہ اس تعلیم ربانی کو اس تعلیم متعارف سے کچھ علاقہ ہی نہیں۔

ساتویں فصل

اہل عصیت ہی بدوی طریق پر زندگی بسر کر سکتے ہیں جتنا چاہیے کہ انسانی طبیعت میں فطرۃ خیر و شر مکرور ہے۔ چنانچہ خود خدا تعالیٰ فرماتا ہے۔ در وہینا ہ الخبدین کا اور فالحما مجور با و تقویا یعنی خیر و شر دونوں کے راستے ہیں آدمی کو بتا دینے ہیں۔ لیکن اگر تربیت میں کچھ بھی فرو گذاشت ہو جائے۔ اور اقتدائے شریعت سے نفس کی اصلاح نہ کی جائے تو آدمی شریر ہو جاتا ہے کیونکہ مکر با ستائے خواص عوام الناس خیرا بشریعت ہی ہوتے ہیں۔ اگر شریعت کی ترغیب و تہدید نہ ہو۔ تو بچہ دنیا میں نیک لوگ نہ ہوں ہی کم لیں۔ اسی بالطبع شرارت کی وجہ سے انسانی طبیعتیں آمادہ ظلم و فساد رہتی ہیں اگر حاکم عادل کی روک ٹوک نہ ہو۔ تو ہر ایک دوسرے کا حق چھین لینے میں کوئی جتن اٹھانے رکھے بلکہ سخت سخت قید و ن کے باوجود بھی طبیعت کی یہ بیجا خواہش نہیں دیتی۔ اور ایک دوسرے پر ظلم و ستم کرتے ہی رہتے ہیں۔ لہٰذا زمین قابل ہے

وانظلم علی شیخ النفوس فان تجدد ذہنہ فاعفیہ فلعلیہ لا ینفک سلم۔

شہر و نین میں اس بیجا ظلم و تعدی کی روک تھام کام و حکومت کی طرف سے ہوتی ہے اگر کوئی ظلم کر گزرتا ہے تو تعزیر و عقوبت سے کام لیا جاتا ہے تاکہ آئندہ لوگ ایسی بات نہ کریں۔ غرض کہ حکومت کا قانون اور اس کا طریقہ عمل انسانی طبیعت کے اس جوش کو اپنے زور سے روکتا ہے۔ لیکن اسی حالت میں کہ یہ ظلم اندرونی ہوں۔ اور اگر ظلم و تعدی بیرونی اور ایسے لوگوں کی طرف سے ہو جو اس شہر کی حکومت کے قبضہ اقتدار سے باہر ہوں۔ اور رات کو پڑھ آئین۔ تو اس حالت میں شہر کی فیصلہیں شہریوں کی حفاظت کرتی ہیں۔ یا اگر اہل شہر اور حکومت میں شہر سے نکل کر دشمن سے مقابلہ کی تاب نہیں ہے۔ تو بحالت عجز بھی یہ فیصلہیں اور قلعے، درانت و محافظت کا کام دیتے ہیں۔ یا ملک و سلطنت کی حمایت و حفاظت کرنے والی سپاہ آب و تیغ سے آتش ظلم و عدوان کو فرو کرتی ہے۔

یہ ہیں وہ اسباب جو حضرت مین آدمیوں کو باہمی بیجا دستبرد سے بچاتے ہیں۔ لیکن بدوی معاشرت میں یہ سامان کہاں۔ وطن تو وہی بڑے بڑے جو قبائل میں با اثر ہوتے ہیں ایسے مقامات کا فیصلہ کرتے ہیں۔ اور اپنے جتنے کے زور پر لوگوں کو ایسی بیجا معاشرت سے بچاتے ہیں۔ اور جب کسی گھرانے پر کوئی ظلم کرتا ہے۔ تو خود اسی گھرانے کے جاہور اُس کے اور قربت دار فیصلے شریک حال ہو کر حفاظت و حمایت کرتے ہیں۔ لیکن یہ حفاظت و درانت اسی وقت ممکن ہے۔ کہ وہ گھرانہ مصیبت رکھتا ہو۔ بہت سے اس کے رشتہ دار اور مددگار ہوں۔ کیونکہ ظالم و متغلب کو اگر کچھ پس و پیش اور خوف و ہراس ہو سکتا ہو تو اسی حالت میں کہ اُس گھرانے کے حامی و عصیت والے کثرت سے ہوں۔ اور اسی غرض کے لئے خدا نے تعالیٰ نے قرابت اور ذوالارحام کے دلوں میں خاص شفقت و غیرت و دعیت فرمائی ہے۔ تاکہ وہ اپنوں کی بھلائی بُرائی سے منفعل ہوتے رہیں۔ ضرورت پڑنے پر ایک دوسرے کی مدد کے لئے کھڑے ہو جائیں۔ اور ان کے خیال سے بدخواہ و دشمن مرعوب ہیں۔ و کچھ لوگ قرآن مجید میں بھی عصیت کے متعلق یوسف علیہ السلام کے قصہ میں آیا ہے کہ جس وقت یعقوب علیہ السلام نے اپنی اولاد سے کہا کہ اگر یوسف کو کچھ ظلم اٹھائے گیا۔ تو بتاؤ کہ میں پھر اسے کہاں سے پاؤں گا۔ انہوں نے جواب دیا کہ ہم اتنے بھائی ہیں کہ ظلم نفس کی پہلی سحریت ہے۔ اگر وہ نہیں لڑے تو اس کی کوئی مانع وجہ ہوگی۔

غضب ہے کہ بھڑکنا ہمارے ہوتے یوسف کو اٹھائے جائے۔ پس طلبت ہے کہ عصیت و حمایت کے ہوتے ہوئے کسی پر ظلم و ستم نہیں ہو سکتا۔ اتحاد و نسب بھی رفع ظلم و ستم کے لئے بہت ہی ضروری ہے۔ کیونکہ جب ایک پر زیادتی ہوگی تو اوروں کو بطنہا جوش آئیگا۔ اور سب مل کر درپے اشتقام ہو جائیں گے۔ اور اگر آتش جنگ بجڑک اٹھے تو قوم و قبیلہ کا ایک ایک آدمی شمشیر بکھرتا ہو کر اپنی عزت کی حفاظت اور ذلت و خواری سے بچنے کے لئے جان توڑ کوشش کرے گا۔ جب بدوی زندگی میں یہ جھگڑا آنے و نپٹنے میں رہتے ہیں تو پھر جو عصیت ہو وہ کیونکر بسر کر سکتا ہے۔ ضرور دوسرے زبردست قبیلے اس بے عصیت گھلنے کو نیست و نابود کر دیں گے۔ اور جیسی کہ بدوی زندگی میں جو و عصیت ضرور ہے۔ تاکہ وقت پر حمایت و مدد نصرت کر سکے۔ اسی طرح لوگوں کو ایک راستے پر لانے کے لئے بھی عصیت کی سخت ضرورت ہے۔ کوئی دعوت نہیں پھیل سکتی کسی نبی کی نبوت کو کامیابی اور کوئی سلطنت و مملکت قائم نہیں ہو سکتی۔ جب تک کہ عصیت کا زور ساتھ نہ ہو کیونکہ نفوس انسانی سرکش اور خورائے ہیں۔ جب تک کہ قتال تک نوبت نہ پہنچے۔ ان میں سے کوئی عرض بھی باقی و جود پوری نہیں ہو سکتی۔ اور جنگ و جدل کے لئے عصیت کا ہونا واجبات سے ہے جیسے کہ ہم ابھی ذکر کر چکے ہیں۔ ناظرین کو یہ قانون و صلا اصول یاد رکھنا چاہیے۔ کیونکہ یہ آئندہ مباحث میں اکثر جگہ کام آئیگا۔

آٹھویں فصل

عصیت نسبی اتحاد یا اور ایسے ہی تعلقات قریب سے پیدا ہوتی ہے بہت ہی کم ایسے آدمی ہوں گے جن کو مسئلہ رحم کا خیال نہ ہو کیونکہ قرابت کی شفقت انسان کا طبعی خاصہ ہے۔ اسی شفقت و صلہ رحم سے عزیز و اقارب کو ظلم و بلا ہلاکت و مصیبت میں دیکھ کر آدمی کا خون جوش میں آتا ہے۔ اور غیرت و حمیت ابل پڑتی ہے خصوصاً جب ایک قریب دوسرے قریب کو بکیں و مظلوم پاتا ہے۔ اور اس پر زیادتی ہوتی دیکھتا ہے تو اسے روحانی صدمہ ہوتا ہے۔ اور اپنے آپ کو مہالک و خطرات میں بھی ڈالنے سے دریغ نہیں کرتا۔ ورنہ یہ تو ایک جمولی بات ہے کہ تہ دل سے متنی ہو تا ہے کہ اسے کاش میرے اس عزیز پر یہ مہالک نازل نہ ہوتیں۔ اور خدا اُسے اب ان آفات و نجات

پھر قرابت بہت قریب ہے اور دونوں کا خون ایک ہی ہے۔ تو شفقت و خیر اندیشی ہی باوجود ظاہر ہوتی ہے۔ اور عزیز کے ابتلاء کی خبر پاتے ہی آدمی پھڑک اٹھتا ہے۔

اگر قرابت بعیدہ ہے اور تعلقات واقعی فراموش ہو کر محض اتحاد نسب کی شہرت باقی رہ گئی ہے۔ تو اس حالت میں جی ہر شخص اپنے ایسے اقرباء کی نصرت و حمایت پر آمادہ ہو جاتا ہے۔ اگرچہ اس صورت میں وہ رنج و ملال نہیں ہوتا۔ جو ایک معلوم متعلق عزیز کی تکلیف سے ہونا چاہیے۔

باہمی ولا و حلف سے بھی ایسی ہی ہمدردی اور خیر خواہی فریقین کے دلوں میں پیدا ہو جاتی ہے۔ اور ایک دوسرے کی تکلیف سے متاثر ہو کر جو شے میں آجاتا ہے۔ کیونکہ ولا و حلف کی قربت ہی نفوس انسانی میں ایک قسم کا رشتہ اخوت و قرابت پیدا کر دیتی ہے۔ اور پھر آدمی سے نہیں ہو سکتا کہ اس کے کسی ہمسایہ یا حلیف پر ظلم و ستم ہو۔ اور وہ گوارا کر سکے۔ اس کی وجہ یہ ہی ہوتی ہے کہ ولا وغیرہ سے نسب کے برابر یا اس کے قریب اقرب اتحاد و تعلق ہو جاتا ہے۔ روحی نژاد و جنائت کا راع علیہ السلام نے فرمایا ہے کہ تعادلاً صانع (اذا رآہ ما اتصلون) یہ (حاکم) یعنی نسب کا فائدہ ہے۔ قرابت جو ملکہ رحم و شفقت خاندانی پر مجبور کرتی ہے۔ اور ضرورت کے وقت حمایت و نصرت پر اقبال کو آمادہ کر دیتی ہے۔ رہا اس سے زیادہ نسب کا خیال۔ وہ بالکل فضول ہے کیونکہ نسب اور وہیمہ میں سے ہے جس کی کچھ حقیقت ہی نہیں۔ اس سے جو کچھ فائدہ مترتب ہو سکتا ہے۔ وہ ملکہ رحم و شفقت ہی ہے۔ اس لئے نسب کا علم محض ملکہ رحم کے لئے ہونا چاہیے۔ نہ کہ فخر و مباہلات وغیرہ کے لئے۔

جب نسب ظاہر و معلوم ہوتا ہے۔ تو بالطبع ایک نسب سے تعلق رکھنے والے اپنے خاندان کے کسی فرد کو جی بد حالی میں نہیں دیکھ سکتے۔ اور غیرت و میت انہیں بے چین کر دیتی ہے۔ اور اگر رشتہ نبی اخبار بعیدہ سے معلوم و مستنبط ہوتا ہے۔ تو ملکہ رحم و شفقت کا خیال بھی کمزور ہو جاتا ہے۔ اور اس علم سے کوئی نفع مترتب نہیں ہوتا۔ اس لئے اس کی گڑیدہ اور جھان میں عبث ہوتی ہے۔ ایسے ہی نسب کے بارہ میں عقلاء کا قول ہے کہ النسب علم لا ینفع وجہ الہ لا ینفع تفصیل یہ کہ جب نسب ملحت و وضاحت کے مرتبہ سے نکلا۔ معلومات عامہ کے درجہ پر پہنچ جائے تو پھر اس کا علم و خیال نفس پر کچھ اثر نہیں کرتا۔ اور غیرت و میت کو نہیں ابھار سکتا۔ اس لئے ایسی نسب اور اس کے علم سے کچھ فائدہ نہیں۔

نوں فصل (۹)

۱۔ باور عربی و ششی قوموں میں جو ریگستان بیا نونیدج ہتی ہیں۔

۲۔ نواح تہامہ یا ایاجا تہا اور لوگ متعدد مختلف قبایل میں منقسم ہوتے ہیں

چونکہ بڑے بڑے جنگلوں اور ویران ریگستانوں میں ہنے والے طرح طرح کی غنیمتوں اور ہڈوں میں رہتے ہیں۔ اور بدو یا زندگی کے لئے شوموطن و بدعقلی لازم ہے۔ اس لئے ضرورت انہیں مجبور

کرتی ہے کہ جدا جدا قبایل قرار پا کر الگ الگ رہیں تاکہ مصیبت و اضطراب کے وقت ہر شخص

پتے خیر خواہ و ہمدرد پائے۔ اور چونکہ ایسے وحشی لوگوں کی حاش زیادہ تر اونٹوں پر

منحصر ہوتی ہے اور اونٹ کا غوب چارہ چونکہ ریگستانوں میں خوب مل سکتا ہے

اور وہیں وہ بچے بھی دیکھتا ہے۔ اس لئے یہ لوگ اور بھی وحشت پسند ہو کر جنگا کش

درخت خور بن جاتے ہیں۔ اور ان باب حال و یکہ فصل لوگوں میں برابر زیادتی ہوتی

رہتی ہے۔ اور اس طرح ایک قبیلہ قائم ہو جاتا ہے جس کے افراد ایک ہی قسم کے اطلاق

والواری کے پابند ہوتے ہیں۔ ورنہ کسی قوم کا آدمی کسی عاں میں انکا شریک نہ

ہو سکتا۔ اور دوسرے قبیلہ کے ساتھ مالوف و مانوس نہیں ہو سکتے۔

بلکہ اگر ایسے قبایل میں سے خاص صورتوں میں کوئی الگ بھی ہو جائے۔ تو بھی وہ

اپنی طبیعت و میلان خاطر کی وجہ سے اپنے قدیم متعلقوں کو نہیں چھوڑتا۔ اس لئے انکو

اسباب میں خلط و فساد نہیں واقع نہیں ہوتا۔ بلکہ انکا نسب ہمیشہ ظاہر و محفوظ رہتا ہے

مضر و کمائنہ تعلیق و بنی اسد و بنی وغیرہ قبائل کو دیکھ لو۔ کہ یہ قبیلے سختی کے ساتھ زندگی

بسر کرتے اور ایسے مقامات میں رہتے تھے۔ جو بالکل غیر مزروع اور سرسبز و شاداب اور

طبع ملک شام و عراق سے دور تھے۔ اس لئے ان کے نسب بھی معروف و محفوظ رہے اور

کسی قسم کا میل ملاؤ ان میں نہ ہو سکا۔ اور جو عرب کے قبایل شہروں کے نزدیک اور شاداب

مقامات میں رہتے تھے۔ مثلاً حمیر و کھلمان کے بطون نخع و جذام و غسان و طے و قضاۃ آباد

وغیرہ ان کے نسب میں خلط ملط و فساد ہو گیا۔ اور بطون و شحوب میں ادھر ادھر کے لوگ

داخل ہو گئے۔ یہاں تک کہ ان کے ہر ایک گھر میں جو کچھ بگاڑ ہوا عام طور سے مشہور ہے

و جہر ہی ہوئی کہ یہ قبایل عجم سے ملتے جلتے تھے۔ اور محافظت نسب کی انہیں چہان پر داء

رہتی۔ لیکن یاد رکھنا چاہیے کہ نسب کی حفاظت کا ایسا سخت خیال قبائل عرب ہی میں ہے عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا قول ہے قتلوا النسب ولا تکلوا لنبط السواد اذا شل احد عن اصله قال من قرینہ لکذا وھذا یعنی شاداب مقامات کے رہنے والے عربوں میں خوش عیش و متمدن شہر لوین سے مل جلکر جو خرابیاں واقع ہوئیں۔ اور نسب بگڑنے میں۔ اس سے بچنا چاہیے۔

ابتداءً اسلام میں جب شہرین عرب اپنے قدیم وطن سے نکل کر مختلف طران و بلاد میں پھیلے۔ اور وہیں توطن اختیار کر لیا۔ تو انکی جماعتوں کے لئے ماہ الامتیاز لفظ مقرر ہوئے مثلاً جند قنسرین جند دمشق جند عواسم وغیرہ اور حکومت اندلس کے زمانہ میں بھی یہی رواج رہا۔ لیکن اس لئے تقریر و تعیین سے انکے نسب میں فتور نہیں آیا۔ بلکہ یہ تعیین اس لئے تھا کہ بعد از فتوح موطن نوکے ذریعہ سے قبائل پہنچانے جاسکے۔ اور زاید از نسب ایک علامت ہو جائے کہ امراء اُن میں باسانی تمیز کر لیں۔ لیکن جب مسلمان عجم وغیرہ شہر لوین سے غلاما ہوئے۔ تو انساب میں بھی خرابی پڑی اور اور عبثیت و نسب کا ناپیدہ بھی جانا رہا۔ اور عرب جو کچھ غمز و مبالغات نسب پر کیا کرتے تھے وہ بھی خاک میں مل گیا۔ قبائل اور انکے اصول کا شیرازہ پر آئندہ۔ اور ساتھ ہی عبثیت کا بھی خاتمہ ہو گیا۔ مگر بدوؤں میں بدستور سابق باقی ہے۔

دسویں فصل

انساب میں کیونکر اختلاط ہوتا ہے

کبھی کبھی ایسا ہوتا رہتا ہے کہ ایک قوم و قبیلہ کا آدمی دوسرے قبیلہ میں جا ملتا ہے کبھی اس وجہ سے کہ دوسرے قبیلہ سے قرابت و رشتہ ہو جاتا ہے۔ یا دوسرے قبیلہ کا حلیف و مددگار ہونے سے۔ یا بھی تعلق مستحکم ہو جاتا ہے۔ یا کسی قبیلہ کے ولایت میں آکر رہنے لگے اور اس میں شامل کر لیتا ہے یا کسی جرم کا مرتکب ہو کر اپنی قوم اور قبیلہ سے بجاتا ہے اور جن قبیلہ میں موقع پاتا ہے کہیں بٹھکتا ہے۔ اور آہستہ آہستہ اس نئے قبیلہ کو نسب کا مدعی ہو کر انہیں میں شمار ہونے لگتا ہے۔ اور اس قبیلہ سے عبثیت قائم ہو جانے پر خوبھی اسکا در و مندا و رخیہ خواہ ہوتا ہے۔ اور وہ قبیلہ بھی رفتہ رفتہ اُسے اپنے میں

فحاصل کر کے اس کے احوال و احوال میں تغیر و تبدل ہوتا ہے۔ اور جب یہ بنی بنی قوانین و شرائط تترتب ہو گئے تو پھر اس میں کیا شک رہا کہ وہ اس قبیلہ میں سے ہے کیونکہ کسی قوم میں ایک آدمی کے محسوب ہونے کے یہی معنی ہیں کہ وہ اس قوم کے احوال اطوار میں شریک ہے پس غیر قبیلہ کا آدمی جب کسی قبیلہ میں یہ مرتبہ پیدا کر لیتا ہے۔ تو وہ بالکل اسی قوم کا آدمی بلکہ مرور و زگار کے ساتھ اپنے پہلے نسب کو بھول جاتا ہے اور اس کی اصلیت کو جاننے والے بھی مرکبپ جاتے ہیں۔ اور عام لوگوں کی نگاہ سے راز صلی چھپ جاتا ہے۔ یہی وہ طریقہ ہے جس سے قوم کی شاخون میں فتور پڑتا اور جاتے و اسلام کے زمانہ میں عرب و عجم میں خلط اقوام ہوتا رہا ہے۔ اولاد مند و غیرہ کے نسب میں جو لوگوں کو اختلاف ہے۔ ہمارے بیان کی تین دلیل ہے۔ اور عرنج بن ہرثمہ کا تفسیر بھی اس کا مؤید ہے۔ کہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اس قبیلہ کو بجیلہ کا رئیس مقرر کیا قبیلہ والوں نے عرض کیا۔ کہ ہمیں عرنج کی ریاست و حکومت سے معاف کیجئے کیونکہ وہ ہم میں ذلیل ہو گیا ہے۔ حقیقت میں وہ ہمارے قبیلہ کا آدمی نہیں ہے۔ اس ریاست کا اثر جبر ہے۔ اور وہی ہمارا رئیس ہونا چاہیے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے عرنج سے دریافت کیا کہ کیا ہے۔ لوگ کہتے ہیں۔ عرض کیا امیر المؤمنین حقیقت میں میں قبیلہ ازوسے ہوں۔ اپنی قوم میں ایک خون کر کے بھاگ آیا۔ اور ان میں بگلیا۔ دیکھتا چاہیے کہ عرنج بجیلہ میں کیونکر شریک ہوا اور سطح اُن کے نسب کا دعویٰ دار بن گیا۔ یہاں تک کہ اس کی امارت و ریاست کے لئے منتخب ہو گیا۔ اگر اس کے جاننے والے لوگ موجود نہ ہوتے۔ اور ذرا بھی غفلت برتی جاتی۔ تو قبیلہ کی ریاست ملگئی ہوتی۔ کچھ مدت گزرنے پر ان باتوں کی طرف کسی کا خیال بھی نہ جاتا۔ اور نہ کل الوجہ بجیلہ میں شمار ہونے لگتا۔ اس قسم کے واقعات اب بھی بہت ہوتے ہیں۔ اور گزشتہ زمانہ میں ہوتے رہے ہیں۔

کیا رہوین فصل (۱۱)

ہمیشہ قبیلہ کے اسی گھرانہ میں حکومت جتنی جو یہیں عصبیت قوی و زیادہ ہو اگرچہ ایک قبیلہ کے شعوب و بطون عام نسب کی وجہ سے صاحب عصبیت ہوتے ہیں لیکن عام نسب کی حسابات کے علاوہ قوم کی ایک ایک شاخ میں نسب خاص کی عصبیت اور بھی ہوتی ہے۔ جو عام

عصبت سے قوی اور پُر زور ہوتی ہے۔ کیونکہ عصبت خاص اعلیٰ لوگوں میں ہوتی ہے۔ جن کی پیدائش زمانہ قریب میں ایک ہی خون سے ہوئی ہو۔ جیسی قبیلہ کی عام عصبت کو علاوہ ایک کنبہ یا ایک گھر یا ایک باپ کی اولاد میں۔ ایک خاص عصبت و جنبہ داری ہوتی ہے۔ اور ظاہر ہے کہ ایسے قریب کے رشتہ دار حقیقی بہائیوں میں جو باہمی دردمندی اور غیرت و جہت ہو سکتی ہے۔ وہ قریب یا بعید کے بنی اعمام میں ہرگز نہیں ہو سکتی۔ نہ قبیلہ کی عصبت و طرح کی ہوتی ہے۔ عام اور خاص۔ عام میں تمام قبیلہ شریک ہوتا ہے۔ اور خاص میں تقریباً ایک جدی خاندان کے افراد۔ اور یہی عصبت قوی اور زیادہ کام کی چیز ہے۔ اور یہ امر ظاہر ہے کہ ریاست و سرداری قبیلہ کی ہر شاخ میں ہوتی نہیں کسی ایک ہی شاخ میں ہوتی ہے۔ اور ریاست و حکومت حاصل ہوتی ہے شوکتِ غلبہ سے اس لئے ضرور ہے کہ حکمران خاندان کی عصبت باقی خاندانوں سے زیادہ ہو تاکہ اسے غلبہ حاصل ہو۔ اور ریاست چل سکے۔ اور جب ایسے خاندان کو حکومت مل جائیگی۔ تو وہ اس خاندان میں رہے گی۔ کیونکہ اگر اس خاندان سے نکل کر اس سے کمزور خاندانوں میں منتقل ہو جائے۔ تو انہی حکومت و ریاست چل نہیں سکتی۔ بلکہ برابر ایک خاندان سے دوسرے خاندان میں منتقل ہوتی رہے گی۔ اور ایک خاندان کے بعد دوسرے اسی خاندان میں جائیگی۔ جو پہلے سے زیادہ قوت و شوکت رکھتا ہو۔ کیونکہ شوکت و قوت ہی غلبہ کا باعث ہے۔ اس لئے کہ اجتماع و عصبت بمنزلہ مزاج کے ہے۔ اور مزاج عناصر کی باہمی مسادات کی صورت میں درست نہیں دیکھنا سیکھنا ضرور ہے کہ انہیں سے کوئی ایک غالب ہو۔ ورنہ وجود مزاج ہی ممکن نہیں یہیں سے تہنایا ہوتا ہے کہ کسی ایک عصبت کا راج و غالب ہونا بھی ضرور ہے۔ اور یہ بھی کہ ریاست و امارت ہمیشہ اسی خاندان میں رہی جسکو یہ قوی اور پُر شوکت عصبت حاصل ہو۔

بارہویں فصل

(۱۲)

عصبت والی قوم پرست قوم کا آدمی حکومت نہیں کر سکتا

ابھی ہم بیان کر چکے حکومتِ غلبہ سے ملتی ہے۔ اور غلبہ ہوتا ہے عصبت سے۔ اس لئے کسی قوم پر حکومت کرنے کے لئے ضرور ہے کہ حکمران کی عصبت محکوم کی فرداً فرداً عصبتوں پر غالب

ہو کیونکہ جب ہر ایک مخصوص عصیت کو رئیس کی عصیت کی خصوصیت زیادہ اور پیشہ کو
معلوم ہوگی۔ تو قوم باجماع اس کے سامنے اطاعت خرم کر دے گی۔ اور اسکی ریاست کی تسلیم
سے اسے کچھ چارہ نہ ہوگا۔ لیکن اگر ایک قوم میں دوسری قوم کا آدمی آجائے۔ اور انہیں
حکومت کرنا چاہے۔ تو نہیں کر سکتا۔ کیونکہ اس قوم میں قومی عصیت تو اسے حاصل ہو نہیں
سکتی۔ زیادہ سے زیادہ کچھ اس کی جنبہ داری ہونے بھی لگتی ہے۔ تو ولادہ طح سے۔ لیکن
محض اس بات سے کسی قوم پر اجنبی کو غلبہ ہرگز حاصل نہیں ہو سکتا۔

اگر فرض کیا جائے کہ وہ اجنبی قوم میں شامل ہو گیا ہے۔ اور غموضیت کا زمانہ لوگوں
کے دلوں سے بھول بہ گیا ہے۔ اور وہ اسی قوم کے اخلاق و اطوار کا پابند ہے۔ اور عام
طور سے اسی قوم میں محسوب ہوتا ہے۔ تب بھی سمجھ میں نہیں آتا کہ قوم میں درجہ اتنا
پیدا کرنے سے پہلے اسے یا اس کے اجداد کو کیونکر۔ ریاست ملے گی اس لئے کہ اگر اس نے
خود ریاست پائی۔ تو اس کا ذیل ہونا قوم سے یکبارگی چھین سکتا۔ اور اگر اس کے آباؤ
اجداد سے منتقل ہوتی ہوئی اس تک پہنچی ہے۔ تو ابتداء موت اعلیٰ کا قومی ریاست
پر کثیر تا تسلط تھا جبکہ اس کی اجنبیت وغیرہ قوم کی نگاہوں سے مخفی نہ تھی۔ اور عصیت
کا کوئی تحقیق قوم میں اسے دہل نہ تھا۔ حالانکہ قیام ریاست کے لئے عصیت کا ہونا
نہایت ضرور ہے۔ اگرچہ ریاست تحقیقات و آئی موروثی ہی کہوں نہ ہو۔

اکثر ایسا ہی ہوتا ہے کہ زو سانسہ قبائل جبرئیل و قوم کو پسند کرنے اور اچھا پاتے ہیں
خود بھی اسی کے کسی شخصہ کے مدعی ہو جاتے ہیں۔ یعنی کسی خاص نسب کی شہرت و فضیلت
و شجاعت و سخاوت یا ایسی ہی اور باتیں۔ و سانسہ انوام کو بھی یہاں تک اپنا شہرہ
و ولادہ بنالیتی ہیں کہ وہ اس کے مدعی ہو کر چاہتے ہیں کہ انہیں ہی وہی عزت و بزرگی
مل جائے۔ ایسی نوباہوں سے انکی حکومت و ریاست کو بڑھ لگتا ہے۔ اور انکی شرافت قومی
عام رخاص کی نگاہوں سے گر جاتی ہے۔ ہمارے زمانہ میں یہ جھوٹا و عارضہ بہت پھیلا ہوا
ہے۔ مثلاً قبیلہ زمانہ ہما مدعی ہے کہ وہ عربی الاصل ہے۔ حالانکہ زمانہ کو قبائل عرب
سے کوئی تعلق ہی نہیں۔ یا اولاد و باب کہ حجازی کے مشہور ہے۔ اور بنی عامر اگرچہ غزہ
میں سے ہیں۔ مگر مدعی ہیں کہ ہمارا نکاس قبیلہ شریہ سے ہے۔ اور ہم بنی سلیم ہیں۔ افتاد روز
کا یہ ہمارا دادا بنی عامر میں پہنچا۔ اور قرابت پیدا ہو جائیے انہیں میں شامل ہو گیا۔

یہاں تک کہ اس کو امارت و ریاست ملتی۔ اور لوگ اسے حجازی کہنے لگے۔

ایسا ہی ادا عمر بنی عبدالقوی بن العباس بن توحید کو عباس ابن اہل طلیحہ ذریعہ بننے کا ہے تاکہ شرافت عباسیہ میں شریک ہر سکین اصل میں اس غلطی کا منشاء ہے۔ عباس ابن عطیہ ابی عبدالقوی کا نام۔ وہ نہ مغرب میں کسی عباسی کا چہو چہنا معلوم نہیں ہو۔ کیونکہ عباس ابن عطیہ تو عباسیوں کے دشمن اور شیعہ عبید بنی کی دعوت علویہ کے ابتدائی زمانہ میں ہوا ہے۔ پھر کیونکر ہو سکتا ہے کہ وہ کسی علوی گروہ میں آکر شریک ہو جائے۔ یہاں تاں زبان و لوگ تلسان بھی جو عبدالواحد کی اولاد ہیں اپنے آپ کو قاسم ابن ادریس کی اولاد بتاتے ہیں اور ب عام طور پر بنی قاسم کہلاتے ہیں۔ قاسم کا نام باعث غلطی ہوا ہے۔ کہ وہ اپنے کو قاسم ابن ادریس یا قاسم ابن محمد ابن ادریس کی اولاد سمجھنے لگے۔ اگر اُن کا یہ دعویٰ باوقعت مان لیا جاوے تو نہایت لمفے الباب یہ کہا جاسکتا۔ کہ قاسم نے اپنی سلطنت سے بھاگ کر اُن میں پناہ لی ہوگی۔ لیکن پھر اسکو اس باوید نشین قوم پر ریاست کیونکر ملی۔ یہ کیسی طرح سمجھتے ہیں نہیں آتا۔ اصل میں یہ غلطی قاسم کے نام سے ہوئی ہے کہ ادریسوں کے نسبوں میں یہ نام اکثر لوگوں کا ہوا ہے۔ بنی زیان نے سمجھ لیا کہ ہمارا دادا قاسم انہیں ادریسوں میں سے ہے۔ لیکن انکا یہ دعویٰ عبث ہے۔ اس لئے کہ اوںکو ضرورت نہیں کہ ادرسی بنیں۔ انکو ریاست و حکومت اپنے ہی شوکت و عصیت سے ملی ہے نہ کہ علویت و عباسیت وغیرہ کے ادعاء سے مقرران سلاطین نے اوںکو ایسی باتوں پر اِماوہ کیا۔ اور وہ شہر ہو کر ناقابل تردید ہو گئیں۔

مجھے بعض آیات سے معلوم ہوا ہے کہ تمیم بن زیان بانی سلطنت سے لوگوں نے دریافت کیا کہ کیا آپ ادرسی ہیں۔ تو اُس نے انکار کیا۔ اور کہا نہ اتیہ و نہ سی ہوئے کا کیونکر دعویٰ کر سکتے ہیں۔ اور اگر کریں بھی تو دنیا یا دین کے لئے۔ سو دنیا تو ہم نے اپنے تلوار کے زور سے حاصل کی ہے۔ نہ دینی فائدہ سو خدا یا تہائی کے سامنے جھوٹے دعویٰ مردود اور باعث عصیت ہیں۔ پھر ضرورت کیا ہے کہ ایسا عبث دعویٰ کیا جائے۔ اہل طلیحہ بنو سعد شیعہ بنی زید جو قبیلہ زغبہ سے ہیں۔ ابو بکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی اولاد ہونے کا دعویٰ کرتے ہیں۔ اور بنو سلامہ بن آل توحید اپنے کو سلیمی بتاتے ہیں۔ اور

زوادوہ من شیوخ رباح کہتے ہیں کہ ہم برکی ہیں۔ اور بنی قریظی بھی جو مشرق میں رہیں
 ط ہیں اپنے کو برکی ہی بتاتے ہیں۔ غرضیکہ ایسی مثالیں کثرت سے ہیں۔ لیکن چونکہ لوگ اپنی
 اپنی قوم میں برسر ریاست ہیں۔ اس لئے انکا یہ ادعاء قابل پذیرائی نہیں ہو سکتا۔ نیز
 وہ اسی قوم کے ہیں۔ جس میں حکومت کرتے ہیں۔ اور انکا نسب ظاہر اور عصیت و
 شوکت قوی تھی۔ ورنہ ہرگز حکومت نہ پاتے۔ اس قسم کی مخالفت اکثر ہوتی رہتی ہیں۔
 اس نے اسکا خیال رکھنا چاہیے۔

یہ نہ سمجھنا چاہیے کہ محمدی محدین میں اسی طریقہ سے علوی بن گیا۔ محمد علی گرجہ ہرثمہ کی
 ریاست کے گھرانے میں پیدا نہیں ہوا تھا۔ بلکہ وہ ایک اوسط درجہ کے خاندان سے تھا لیکن
 اُسے علم و دین کی شہرت اور مصاہرہ کی حمایت و نصرت سے ہرثمہ کی ریاست پائی۔ اور پھر
 جو کچھ ہوا۔ ہوا۔ واللہ عالم النیب والی شہادہ۔

تیرہویں فصل

صالت خاندان اور حقیقی شرافت اہل عصیت ہی کا حصہ، اور جن
 لوگوں میں عصیت نہیں۔ انکی شرافت بھی مجازی و اعتباری ہے
 جانا چاہیے کہ شرافت و حسب مدار ہے۔ اخلاق و اطوار پر اور خاندان وہ جسکے اسلاف و اولاد
 مشہور شریف ہوتے ہوں۔ ایسے گھرانے کو اعلیٰ نسبت و اولاد ہونے سے قوم والو کی نگاہ نہیں
 عزت و وقار ہوتا ہے۔ اس لئے کہ قوم کے دلوں میں انکے اخلاق و اطوار کی بزرگی مرتکب ہوتی
 ہے۔ گویا آدمی اپنی نسل اور گھرانے کے لحاظ سے معاون سے مشابہ ہیں چنانچہ حدیث میں آیا ہے
 اناس معا وکمادین الذہب والفضۃ خیارم فی الجاہلیۃ خیارم فی الاسلام۔ پس اس سے معلوم
 ہوتا ہے احسان اخلاق نسب کی طرف رجوع ہوتے ہیں۔ اور ہم بیان کر چکے ہیں کہ نسب کا
 فائدہ ہے۔ عصیت و غیرت اور باہمی نصرت و حمایت۔ پس جبکہ عصیت قوی اور ہیت کا
 ہوگی۔ اور گھرانہ حسب شریف تو نسب کا فائدہ بھی زیادہ ہوگا۔ اور آبا و اجداد کی شرافت و عزت
 اُس پر طرہ ہوگی۔ اس لئے ایسے گھرانے میں قرۃ نسب کافی ہوئے کیونکہ جسے حسب شرف و حقیقی
 و واقعی ہوگا۔ اور غفلت گھرانوں میں تفاوت عصیت کیساتھ یہ عزت و شرف متفاوت رہے گا۔ لیکن

جو لوگ کہ اپنے قبائل سے جدا ہو کر شہروں میں الگ الگ جا رہے ہیں۔ اور اس لیے انکی عصیت و حمایت منہمکل ہو جاتی ہے۔ انکو صاحب خاندان کہنا اعتباری ہے۔ اور اگر وہ اس کے مدعی ہوں تو سراسر خام خیالی ہے۔

اگر شہری شرافت کو دیکھا جائے۔ تو غایت انانیات اس کے یہی متعناات ہوں گے کہ شہر کی شہری بلحاظ سائنیک خیال کئے جاتے ہیں۔ اور ان کے اہل و عیال میں تا با مکان کوئی میل ملاؤ نہیں ہوا ہے۔ لیکن جب عصیت باقی نہیں۔ جو نسب اور تصدیقاً با کثرت ہے تو پھر ایسے نسب اور اس کے آبا و اجداد کے نیل اخلاق و عادات انکو کیا فائدہ پہنچا سکتے ہیں۔ اسی لئے انکا شریف و خاندانی ہونا مہازی و اعتباری ہے۔ اور وہ بھی اس لئے کہ ان کے اسلاف ایک مفروضہ نیک طریقہ پر چلتے رہے۔ ورنہ حقیقی حسب شرافت بالاطلاق ان میں کہان۔ اگر کہا جاوے کہ وضع لغوی کے لحاظ سے انکی شرافت بھی حقیقی ہی ہے۔ تو یہ نہور ماننا پڑے گا کہ شرافت کئی مشکاک ہے۔ جو شہریوں کی نسبت باورہ نشین قبایل پر بطریقہ اولیٰ صادق آتی ہے۔

اکثر ایسا بھی ہوتا ہے کہ ایک خاندان کو اخلاق و اطوار اور عصیت سے الگ وقت میں پوری شرافت حاصل ہوتی ہے۔ لیکن حصریت میں تدم رکھتے ہی وہ شرافت گھٹنے لگتی ہے۔ اور آہستہ آہستہ نسب میں خلط واقع ہو جاتا ہے۔ اور وہ خاندان اپنی خام خیالی اور وسوسہ چندی سے اپنے آپکو اس طرح صاحب عصیت اور شریف سمجھ جاتا ہے حالانکہ عصیت کے مفقود ہو جانے سے شرافت میں معدوم ہو جاتی ہے۔ اکثر شہری عرب و عجم حصریت کے ابتداء میں اس خطہ میں گرفتار رہے ہیں۔ اور بنی اسرائیل سب زیادہ اس لئے کہ اول اول انکا خاندان دنیا کے تمام خاندانوں سے بزرگ و شریف تھا۔ تقریباً ابراہیم علیہ السلام کے زمانہ سے موسیٰ علیہ السلام کے زمانہ تک جیسا کہ تمہ کے صاحب الشہریت چہرے تھے۔ بہت سے انبیاء و رسول اوان میں پیدا ہوئے۔ اسکے علاوہ انہیں عصیت بھی تھی اور اللہ تعالیٰ نے اپنے وعدہ کے موافق انکو دولت و سلطنت عطا کی تھی۔ لیکن ایک مدت و راز کے بعد انکو ان مراتب علیا سے محروم ہونا پڑا۔ اور دولت و خوری انکے حصہ میں آئی۔ اور مجبوراً بطریق اختیار کی۔ اور ہزاروں برس کفر و کفار کی غلامی انکے لئے خاص ہی۔ لیکن حال شرافت انہیں ابھی باقی ہے۔ کوئی تار وئی کہلاتا ہے۔ کوئی آل پشع۔ کوئی کالب کی فردی

پرنانازان ہے کوئی یہود کے انتساب سے مخروم ہوا کرتا ہے۔ حالانکہ مدت و راز سے
وقت و خوار می میں بسر کرتے ہیں۔ اور عصیت کا نام و نشان تک باقی نہیں ہے یہی حال اکثر
شہر دن کے رہنے والوں کا ہے۔ کہ عصیت، انتساب، توفیت و نابود ہو گئی ہے۔ مگر خط انتساب و
شرافت براہِ باقی ہے۔

ابولویڈ ابن زئد نے سخت غلطی کی ہے۔ کہ کتاب الخطابت میں جواسطو کی ایک کتاب کا
خلاصہ ہے۔ شرافت و نسب بارہ میں فقط اس قدر لکھ کر خاتمہ ہو گیا ہے کہ آدمی ایسی قدیم
قوم سے ہو۔ کہ اسی وقت شہر بن کر رہی تھی ہو۔ میری سمجھ میں نہیں آیا کہ قدیم الایام میں
شہر میں اس کے اسلام کے آ رہنے سے مدت و راز کے بعد اس کی آئیوالی سلطون کو کیا فائدہ
ہو سکتا ہے۔ جب کہ عصیت کہ عہد و ہیبت کا باعث ہے۔ اور حکومت و ریاست کیلئے ضروری
ہے۔ باقی نہ رہی ہو۔ بہر صورت ابولویڈ محض شمار آباؤ اجداد ہی کو حسب سمجھتا ہے۔ حالانکہ
خطابت کہتے ہیں۔ با اثر لوگوں کی استمالت کو کہ جسے چاہیں اپنی طرف مایل کر لیں۔ اور جس
رہتہ پر لانا چاہیں باسانی لے آئیں۔ گویا اہل خطاب صاحبِ محل و عقد ہوتے ہیں۔ لیکن
جب اہل خطاب میں ہیبت و شوکت ہی نہ ہوگی۔ تو نہ کوئی انکی طرف متوجہ ہوگا۔ اور نہ
وہ کسی کو اپنی طرف مایل کر کے خاطر خواہ کام لے سکیں گے۔ اور شہری ایسے کمزور و بے
عصیت ہوتے ہیں۔ کہ انکی بات پر کوئی کان ہی نہیں دہرتا۔ چہ نکدا بن رشد کی پرورش
شہر میں ہوئی۔ اور عصیت کو اس نے دیکھا ہی نہیں۔ اس لئے خاندان و شرافت کے بار
میں رائے عام کا پابند رہا۔ اور آباؤ اجداد کے نام اور انکے شمار ہی کو حسب سمجھ لیا۔ اور
اور قومی عصیت اور عام عصیت کے اسرار تک اسکی نگاہ نہ پہنچ سکی۔ واللہ بکل شیء عظیم

چودھویں فصل

غلامِ خدام اور دست پرور وہ لوگوں کی خاندانی وقت و انکی شرافت
اپنے اپنی خدمت و خدائے شرف و نسبت ہوتی ہے کہ خود پر قومی انتساب

ہم پہلے بیان کر چکے ہیں کہ قومی اور قبیلتی شرافت عصیت والوں کا حصہ ہے۔ لیکن جب کوئی عصیت
والی قوم احسان و انعام سے کسی غیبی کو اپنا بناتی ہے۔ یا مزید انتظامات اسکا خون غلام

و خدام کے خون سے لہجہ اتا ہے۔ تو اس وقت وہ غیر دست بردورہ اور غلام بھی قوم کی نصیب میں
 میں شریک ہو جاتے۔ اور قوم کا عصبہ ہونکی وجہ سے تمدن و انتظامی معاملات میں بھی افراد
 و قوم سے برابری کے داعی بن جاتے ہیں۔ چنانچہ شائع علیہ السلام فرماتے ہیں کہ میرے اقوام
 کے لئے جو حکمرانی کا نظام مطلق فرمایا ہے۔ اس لئے معنی یہ ہونے کہ قوم کے غلام اور دست بردور
 اور حلقہ سب کے سب قوم میں شمار ہیں۔ اور ظاہر ہے کہ عصبت والی قوم میں یونہی اہل
 ہنر و اہل ان کے نسب و ولادت کی کچھ وقعت نہیں ہوتی۔ اس لئے کہ قوم کے نسب کا اینسب
 مختلف و متغیر ہوتا ہے۔ اور ان کے نسب قدیم کی عصبت ہی معقود ہو جاتی ہے۔ اس لئے
 کہ یہ لوگ اپنی عصبت و ان کے سے الگ ہو کر ایک نئے نسب میں آتے ہیں۔ پھر ان کو اپنی قوم
 سے کیا تعلق رہا۔ کہ عصبت باقی رہے۔ ناچار یہ لوگ اس نئے نسب میں شامل و داخل ہوتے
 ہیں۔ اور جب اس قوم میں ان کی کئی پشتیں گزر جاتی ہیں۔ تو باہمی تعلق اور ولایت کی نسبت سے
 ان کے خاندان و شرافت کی بنیاد و قیام ہو جاتی ہے۔
 xx xx xx xx xx xx xx xx xx xx xx
 لیکن بہر حال ان کی عزت و شرافت صاحب الولاہ قوم کی عزت و شرافت
 سے کم ہی رہتی ہے۔ سلطنت و حکومت کے تمام خدمت و شرف کی یہی حالت ہے۔ کہ پستہا پستہ سلطنت
 کی خدمت کوئے اور اس کے ملک و ولایت میں رہنے سے عزت و شرف حاصل کرتے ہیں۔ دیکھو کہ
 عباسیہ خلافت کے زمانہ میں نبی برک اور ترکی غلاسون اور نبی نوخت نے سلطنت کی غلامی
 میں اگر کیسی کچھ عزت و شرافت پائی۔ مجدد و اصالت کے بانی ہونے۔ جعفر ابن یحییٰ ابن خالد
 ہارون شیعہ اور اسکی قوم کا غلام ہونکی وجہ سے بڑے گھرانے والا اور شریف سمجھا جاتا ہے۔
 و کراچی قدیم بھی انتاب کی وجہ سے اس طرح سے ہر ایک سلطنت و حکومت کے غلام خدام کی عزت و شرافت
 سلطنت کی غلامی اور اس کی عزت افزائی سے ہوتی ہے اور پرانا منصب عمل ہو کر بھلا ہوتا
 ہے۔ اور مجدد و اصالت کے اسکو کچھ تعلق نہیں ہوتا بلکہ حکومت کی غلامی و روت پروردگی ہوا و شرافت باعث ہوتی
 کہ ایک ملک و تمام کی شرافت ان کے مخدوم کی شرافت سے ماخوذ ہے۔ پس اس سے معلوم ہوتا ہے کہ خدام
 و مالیک یا ان جیسے شخص خاص کا نسب و ولادت ان کو لئے کچھ سودمند و باعث عصبت نہیں بلکہ
 سلطنت و حکومت کی غلامی و تربیت کی نسبت اور اس کے تعلقات ہی عزت و مجد کا ذریعہ
 ہوتے ہیں۔ کسی ایسا ہی ہوتا ہے۔ کہ لوگوں کے پہلے نسب میں عصبت اور حکومت ہوتی ہے
 اور وہ مال پذیر ہو کر غیر کی غلامی اور دست بردورگی کی نوبت آتی ہے۔ اس حالت میں

وہ پہلا نسب اگرچہ بہت کچھ موقع تھا عصیت کے ناپید ہو جانے کی وجہ سے ساقط الا اعتبار اور بے سود ہو جاتا ہے۔ اور یہ دوسرا انتساب اپنی مصیبت کی وجہ سے قابلِ التفات اور سودمند رہتا ہے۔ آلِ برک کی یہی حالت ہوئی۔ کیونکہ فارسیں انکا گھرانہ موبد تھا۔ لیکن بنی العباس کی غلامی میں اگر اس نسب کا خیال تک نہ لایا بلکہ جو کچھ شہرت و شرافت پائی وہ سب غلامت کی غلامی اور تربیت سے۔ اس کے سوا انکی عزت کیلئے اور سہا ب کا پیدا کرنا بالکل بے بنیاد اور عبث محض ہے۔ وان الکملہ عند اللہ اتقاکم

پندرہویں فصل (۱۵)

ایک گھرانہ میں چار پشتوں تک شرف و سبقتا یم ہونیکے بعد کہتا ہے اگرچہ ہم اعتبار سے دیکھتے تو دنیا کی ہر چیز کو فناء ہے۔ کوئی بات بھی دنیا کی ایسی نظر نہیں آتی جسکو بقاء و ثبات ہو۔ جا و بریات۔ حیوان و انسان کا کون و فساد ہر وقت ہمارے مشاہدے میں رہتا ہے۔ یہی حال اور عوارض اشیاء کا ہے خصوصاً انسانیت ہر وقت معرضِ تغیر و تبدل میں رہتی ہے۔ علوم مٹتے اور عروج پاتے ہیں۔ اور تقویم پارہینہ ہو کر گم ہو جاتے ہیں۔ صحنے و صوفت میں ایجادیں ہوتی ہیں۔ اور کچھ زمانہ گزرے بغیر بے نام و نشان ہو کر رہ جاتی ہیں۔ عز و شرف بھی آدمی کا عارضی ہے۔ اس لئے وہ بھی فساد کی دستبرد سے نہیں بچ سکتا۔ دنیا میں کوئی آدمی ایسا نہ نکلتے گا کہ آدم علیہ السلام سے لیکر اس تک اس کے آبا و اجداد علی الاطلاق و شرافت کے صدقین رہے ہوں مگر کوئی ہے کہ وہ ذاتِ پاک ہے۔ جنابِ ختمیت مآب کی کہ آپکے نام آبا و اجداد آدم علیہ السلام تک صاحبِ مہم و شرف ہوئے۔ ورنہ جو شرافت قائم ہوئی اسی کو زوال ہوا۔ ہر خاندان کو حکومت و شرافت کو بغیر غرضت و ملت پر کند ہو کر مٹا پڑا۔ یعنی کوئی حبیبِ رکھائی نہ لکھ کر نیست نابود ہو بغیر زمانہ۔ اور جب کسی قوم و خاندان میں عز و شرف کی بنیاد قائم ہوئی۔ چار پشتوں کی یاد اسکو ثبات و قرار نہ ہوا۔ کیونکہ جو شخص خود مہم و شرافت کا بانی ہوتا ہے۔ وہ جانتا ہے کہ عزت مجھے کیونکر اور کن عادات و افعال سے ملی ہے۔ اور ان باتوں کی حفاظت کرتا ہے جو شرافت کے حصول و بقاء کا باعث ہیں۔ اس کے بعد اس کے بیٹے کی باری آتی ہے۔ جو نمک اسکی تربیت بانی مہم و شرف کی محبت میں بلا واسطہ ہوتی ہے اور بہت سی باتیں حصولِ شرافت کے متعلق اس لئے سنی جاتی ہیں۔ یہ باپ کی بات بنی رہتا ہے۔ لیکن باپکے مرتبہ کو نہیں پہنچتا۔

اس لئے کہ باپ نے جو کچھ دیکھا۔ اور کیا۔ اسکو اس کی جگہ محض سننے اور پالنے ہی کا موقع ملا۔ اس کے بعد اس کی اولاد آتی ہے۔ جو تیسری پشت ہوتی ہے۔ یہ لوگ تقلید و پیروی سے کام چلاتے ہیں اور دوسری پشت سے مرتبہ میں کم ہوتے ہیں۔ اس کے بعد چوتھی پشت آکر بالکل اسلام کے رستہ سے الگ ہو جاتی ہے۔ اور جو عادات و اطوار مجد و شرافت کے لئے ضروری ہیں انہیں چھوڑتی ہی نہیں۔ بلکہ انہیں تحقیر و خوار سمجھتی ہے۔ اور خیال کرتی ہے کہ ہمارا خاندانی ترکہ ہے۔ جو محض شہ کیو جو ہے ہمارے بزرگوں کو بتاتا رہا۔ اور اب ہم تک پہنچا ہے۔ اسے عصیت و اخلاق و اطوار سے کیا علاقہ ہے۔ وہ سمجھتے ہی نہیں۔ کہ یہ شرافت و حسب کب پیدا ہوا۔ اور کن اسباب سے ہوا۔ انکو اپنے نسبی غرور و مہمانت کے سنوا اور کچھ نہیں سوچتا۔ جب وہ دیکھتے ہیں۔ کہ قوم میں ہمارا اثر ہے۔ اور لوگ ہمارے ہی کہنے پر چلتے ہیں۔ تو اپنے آپ کو تمام قوم اور اہل عصیت و فضل و اعلا سمجھنے لگتے ہیں۔ انہیں خبر ہی نہیں ہوتی کہ یہ ریاست و اثران کے جدا علی کو کون سے اخلاق و اطوار سے حاصل ہوا تھا۔ اس لئے وہ عجب و خود پسندی میں گرفتار ہو کر تواضع و تمنا کے قلوب کو چھوڑ بیٹھتے ہیں۔ جو بہت بڑا ذریعہ حصول عز و شرف کا ہے۔ اور دماغ دلداری کے قوم کی دل آزاری اور تحقیر سے دخل نہیں کرتے۔ نتیجہ یہی ہوتا ہے کہ قوم کی نگاہوں سے گرجاتے ہیں۔ اور قوم اُسی گھڑے میں سے پھیلی عصیت کے زور کے خیال پر کسی دوسرے شخص کو اسکے اخلاق و اطوار کی پسندیدگی کے بعد وہ مرتبہ دیتی ہے اب اس فرع کی ترقی کا وقت آتا ہے اور پہلی فرع جو حسب و ریاست کو اپنا حصہ سمجھتی تھی۔ مکمل ہو کر رہ جاتی ہے اور تھوڑے ہی دنوں میں وہ گھرانہ گناہم ہو جاتا ہے۔ یہی دور ہے کہ ملوک و سلاطین۔ امراء و رؤسا اور اہل عصیت میں جاری رہتا ہے۔ اور شہر میں بھی ایک گھرانے کے بعد دوسرا گھرانہ اسی طرح ایک قوم میں سے بنائے مجد و شرف کا بانی ہوتا رہتا ہے۔ دان یسائین و یا یسائین جلیل۔ وما ذلک علی اللہ بجزیرہ

بقائے شرف و حسب کی واسطے ہم نے چار پشتیں مقرر کی ہیں۔ لیکن یاد رکھنا چاہیے کہ یہ قاعدہ اکثر یہ ہے نہ کلیہ۔ کہی کہی چار پشتوں سے پہلے ہی ایک خاندان کا حسب شرف نسبتاً مستحکم ہو جاتا ہے۔ اور کبھی پانچ چھ پشتوں تک باقی رہتا ہے۔ لیکن برابر گھٹتا جاتا ہے۔ اور چار پشتوں پر قومی اثر و شرافت کا خاتمہ ہم نے اس لئے مانا ہے کہ پہلی پشت بانی ہوگی۔ دوسری کم و بیش اس کو بنائے رکھی۔ اور اس سے فائدہ اٹھائیگی تیسری

مقلد مروج ہوگی۔ اور جو تھی علی الاغلب ہا دم شرافت و مخرب ریاست ثابت ہوگی۔ اور
مدرج و فناء کے بارے میں بھی زیادہ سے زیادہ چارپشتون کا اعتبار کیا گیا ہے چنانچہ
رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں ۵

ان الکلمۃ الکریہ ابن الکلمۃ یوسف بن یعقوب بن سحیح بن داہم

گویا اشارہ ہے اس میں کہ مجد و شرف انتہا کو پہنچا ہوا ہے اور توریت میں بھی آیا
ہے کہ خدا تعالیٰ فرماتا ہے میں غیور ہوں۔ اور آباؤ اجداد سے انکی چارپشتون تک
انکی اولاد کی خطاء و قصور کے متعلق باز پرس کرونگا۔ اس سے بھی نتیجہ نکلتا ہے کہ
و حسب میں زیادہ سے زیادہ چارپشتون کا اعتبار ہے۔

کتاب الاغانی کے مصنف نے امراء اشراٹ کے ذکر میں کہا ہے۔ کہ ایک فخریہ
نے ثمان سے دریا ذبح کیا کہ عرب کے قبیلوں میں سے کسی کو کسی پر شرف و برتری
ہے یا نہیں جواب دیا۔ مان ہے۔ کہا کس سبب سے۔ کہا جسکی تین پشتیں برابر
رہی ہوں۔ اور پھر جو تھی پشت کو بھی ریاست ملی ہو۔ اسی کا گھرانہ قبیلہ میں شرف
ترانا جاتا ہے۔ اس کے بعد ایسے قبائل کی تفقیض ہوئی تو فقط قبیلہ حذیفہ بن بدافزاری
اور آل ذوالحمدر بن شیبانی اور آل شعث بن قیس کنزی اور آل حاجب ابن زرارہ اور آل
قیس بن عاصم المنقری تھے عرب میں ایسے گھرانے نکلے اور کسے کے سامنے پیش نہ گئے۔
نوشیروان نے انکی عزت و توقیر کی۔ اور حاکم و عاقل مقرر کئے جانے کا حکم دیا۔ ان لوگوں
میں سے حذیفہ بن ہدر اور شعث بن قیس ثمان کی قرابت کی وجہ سے پہلے شکریہ ادا کرنے
کے لئے یکے بعد دیگرے اٹھے۔ اور پھر بسطام بن قیس بن شیبان اور حاجب بن زرارہ
اور قیس بن عاصم ہوئے۔ اور ہر ایک نے نہایت فصاحت و بلاغت سے تقریر کی۔
نے کہا کہ بے شک یہ سب کے سب سردار ہیں۔ اور مذکورہ بالا قبائل عرب میں بھی بنی ہاشم
کے بعد بڑے مرتبے کے گئے جاتے ہیں۔ اور بنی الدیاب بن النحر بن کعب مینی کا گھرانہ
بھی انہیں بزرگ خاندانوں میں شمار ہوتا تھا۔ نہ شک ان تمام امور سے ہی ثابت ہوتا ہے کہ
و شرافت کیلئے زیادہ سے زیادہ چارپشتون کا اعتبار ہوتا ہے۔

سولہویں فصل
(۱۶)

کی عصبتوں اور قبایل و اقوام پر تغلب کا خیال پیدا ہوتا ہے۔ اگر حریفین برابر کا کھلاؤ
مقابلہ پر اڑ گیا۔ تو باہم جنگ و جدال کا میلان گرم ہوتا ہے۔ اور ہر ایک اپنی اپنی جگہ
اپنی اپنی قوم پر حکومت کرتا رہتا ہے۔ اور اگر ایک کو غلبہ ہو گیا۔ اور دوسری حکومت
و عصبت اس میں شامل ہو گئی۔ اور طاقت تغلب بڑھی۔ تو پھر حوصلہ اور بڑھتا ہے
اور سیطرہ تغلب و تسلط بڑھتے بڑھتے تا بہ مدعا یت پہنچ جاتا اور حکومت پھیل جاتی
ہے۔ اور برابر وسعت ملکی بڑھتی رہتی ہے۔ یہاں تک کہ یہ نوخیز قوت و شوکت کسی سلطنت
سے ٹکرتی ہے۔ اب اگر یہ حریفین سلطنت رو با شطاطت۔ اور آئنا رز وال نے اس کی
بناء کو پہلے ہی سے ڈھیل کر رکھا ہے۔ اور اویسائے دولت و ارکان سلطنت میں مقابلہ
کی تاب نہیں ہے۔ یا وہ اس سے پہلو تہی کرتے ہیں۔ تو یہ پُرز و رشوکت و عصبت اس
بذنیب ملک پر غائب اگر عنان سلطنت خود اپنے ہاتھ میں لے لیتی ہے تمام ملک اسکو
سامنے تسلیم جھکا دیتا ہے۔ اور اگر اس سلطنت کی چوہین ابھی ڈھیلی نہیں ہوئی ہیں
زیادہ سے زیادہ اس کو خود اپنی عصبت و اسے خاندانوں کی مدد و اعانت کی ضرورت
ہے۔ تو سلطنت او نہیں اویسائے دولت کے ہاتھ میں باقی رہ جاتی ہے۔ جو ایسے اڑ
وقت میں حمایت و مدد کرے اسے بچاتے ہیں۔ اور یہ نوخیز سلطنت کا زور بھائے خود
رک جاتا ہے۔ ایسی تمام واقعات ہیں جو کون کو دولت عباسیہ کے ساتھ اور صہبا جہ و زنا
کو کنارے اور بنی ہمدان کو علویہ و عباسیہ سلطین کے ساتھ پیش آئے ہیں۔ پس
اس بیان سے ثابت ہوتا ہے کہ ملک و عصبت کا نتیجہ ہے۔ اور یہی کہ جب عصبت مدد
پہنچ جاتی ہے تو قبایل کو اقتضات و قتلے موافق کبھی اقدام و ہتھبڑا ہے۔ اور
کبھی مدافعت و مظاہرت سے ملک و سلطنت حاصل ہوتی ہے۔ اور اگر عصبت موافق
و موافق کی وجہ سے کمال و انتہا تک پہنچ سکی۔ تو اس کی ریاست و حکومت بھی ایک
زمانہ کیلئے رک جاتی ہے۔ یہاں تک کہ نہ اسباب پیدا ہوں اور عصبت کو بڑھائیں یا
گھٹائیں +

اٹھارہویں فصل

(۱۸)

دولت و ثروت و آرام پسندی اقوام قبایل کو حصول سلطنت روکتی ہے
جب کوئی قبیلہ عصبت کے زور سے فی الجملہ تغلب حاصل کرتا ہے۔ تو جب قدر اس کا تغلب تھا

ہے۔ اسی کی نسبت سے اسے دولت و ثروت بھی ملتی ہے۔ اور یہ جی منعمون اور دولت مندوں میں شامل ہو جاتا ہے۔ اور جہاں تک ہو سکتا ہے انہیں کی چال چلتا ہے۔ اب اگر وہ سلطنت جبکایہ قبیلہ شریک حال اور مددگار ہے۔ ایسی زبردست ہے کہ کوئی بزور اس سے ملک و حکومت نہیں چھین سکتا۔ اور نہ وہ خیل و شریک ہی ہو سکتا ہے۔ تو یہ قبیلہ بھی سلطنت کی امارت و ولایت پر اکتفا کرتا ہے۔ اور جو کچھ سلطنت اور اس کے داخل سے ملتا ہے۔ اسی کو غنیمت سمجھتا ہے۔ اور ملکی نزاع اور توسیع تسلط کا اسے کبھی خیال تک نہیں آتا۔ بلکہ ہمیشہ آرام و سکون و ہنر اور ظاہری تزک و احتشام کی طرف متوجہ ہوتا ہے۔ اور لوگ اپنی دولت و ثروت کے اندازہ کے موافق بلند اور پزیرا کلن عمارتیں بناتے ہیں۔ اور گونا گون صنعت و حرفت کو ایسا دواختراع کو ہمت دیتی ہوتی ہے۔ ان باتوں سے انکی بددیت کی خشونت رو بڑوال ہوتی ہے۔ اور عصیت و جرات کمزور پڑ جاتی ہے۔ اور تنہم سے بسر کرنے لگتے ہیں۔ اور انکی اولاد جو اس زمانہ میں پیدا ہوتی ہے۔ وہ ناز و نعمت میں پلنے کی وجہ سے خود انکو ضروریہ کی طرف متوجہ نہیں ہوتی۔ اور عصیت سے بے پروا ہو جایا کرتی ہے۔ یہاں تک کہ سچی مکی عادت ثانیہ بن جاتی ہے۔ اور رفتہ رفتہ بعد میں انیوالی سلطون میں عصیت بالکل نہیں رہتی۔ قوم میں زوال و اربار نمودار ہو کر پہلے اشراف قوم پر ہاتھ صاف کرتا ہے۔ اور قوم کا عز و شرف نیست و نابود ہو جاتا ہے۔ کیونکہ ہمیشہ عشرت و عصیت و شوکت کے سخت دشمن ہیں اس لئے عصیت کے زوال کے ساتھ ہی قوم بھی مدافعت و حمایت سے محروم و مجبور ہوتی ہے اور مطالبہ حقوق کی اس میں طعن قوت باقی نہیں رہتی۔ دیگر قبایل اُسپر غالب آ جاتے ہیں۔ پس اسکا معلوم ہوتا ہے کہ عشرت پسندی حصول سلطنت کی مانع ہے۔ واللہ یوقی ملک من یشاء۔

انیسویں فصل (۱۹)

اغیار و اجانب کا مطیع و منقاد ہونا اور ذلت و خواری برداشت

کرنا حصول سلطنت کے لئے اقوام کا سدراہ ہے

ظاہر ہے کہ غیروں کی اطاعت کرنے کرتے اور حکومت کی ذلت سے تہمت قومی عصیت بالکل

منفق و دھوکا جاتی ہے۔ کیونکہ جب تک کہ عصیت و خود داری قوم میں باقی ہو۔ قوم ہرگز ذلت و خواری کو گوار نہیں کر سکتی۔ اس لئے ذلت و انقیاد پورا ضعیف ہو جانا دلیل ہے۔ اس بات کی کہ اب قوم میں مدافعت کی قوت باقی نہیں ہے۔ اور جو قوم کہ مدافعت ہی نہیں کر سکتی۔ وہ مطالبہ مقاومت سے بھرتی اوئے عاجز و قاصر ہوگی۔ دیکھ لو کہ جب سلی علیہ السلام نے بنی اسرائیل کو ملک شام میں جانے کا حکم دیا اور کہا کہ اللہ تعالیٰ نے شام کی حکومت تلو عنایت کی ہے تو انہوں نے اس وقت اپنی عاجزی و درماندگی کا اعتراف کیا۔ اور کہنے لگے کہ وہاں تو ایک جبار اور زبردست قوم رہتی ہے۔ ہم وہاں کیوں کر جا سکتے ہیں۔ ان اگر اللہ خود اس قوم کو وہاں سے نکال دے اور ہمیں اس قوم سے لڑنا بھڑکانا نہ پڑے۔ تو ہم اپنے کو تیار ہیں۔ اور اس امر کو اسے موسیٰ تیار معجزہ سمجھیں گے۔ اور جب سنکر بھی موسیٰ علیہ السلام نے انکو جرأت دلائی۔ اور عزم سفر پر آمادہ کرنے کی کوشش کی تو مرنکب عصیان ہوئے اور کہنے لگے کہ موسیٰ تم ہی اپنے خدا کو ساتھ لیکر جاؤ۔ اور اس قوم سے لڑو۔ یہ امید ہرگز نہ رکھو کہ ہم تمہارے ساتھ چکر اہل شام سے لڑیں۔ ان باتوں کا سبب کیا تھا۔ یہی کہ فراعنہ مصر کے دشمنوں میں پستے پستے اور ذلت خاکی تھے تھے انکے نفوس میں مطالبہ استحقاق اور مقاومت کی طاقت بالکل نہ رہی تھی۔ اور شوکت عصیت کے منفق و دھوکا جاتے کی وجہ سے انکو موسیٰ علیہ السلام کی اس بات کا کسب طبع نہیں ہی نہیں آتا تھا کہ اللہ تعالیٰ نے شام کا ملک انہیں دیا ہے۔ اور عاقبت شام کا اللہ تعالیٰ کے حکم سے وہ مغلوب و ذلیل و نابود کر سکتے ہیں۔ ان کے دلوں میں تو بار بار یہی خطرہ گزرتا تھا کہ ہم مطالبہ حقوق سے عاجز و قاصر ہیں۔ اس لئے اپنے نبی کو جھٹلاتے تھے۔ اور تحصیل حکم سے جی چراتے تھے۔ ناچار اللہ تعالیٰ نے بھی جیسے انکے خیال تھے ویسی ہی سزا دی کہ چالیس سال تک مصر و شام کے درمیان ایک جنگل میں ڈالواں ڈول پھرے۔ اور باوجود ہر طرف مار مارے پھونکے نہ انہیں کوئی آبادی ملی نہ شہر۔ نہ کسی آدمی ہی کی صورت نظر آئی جیسا کہ قرآن مجید میں یہ قصہ مذکور ہے۔

آیت قرآنی کے سیاق اور اس کے مفہوم سے معلوم ہوتا ہے کہ بنی اسرائیل کو ابتلا میں خلائع تعالیٰ کی یہ حکمت تھی۔ کہ جو قوم ذلت و خواری اور قہر و جبر کے شکنجے سے نکلی ہے۔ اور اطاعت و انقیاد ہی کی خوگر ہو رہی ہے۔ اور عصیت کو کھو چکی ہے۔ وہ اس زمانہ ابتلا میں مرکب جلتے۔ اور اسی ویرانہ میں اس کی نسل سے ایک نئی خود دار قوم پیدا ہو جاتی

کبھی جبر و قہر کو نہ دیکھا ہو سوا و ذلت و خواری نہ سہی ہو تاکہ اس میں از سر نو دوسری عصبیت پیدا ہو۔

اور وہ اگر ذریعہ تغلب مطالبہ کی طاقت و قدرت پاسکے یہیں سر یہ نتیجہ میں نکلتا ہو کہ کم سے کم چالیس زر بن قوم کی ایک نسبت فناء اور سری پیدا ہو سکتی ہے غور کیجئے تو اسی بیان کی عصبیت کی شان بھی ظاہر ہوتی ہے کہ عصبیت ہی باعث مقاومت و بلبت ہو سکتی ہے۔ اگر وہ نہ ہو تو ان میں سے کسی ایک امر پر بھی قوم کا زور نہیں جیتا جو باتیں کہ قوم کو ذلت و خواری کا خوگر بنا دیتی ہیں۔ ان میں ٹھیکس لگانا اور کرنا فی نفلہ پر حقوق کا ضائع کر دینا جو بس کو خود دار لوگ قتل و ہلاکت کی دہلی کے بغیر یا جب تک اون کی عصبیت مدافعت حمایت سے بالکل تمام و عاجز نہ ہو۔ ہرگز برداشت نہیں کرتے۔ اور جو عصبیت کہ وقت الم ہی کی قدرت نہیں رکھتی۔ وہ صرفین کی مقاومت اور غیہ سے مطالبہ حقوق کیا کر سکتی۔ اس لئے اطاعت و انقیاد کا خوگر ہونا ان باتوں کا صریح سد راہ ہے۔ منقول ہے کہ رسول اللہ انے کچھ کاشتکاری کے آلات انصار میں سے کسی کے گھہ میں دیکھ کر کاشتکاری کے متعلق فرمایا کہ جب کسی گھہ میں یہ آلات آتے ہیں تو ساتھ ہی ذلت و خواری بھی اپنا قدم اُس گھہ میں بستی ہے۔ آپ کی مراد یہ تھی کہ کاشتکاری میں اگر لگان و تاوان ادا کرنا پڑتا ہے جس لگان و تاوان ادا کرنا اور اخرو اپنی اور غیر ذمہ کی گاہ میں ذلیل ہو جاتا ہے چنانچہ حقیقت آپ وحی فداہ کے قول سر بر حکمت سے ہی نتیجہ نکلتا ہے۔ کہ تاوان باعث ذلت ہے۔ اس کے علاوہ تاوان کی ذلت کیے ساتھ ہی نفس انسانی میں مکرو فریب جیسے اخلاق و مہیہ پیدا ہو جاتے ہیں۔ اس لئے جب کسی قوم کو دیکھو کہ تاوان و ٹیکس ادا کر سکتی وجہ سے ذلت و خواری میں مبتلا ہے۔ تو پھر ہرگز امید نہ کرو کہ یہ قوم ملک و سلطنت حاصل کر سکے گی۔ اسی سے معلوم ہوتا ہے کہ لوگوں کا یہ خیال کہ ابتداء قبائل مغرب مغرب میں چوبانی کرتے۔ اور اس زمانہ کے بادشاہوں کو وقتاً فوقتاً جرمانہ و تاوان دیا کرتے تھے۔ بالکل غلط ہے۔ کیونکہ اگر انکی ابتدائی حالت ایسی ہوتی تو ہرگز ملک و سلطنت قائم نہ کر سکتے۔ دیکھو کہ جب عبدالرحمان بن ربیع نے شہر براز کے بادشاہ باب کو محاصرہ کر کے تنگ کیا۔ اور اس نے عبدالرحمان سے امان چاہی تو کیا کہا تھا۔ اگر تم پناہ دو تو میں آج سے مسلمان ہو کر تم میں شریک ہوں ربیری عزت و ذلت تمہاری ذلت کیستہ ہو گئی۔ آؤ اور ملک پر قبضہ کر لو۔ اللہ یہیں اور تمہیں دونوں کو خیر و برکت عطا کرے اور تم ہار لیٹن سے یہی جزیہ سچو لو۔ کہ فتح و نصرت کے بعد جس طرح چاہتے ہو ملک میں اپنا انتظام

کرو۔ اور ہمیں جزیرہ سے ذلیل کر کے آئندہ کے لئے اپنے ظلم و تعدی کا ہدف بناؤ۔ یہ ہمیں کسی طرح گوارا نہیں ہو سکتا اگر غور سے دیکھا جائے تو یہی ایک روایت مدعا کے ثبوت کے لئے کافی ہے۔

بیسویں فصل

قوم میں اخلاق حمیدہ کا شوق ہونا حصول ملک و سلطنت کی علامت ہو۔ اور عادات ناپسندیدہ کی رغبت ال سلطنت پر دلالت کرتی ہے

چونکہ ملک و سلطنت کا ہونا انسانی اجتماع کے لئے ضروری ہے۔ اور انسان اپنی فطرت اور قوتِ مطلقہ کی وجہ سے بر نسبتِ مذام کے ممالک اخلاق کی طرف زیادہ مایل و راغب ہے۔ اس لئے کہ جس قدر انسان کی ذات میں شرور و مذام پیدا ہوتے ہیں۔ وہ سب قوائے حیوانیہ کے نتیجے میں۔ ورنہ انسان من حیث الانسان خیر و اخلاق پسندیدہ سے زیادہ قریب ہے۔ اور ملک و سیاست بھی انسانی خاصہ ہونے کی وجہ سے اس کے لئے ضروری ہے۔ اس لئے جب ہم کہ ملک و سیاست میں بھی وہ اخلاق محمود ہی پر کار بند ہو۔ اور تدابیر ملک و سیاست میں عدالت کا لحاظ رکھے۔ کہ اسی کا نام حسن سیاست ہے۔ اور وہ اسکی بالطبع صلاحیت رکھتا ہے اور ہم بیان کر چکے ہیں۔ کہ انسانی مجد و شرف ملک کیلئے اصل و فرع ہیں۔ مصیبت و حمایت ملی شرافت ہے۔ اور اخلاق و الطوار فروع ہیں۔ جن سے شرافت کا وجود کامل ہوتا ہے۔ پس جب ملک نتیجہ غائی ہوتا ہے۔ مصیبت کا۔ اسید طر سے وہ اخلاق پسندیدہ و فروع شرافت، کا بھی نتیجہ ہے۔ کیونکہ وجود و شرافت تمام فروع کے بغیر ایسا ہی ہے جیسے کہ کوئی آدمی مقطوع الاعضاء یا ستر بار مہنہ ہو۔ پس خیال کرنا چاہیے۔ کہ جب کہ مضمین مصیبت اخلاق حمیدہ کے بغیر حسب و شرافت والے گھرانوں میں ایک قسم کا نقص ہے تو بچہ کیا اہل مملکت میں اخلاق حمیدہ کی کمی باعث قبیح و نقص ہوگی جبکہ یہ مسلم ہو کہ مملکت ہی تمام مجد و شرف کی غایت ہو۔

دوسرے یہ کہ سیاست و مملکت کہتے ہیں۔ خلق اللہ کی کفالت اور خلافتِ الہی کو یہاں کہہ گان خدا میں احکامِ الہی جاری کرے۔ اور خدا کے احکام تمام خیر محض اور مصلح مطلق پہنچی دے۔ اور بشری احکام قدرت اللہ کے خلاف جہالت و شیطان کی طرف سے ہونے لگے۔ اور اس لئے کہ خدا تعالیٰ فاعل مطلق ہے۔ اور ایک ساتھ ہی خیر و شر کا فاعل ہو سکتا

ہے۔ مگر انسان کا مرتبہ نہیں پس جس کسی کو پوری عصبيت و شوکت حاصل ہو جائے۔ اور اس کے ساتھ ہی عادات خیر و اخلاق حمیدہ بھی ہوں۔ تاکہ احکامِ الہی کا اجراء کر سکے۔ وہی خلافتِ الہی اور کفالتِ خلق کا مستحق ہے۔ اور اسکی صلاحیت رکھتا ہے۔ مطلب کہ قومِ مبنِ اخلاق حمیدہ کا وجود عصبيت کے ساتھ حصولِ سلطنت کی علامت ہے۔ بہاری یہ دوسری دلیل پہلی دلیل سے نسبتاً زیادہ مؤثوق بہ اور صحیح المبنی ہے۔

جب ہم اُن عصبیت والی قوموں کو دیکھتے ہیں کہ جنگجو و درو و زنک اور بہت سی قوموں پر غلبہ حاصل ہے تو معلوم ہوتا ہے کہ عادات پسندیدہ و اخلاق حمیدہ اس قوم کے تمام فردوں میں موجود ہیں۔ کرم اور عفوزلات انکا شیوہ ہے نظام و بکسوں کی باتوں کو برداشت نہ کر آئے گئے جہانوں کی میزبانی کرتے ہیں۔ محنت و مشقت جدوجہد سے جی نہیں چراتے۔ کمزور مانت پر صبر کرتے ہیں۔ وفائے عہد کو واجبہ جانتے ہیں عزت کی حفاظت کے لئے بدل اموال سے انہیں در منج نہیں ہوتا۔ شریعت و ہلما کی نظم و تکویم اور حدود اللہ کی رعایت کرتے ہیں۔ دینداروں سے اعتقاد و ارادت رکھتے ہیں۔ اور ان سے ہمت و دعاء کے خواست نگار ہوتے ہیں۔ مشایخ و اکابر کی توقیر کرتے ہیں۔ اور سر شیعہ ادب کو ہاتھ سے نہیں دیتے۔ جو کوئی حق بات کہے بغیر رعوت نہیں دے اور اس کی پیروی کرتے ہیں۔ ضعیف السوال لوگوں سے بانصاف و شفقت پیش آئے اور بدل و سخاوت سے کام لیتے ہیں۔ مسکینوں سے تواضع لے اور داد و خواہوں کی فریاد سنتے ہیں۔ دینی احکام و عبادات سے کبھی غافل نہیں ہوتے۔ مگر وعدہ و انتقض عہد وغیرہ زایل سے بچتے ہیں۔ یہی ہیں وہ اخلاق ساجن سے انکو سلطنت و ریاست کا بہترین مرتبہ ملا ہے۔ اور عامہ خلایق پر حکمرانی کرتے ہیں۔ اور بیشک اللہ تعالیٰ نے انکو یہ اخلاق حمیدہ، انکی عصبیت و شوکت کے مناسب حال عطا فرمائے ہیں۔ اور ہرگز عبث و بیکار نہیں ہیں۔ اور ملک و سلطنت انکی عصبیت کو نمایاں ہے پس اس سے معلوم ہوتا ہے۔ جب رائے بخالی کسی قوم کے ملک و سلطنت دینا چاہتا ہے تو پہلے اُس کے اخلاق اطوار کی تہذیب و اصلاح کرتا ہے۔ اور بخلاف اس کہ جب کسی قوم سے دولت و سلطنت سلب کرنا چاہتا ہے۔ تو پہلے وہ قوم مرتکب ندامت و فساد و فحشاء و اخلاق اختیار کرتی ہے۔ تمام فضائل و ہندیدہ اُس سے منفق و ہو جاتے ہیں۔ اور برائیاں بڑھنے سے آخر کار ملک اس کے ہاتھ بھل کر دو سروں کے قبضہ میں آتا ہے۔ تاکہ دنیا کو معلوم

ہو جائے کہ خدائے تعالیٰ نے اس قوم کی کڑ توں سے ناخوش ہو کر اپنی برکت و خلافت کا سایہ اس کے سر سے اٹھا لیا۔ اور نیک لوگوں کو اپنی خلافت اور کفالت خلق کا منصب عطا فرمایا ہے۔ واذ اردنا ان نخلک قریۃ امرنا مترفیھا ففسقوا فیھا نحن علیہا القول فذمرناھا تلذیلۃ اگر اہم سابقہ کی تاریخ کو دیکھیں۔ تو معلوم ہو گا کہ ملک و سلطنت کا رد و بدل ایک قوم سے دوسری قوم میں ہمیشہ اسی طرح ہوتا رہا ہے۔

چنانچہ پہلے کہ عصیت والی قومیں جن عادتوں کی تکمیل و تہذیب کرتی ہیں۔ اور بطریق مزید پہلے ہی سے قومی اقبال و سلطنت کے قیام کی خبر دیتی ہیں۔ یہ بھی ہیں کہ قومی کا ہر ایک شخص شرفاء و الاحساب کی کمانہ بنی توقیر۔ علمائے و صلحاء کی تعظیم۔ مسافروں اور تاجروں کے ساتھ نیک سلوک کرتا ہے۔ اور ظاہر ہے جو اقوام و قبائل اپنی عصیت اور شرف کے از و یاد کی فکر میں ہوں۔ وہ اگر ایسے با اثر لوگوں کی عزت و توقیر کریں تو کچھ عجب نہیں ہے۔ جو اعلیٰ قومی اور عصبی شاہن کو بڑھاتے ہیں۔ اور نہ بھی جاہ قومی میں جتن رکھتے ہیں کیونکہ وہ قبائل سمجھتی ہیں کہ ان مردان کار کی توقیر خود اپنی ہی توقیر ہے۔ کبھی خود اعلیٰ حیثیت و شوکت بھی قوم کو اپنی کی تعظیم کی طرف مائل کر دیتی ہے۔ اور ہر شخص کو یہ خیال ہوتا ہے کہ اگر ہم اور وہی عزت کوہن گے وہ ہماری عزت کریں گے۔ یہی ایسے لوگوں کی تعظیم جن کی عصیت میں اتنی قوت نہیں ہے جس سے قوم کو کچھ امید و بیم ہو سکے۔ اعلیٰ تعظیم بدون آئینہ شرف غرض اپنے اخلاق و عادات کی تکمیل و تہذیب اور اصلاح سیاست کی وجہ سے کرتے ہیں۔ کیونکہ اپنے یا اپنے برابر والے قبیلے کے رؤسا و شرفاء کی تعظیم سیاست مخصوصہ میں نہایت ضروری ہے اور اصحاب فضل و کمال کا اکرام و اعزاز سیاست عام کا کمال ہے۔ اس لئے کہ علماء کی عزت و بنداری کی وجہ سے اور علماء کی مراسم وینیہ احکام شرعیہ کی اقامت و حفاظت کے لئے عزت کی جاتی ہے۔ اور تجارت سے ترغیب تجارت و تحصیل منفعت اور مسافروں سے مکارم اخلاق حسن سلوک پر انہیں مجبور کرتے ہیں۔ اسی طرح عدل پسندی و انصاف پزندی ہر شخص کے مرتبہ کی نگہداشت کرتی ہے۔ پس جب یہ باتیں کسی قوم کی عصیت والوں میں پائی جائیں تو سمجھنا چاہیے کہ یہ قوم بہت جلد سیاست عام اور مملکت کے مرتبہ پر پہنچنے والی ہے۔ کیونکہ یہ باتیں نہ اکی مقرر کردہ اقبال مندی اور سلطنت کی علامتیں ہیں۔ اور یہی عادتیں اللہ تعالیٰ اس قوم سے سلب کر لیتا ہے۔

جس سے ملک و سلطنت چھیننا چاہتا ہے۔ اس لئے جب دیکھو کہ کسی قوم سے یہ باتین میں پہلی
ہیں تو سمجھ لو کہ فضائل قومی و بزرگوار ہیں۔ اور ملک عنقریب اس قوم کے ہاتھ سے بکھڑے
گا۔ واذا اراد الله بقوم سوءا فلا مرد له *

اکیسویں فصل

وحشی قوم کا ملک وسیع تر ہوتا ہے

ظاہر ہے کہ وحشی قوموں میں بہ نسبت متمدن اقوام کے تغلب و سینیہ زوری کا مادہ زیادہ
ہوتا ہے۔ اور وہ آسانی دوسری قوموں پر غالب آکر اپنا محکوم و غلام بنا سکتی ہیں کیونکہ
وہ قوانین اپنی عادات و اطوار کے لحاظ سے نوع انسانی میں ایسی ہی ہوتی ہیں جیسی کہ
جنس حیوان میں خوشخوار و زندہ کسی کو ان کے مقابلہ کی تاب ہی نہیں ہوتی۔ عرب
وزناتہ کر و ترک اور صہاجہ کے بعض قبائل ایسے درشت خوار و قوی قومیں
ہیں جنکو خوشخوار انسان کہا جاسکتا ہے۔

ان وحشی قوموں کے از دیاد شوکت کی ایک وجہ یہ بھی ہو سکتی ہے کہ انکا کوئی وطن
یا گھر تو ہوتا نہیں۔ جس کی شش و محبت انہیں ایک جگہ بند رکھ سکے۔ انکے نزدیک ہر
جگہ برابر ہوتی ہے۔ اسی وجہ سے وہ اپنے ملک کی حد و دیا اس کے آس پاس تک ہی
نہیں رکی رہتے ہیں۔ ممالک دور دست تک طوفان بلا کی طرح پھیل کر متحدہ اقوام پر تغلب
و تسلط حاصل کر لیتی ہیں۔ چنانچہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے حالات میں لکھا ہے کہ جب
آپ خلیفہ مقرر ہوئے اور فتح عراق پر مسلمانوں کو ترغیب دینے کے لئے کھڑے ہوئے
تو آپ نے فرمایا کہ لوگو! جاز کچھ تمہارا گھر نہیں ہے۔ کہ تمہیں یہاں سے باہر نکلنے نہ دے
معض آب و گیاہ ایسی ہی اور دیگر ضرورتوں کے حاجت مند ہو کر تم پر سے ہوئے ہو
جو تمہیں یہاں مل جاتی ہیں۔ ہاں اسے محاجرین۔ کیا تمہیں خدائے تعالیٰ کا وعدہ یاد نہیں
جاؤ! زمین میں بھیل جاؤ۔ جسکا تمہیں خدا تعالیٰ نے مالک بنایا۔ وعدہ کیا ہو۔ اور قرآن مجید میں فرمایا
لیظما رہ علیٰ الدین کلمہ دلکہہ المشرکون ہی حال عرب کی تقدیم قوموں کا رہا کہ وحشی ہونے کی وجہ سے دور
ملک سا کر اور تغلب حاصل کیا۔ مثلاً بنو جہیر میں سے کبھی خرب تک اور کبھی عراق و ہند تک بکھڑاتے اور
استیلا پاتے تھے۔ حالانکہ انکی ہجرت دیگر قوموں کی یہ حالت نہ تھی۔

طرح سے جب ملتیں مغرب کی سلطنت کا زمانہ آیا۔ تو یہ قوم اقلیم اول اور سودان کی ہمسائیگی سے اٹھ کر ممالک اندلس تک بیروک ٹوک بکھل گئی۔ جو چوتھی پانچویں اقلیم میں واقع ہو یہی حال ہر ایک وحشی قوم کا ہوتا ہے۔ اسی وجہ سے اُس کی سلطنت وسیع ہوتی اور مرکز صلی سے دور تک پھیل جاتی ہے۔

باب بیسویں فصل

(۲۲)

جب تک کہ سلطنت والی قوم بین العصبت رہتی ہے سلطنت اُس کے قبضہ سے نہیں نکلتی زیادہ سے زیادہ یہ ہوتا ہے کہ حکومت ایک خاندان سے منتقل ہو کر دوسرے میں چلی جاتی ہے جب بہت سی توہین ایک قوم کی مطیع و منقاد ہو جاتی ہیں۔ اور شوکت و غلبہ سے اُسے مملکت کا مرتبہ حاصل ہوتا ہے۔ تو چہ اوس کے شعوب و قبایل میں سے لوگ انتظام حکومت و حفظ سلطنت کے لئے میدانِ بخت و برباد ہوتے ہیں۔ لیکن یہ لوگ قوم کی ہر شاخ میں سے منتخب نہیں ہوتے۔ جو شاخ زور آور اور با اثر ہوتی ہے۔ وہی اور وکود و بکھیل کر خود اپنا پاؤں جاڑتی ہیں۔ اور جب اس طرح ہر ایک خاندان ملک حکومت کا مالک بن جاتا ہے تو ملک و حکومت کا نقشہ اُسے آہستہ آہستہ عیش و عشرت کا خوگر بنا دیتا ہے۔ اور دولت کی ہمت امور قبیلہ کی طرٹ پال کر قتی ہے۔ وہ اپنے ہی قبیلہ کے لوگوں سے خدمت لیتا ہے۔ اور فرہ و رت کے وقت سلطنت کے کاموں میں انہیں کو آگے نہ لیتا ہے۔ اور یوں اسیر ہلاتے جیتے جیتے اس قبیلہ کا شمار کم ہوتا ہے۔ اور قوم کی وہ شناختیں کہ ابھی تک امور سلطنت سے الگ تہمین اور اپنی قومی حکومت میں بھی عزت الگ پڑی ہوئی تھیں ضعف و درماندگی سے بالکل بچی رہتی ہیں کیونکہ انکو اس وقت تک عیش و عشرت اور لاطایل باتوں سے غرض نہیں ہوتی پس جب حکومت کا پہلا خاندان زمانہ کی لپیٹ میں آتا ہے۔ اور ضعف حال اپنا زور دکھاتا ہے۔ تو ملک اُس سے سیر اور زمانہ بر سر پر خاش۔ اور عیش و عشرت کا دوزخ سم ہوتا ہے اور اس خاندان کی حکومت کا آفتاب سیاست تغلب اور انسانی تمدن کے نصف النہار پر پہنچ کر پستی زوال کی طرٹ جھکتا ہے۔

کے حدود القریٰ تسلیم نہ ہوتی تھیں مگر نتیجہ فی النکاح

اور ہر قوم پر اپنا خاندان حکومت زمانہ کی دستبرد میں اگر نہ حال اور بیدم ہوتا ہے اور ہر قوم میں ایسے خاندان و قبائل ابھی موجود ہوتے ہیں جن کی عصیت موفور اور ملک گیری کی طاقت کا سرخسٹ محفوظ اور جن کی قوت استیلا، عام طور سے ملک کو مملو ممتی ہے۔ اب یہ لوگ ملک سلطنت کے حصول کی فکر میں پڑتے ہیں۔ جس سے آج تک اس لئے مجبور اور دور رہے تھے۔ کہ انہیں کی قوم میں سے ایک عصیت خاص (خاندان حکمران، اپنے زور سے انہیں مغلوب کئے ہوئے ہوتی۔ اور چونکہ اس وقت ان کی شوکت و قوت پہلے ہی سے مشہور و مسلم ہوتی ہے۔ کسی کونزاع و دراندازی کا حوصلہ نہیں ہوتا۔ اور وہ ملک و سلطنت پر قابض و مسلط ہو جاتے ہیں۔ پھر ایک زمانہ گزر جاتے ہیں اس خاندان کیساتھ بھی قوم کے دیگر قبائل جو انکی حکومت سے الگ تھک رہتے اور اپنی قوت کو بچاتے رہتے ہیں۔ یہی سلوک کرتے ہیں۔ جو ایک طرف سے پہلے خاندان کیساتھ ہوا۔ اور برابر بن سلسلہ جاری رہتا ہے یہاں تک کہ قوم میں سے عام و خاص عصیت جاتی ہے۔ یا اس کے تمام قبائل نیست نابود ہو جاتے ہیں۔ فی حیات الدنیاء لا یزول ملک الا بحدوثہ

دیکھ لو کہ جب عرب میں قوم ناکار یا سلطنت ختم ہوا۔ تو اسی کے بھائیوں میں سے عمرو کا گھرانہ تختہ بخت کا مالک ہوا۔ اور اس کے بعد مائیک کی با۔ ی آئی۔ اور جب عمالقد بیسے دیولاد کور مسلم بن بھلاڑا تو انکے بھائی حمیر نے حکومت پائی۔ اور جب اسکا زمانہ ختم ہوا تو اسی قوم کا ایک خاندان بتاجہ کے نام سے سریر آرائے سلطنت ہوا۔ اور اس کے بعد اذو رنے عنان حکومت اپنے ماتہ میں لی۔ اور پھر مٹھ کا دور دورہ آیا یہی حال ایرانی سلطنت کا ہوا۔ کہ جب کیانی تخت و تاج کو اسکندری طوفان جہا لے گیا۔ تو ساسانیوں نے پھر اپنے اسلاف کا نام زندہ کیا۔ اور اسلام نے اگر انکا بھی خاتمہ کر دیا۔ یہی کیفیت یونانیوں کی ہوئی۔ کہ انکے بعد رومانیوں نے سلطنت پائی۔ اور مغرب میں قبائل ہبرہ میں سے کتامہ و مغزارہ کا جاہ و جلال کمال کو پہنچ چکا تو صنهاجہ و شیمہ و مصامدہ نے اپنی اپنی باری سے زور و شور و کھلایا۔ زان بعد زمانہ کی بعض شاخین ملک کی مالک بنیں۔ غرض کہ جب تک کسی قوم میں عصیت باقی رہتی ہے حکومت اسی قوم کے مختلف قبائل میں اولتی بدلتی بدلتی رہتی ہے۔ اور جب تک جس قوم میں عصیت زیادہ ہوتی ہے اسی قدر اس کی شوکت زیادہ اور دیر پا ہوتی ہے۔ اور جب قوم نامی زنا۔ و عیش آرام میں ڈوبتی ہو تو مملکت کو

جب ایک خاندان وقبیلہ کی سلطنت کا زمانہ ختم ہوتا ہے۔ تو قوم کا وہی دوسرا قبیلہ یا خاندان اُسے سنبھالتا ہے جو اس حکمران وقت خاندان کی عصیت میں شریک ہو جسکی ابتک ملک طاعت و فرمانبرداری کرتا رہا ہے۔ اور تمام قومی عصیتیں اُسکی حکومت سے مانوس و مالوف ہو چکی ہیں۔ اور ایسے قبیلہ یا خاندان کے انحلال و زوال کے وقت اگر کوئی ایسی عصیت و عمیدار اٹھ کھڑا ہو۔ جو اس مضمحل خاندان سے متفاوت یا بعید التعلق ہے۔ اور اُس کے عروج کیساتھ ساتھ دنیا میں کوئی بڑا انقلاب بھی ہو۔ مثلاً مذہب بدلے یا عمران عالم میں کمی آئے۔ یا ایسی کئی فی اور دنیا کی حالت بدلنے والی بات واقع ہو جائے تو اس صورت میں سلطنت حکمران قوم کے دائرہ سے بالکل نکلی جائیگی۔ اور اُس قوم کے ہاتھ میں جاری ہوگی۔ جو خدا تعالیٰ کی طرف سے دنیا میں انقلاب عظیم پیدا کرنے کے لئے مامور ہوئی ہے۔ جیسا کہ قبائل مضر نے اسلام اختیار کرتے ہی دنیا کی سلطنتوں اور قوموں کو زیر کیا۔ اور خود ملک و حکومت کے مالک بن بیٹھے۔ حالانکہ اُن دراز سے ہدویت میں ڈوبے ہوئے تھے۔ اور نہیں جانتے تھے کہ تمدن کیا چیز ہے۔

تیسویں فصل

مغلوب ہمیشہ طور طریق۔ وضع قطع۔ چال وصال۔ مذہب و لباس غرضکہ ہر بات میں غالب کی تقلید پُری پُری سرگرمی سے کرتے ہیں۔ طبعیتاً انسانی کچھ ایسی باتیں ہوتی ہیں کہ آدمی جسکا مطیع و منقاد ہو جاتا ہے اسکو اپنے سرکا منجھتا ہے۔ کمال سمجھنے کی وجہ یہ ہوتی ہے کہ یا تو وہ واقعی طور پر غالب میں کوئی ایسی بات پاتا ہو جو اس کے نزدیک تعظیم و تکریم کے قابل ہے۔ یا وہ وہو کا کھاکر سمجھتا ہے۔ کہ مجھ پر اس کو جو کچھ غلبہ حاصل ہوا ہے۔ سر غلبہ طبعی نہیں ہے۔ بلکہ اس کے کمال غالب نے مجھے مغلوب کیا ہے۔ اس مخالطہ کیساتھ ہی اسے اپنے اس خیال کا یقین ہو جاتا ہے۔ پس اپنی کمی کو پورا کرنے کے لئے اُن کی ہر بات اختیار کرتا ہے۔ اور اس سے تشبیہ پیدا کر نہیں کوئی دقیقہ اٹھا نہیں رکھتا۔ اسی کی تقلید و اقتداء کہتے ہیں۔ اور جب مغلوب خیال کرتا ہے۔ کہ غالب کا غلبہ عصیت و شوکت و نہایت ہوا ہے۔ بلکہ علوم و فنون۔ اخلاق و عادت نے غالب میں یہ قوت پیدا کی ہے۔ جسکی سب سے بڑی استیلا حاصل ہوا ہے۔ تو اُس حال میں تغلب و استیلا کی وجہ سمجھنے میں بھی اُسے وہو کہہ جاتا ہے۔

اور استیلا کے اصل سبب سے اسکی نگاہ اچھٹ جاتی ہے۔ کیونکہ تغلب کی علت وہی چیز ہے جسکی غلطی ہے۔ جسکی وجہ سے مغلوب مفتوح ہمیشہ وضع و لباس مرکب و جامع وغیرہ کل باتوں میں غالب و مطلق کی پیروی کرتے ہیں۔ اولاد کو دیکھو کہ وہ ہمیشہ اپنے آباء کی تقلید کرتی ہے۔ اسکی وجہ یہی ہے کہ اولاد اپنے خیال میں اپنے آباؤ اجداد کو کامل سمجھتی ہے۔ اسکی طرح ہر اہل ملک کو دیکھو کہ وہ ضرور اپنے حاکم وقت کا لباس پہنتے اور شاہی لشکر کی دروی کی تقلید کرتے ہیں۔ بلکہ غالب اکثر یہاں تک ہوتا ہے کہ جو قومیں آس پاس رہتی ہیں۔ اور ان میں سے کسی ایک کو دوسرے پر فی الجملہ غلبہ ہو جائے۔ تو ضعیف حال قوم بھی بہت کچھ صاحب غلبہ سے تشبہ پیدا اور تقلید اختیار کر لیتی ہے جیسے کہ اس زمانہ میں انڈس کے مسلمان جلالہ سے متشابہ بن گئے ہیں، انہیں کا لباس پہنتے ہیں۔ وہی ہنریت اختیار کر لی ہے۔ اکثر باتوں میں انہیں کے نقش قدم چلتے ہیں۔ یہاں تک کہ مکانات کی دیواروں پر جو تصاویر و نقش و نگار بناتے ہیں۔ ان میں بھی اسی قوم کا نتیجہ کرتے ہیں اور سبھی مدار ان باتوں کو دیکھ کر سمجھ گئے ہیں کہ یہ جلالہ کی تقلید ہے۔ ان باتوں کو براہ العین دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ تغلب کی تاثیر کے بارہ میں الحاقہ علی الدین الملک۔ کیا اچھا منقولہ ہے۔ کیونکہ بادشاہ اپنی رعایا پر غالب ہوتا ہے۔ اور عزت باعتماد و کمال اسکی تقلید کرتی ہے جیسے فرزند پدر کی۔ اور متعلم اپنے استاد کی پیروی کرتے ہیں۔

چوبیسویں فصل

جب کوئی قوم مغلوب ہو کر غیر کے قبضہ میں آجاتی ہے تو بہت جلد اسکا خاتمہ ہو جاتا ہے۔ جب کوئی قوم مغلوب و مفتوح ہوتی ہے تو کسل اسکی طبیعت پر غالب آجاتا ہے۔ کیونکہ جہاں کسی قوم کی حکومت غیر کے ماتھے میں آتی۔ اور وہ مغلوب ہو کر غالب کی غلام و محتاج بنی۔ اسکا جوش و ولولہ بھی دب جاتا ہے۔ تناسل و آبادی میں کمی آجاتی ہے۔ اس لئے کہ آبادی و تمدن کی ترقی جدت اہل اور کوشاں کی جوش و نشاط سے وابستہ ہے۔ پس جب کسل و سستی کی وجہ سے جوش و نشاط طبیعت اور تمدن کے دیگر سبب بابت مفقود ہوئے اور طبیعت مغلوب ہو جائیے پہلے ہی معدوم ہو چکی ہوتی ہے۔ تمدن و آبادی میں نقصان شروع اور کسل کا رستہ مستعد ہو جاتا ہے۔ اور مدافعت کی قوت باقی نہیں رہتی۔ اور قوم ظالموں کے ظلم و تعدی سے ہارت زوال و فنا بن کر مٹنے اور گھٹنے ٹیکنے ہے۔ عام اس سے کہ وہ حکومت و تمدن کے سرائے کمال کو پہنچے تو

لنگا لنگا مہر میں کمال و گوتہ نسل کے عیسائی جو بچہ بدست کل انڈس پر قابض ہو گئے۔

یا نہ پہنچی ہو۔ اس کے علاوہ قومی زوال و انحطاط کی ایک وجہ یہ بھی ہے کہ انسان بغرض خلافت الہی بالطبع نہیں پیدا کیا گیا ہے۔ اور جب میں اپنی ریاست و عزت سے محروم و مہجور ہو جاؤں ہے۔ تو اس کی طبیعت افسردہ ہو کر کسل پسند ہو جاتی ہے۔ یہاں تک کہ نہ کھانے کو چھی چاہتا ہے۔ نہ پینے کو۔ افسردگی خاطر اس سے ہر بات سے روکتی ہے جیسے انسانی عادات میں یہ بات دخل ہے۔ ویسی ہی درندہ حیوانات بھی موجود ہیں۔ دیکھ لو کہ درندے آدمیوں کی تہذیب میں ہوتے ہیں۔ تو بچے نہیں دیتے۔ اسی طرح مغلوب تو میں بھی غیر رون کی حکومت میں ضمیمہ ہو کر گھٹے لگتی ہیں۔ یہاں تک کہ مکھپ کر نیست و نابو ہو جاتی ہیں۔ پالیسیوں کی طرف خیال کرو کہ ایک زمانہ میں دنیا ان سے بھری پڑی تھی۔ اور جب عرب کی فتوحات کے زمانہ میں اکی عجیبیت و شوکت مغلوب ہوئی۔ تب بھی وہ بہت کچھ باقی تھے کہتے ہیں کہ آئندہ مدائن سے اس طرف ایک لاکھ ہتر ہزار آدمی شمار کئے تھے۔ جن میں سے ۳۰ ہزار صاحبانِ ثمن تھے۔ لیکن جب وہ عرب کی حکومت اور قہر و تسلط کے قبضہ میں آئے۔ تو بہت ہی کم باقی رہ گئے۔ اور جلد ہی ایسے نیرت و نابو و ہوشے کہ گویا کسی موجود ہی نہ تھے۔ نیچے سمجھنا چاہیے کہ ظلم و تعدی سے یہ لوگ غارت و تباہ ہوئے۔ اسلامی حکومت کو عدل و انصاف کا سرچشمہ تھی۔ پھر وہ کیونکر ان کے ساتھ ظلم و تعدی کو روا رکھ سکے تھے۔ اصل یہ ہے کہ انسان کی نوعی طبیعت ہی ایسی واقع ہوئی ہے کہ غیر کے مغلوب و مملوک ہو کر ہر قوم گھٹے اور ٹپٹے لگتی ہے۔ سودانی تو میں جو غلامی کو لطیف خاطر گوارا کر لیتی ہیں۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ سودانی ناصر الانسانیت ہیں اور انکا مزاج عرض المزاج حیوانی سے قریب واقع ہوا ہے۔ اس کے سوا وہ لوگ غلامی کے سامنے اپنے سر جھکاتے ہیں۔ جبکہ غلامی کے ذریعہ سے منصب و عزت اور مال و منال کی توقع ہوتی ہے۔ جیسے کہ مشرق میں ترک اور اندلس میں جلا نقہ اور فرنگیوں کی حالت ہے۔ چونکہ سلطان کا سلوک اُن کے ساتھ اچھا ہوتا ہے اس لئے وہ جاہ و منصب کی امید پر غلامی سے نفرت نہیں کرتے۔

فصل پچیسویں (۲۵)

اعراب کا تغلب و تسلط زیادہ ہو چکے اور بے وکٹ ماکہ بر ہوتا ہے
چونکہ عرب اپنی و شبانہ طبیعت کی وجہ سے لوٹ مار کرنیوالی قوم ہے۔ اس لئے اس قوم کے لوگ زیادہ

خطرہ میں پڑنا پسند نہیں کرتے۔ جہان اور جس قدر سوچتا ہے ہین لوٹ مار کر کے پھر ایسے جگہوں میں ہلکے آتے ہیں۔ جہان انکو مایہ تنائی ہم پہنچ سکتا ہو۔ اور جب تک کہ مدفنیت کی نوبت نہیں آتی جب تک کہ جدال کا ارادہ نہیں کرتے۔ اس لئے تمام محفوظ رکھنے اور صحت گزار مقامات اکی و تبرہ سے بچے رہتے ہیں جو قبائل کہ پہاڑوں کے درون وغیرہ میں رہتے ہیں اُن تک اکی لوٹ مار کا اثر نہیں پہنچتا۔ کیونکہ عرب پہاڑ پر چڑھنے کی وقت اور صحت راہ اور خطر جنگ کو پسند کرتے ہیں۔ انکو کچھ نقصان پہنچا سکتے ہیں۔ لیکن کھلے میدانوں کو جب بے حفاظت رہے حایت اور سلطنت کو کمزور پاتے ہیں۔ کھلمندوں آئے دن اُن پر زہر و غارت کرتے رہتے ہیں۔ کیونکہ اس حالت میں کوئی انکا سد راہ اور مزاحم نہیں ہوتا۔ اور جب تک کہ یہ کھلے میدان اور ان کے ملک بالکلیت اُن کے مطیع و مغلوب نہ ہو جائیں۔ جہی حالت رہتی ہے۔ اور کچھ مختلف قبائل کے خاندان اپنی اپنی باری سے ان پر حکومت و سیاست کرتے ہیں۔ یہاں تک کہ خود انکا زائد حکومت ختم ہو جاتا ہے۔ واللہ قادر علی غلیظہ۔

پہلی سوین فصل (۲۶)

جب کسی ملک پر غالب آتے ہیں تو وہ تباہ و خراب ہونے لگتا ہے۔ چونکہ عرب پہلے درجہ کی وحشی قوم ہے۔ اور اسباب بد ویرت کے استیحا کہ کیونکہ سے وحشت اُنکی فطرت و طبیعت ہو گئی ہے۔ اور چونکہ اسی میں انکو کمال آزادی ملتی ہے۔ اس لئے اور بھی مرغوب ہوتے ہیں۔ اور یہ عادت تمدن کے منافی اور عمران سماکے کے بالکل مناقض ہے۔ اس کے علاوہ اُنکی عادت ہے کہ ایک جائہ نہیں ٹھہرتے۔ ہر طرف لوٹ مار کرتے ہیں۔ یہ بھی سکون و قیام کے خلاف ہے۔ جو عمران و تمدن کا سہیل ہے۔ اسلئے جب کہیں وہ کوئی چیز مغلّا پھر پاتے ہیں۔ اور اسکی ضرورت انہیں سفر میں چھلے وغیرہ بنانے کیلئے پیش آتی رہتی ہے۔ اسے مکانوں سے اکھاڑ کر اپنے ساتھ لے جاتے ہیں۔ اور ہر طرح سے مکان کو شکست و خراب کر دیتے ہیں۔ اسیلطرح سے خیموں وغیرہ کے نصب کرنے کیلئے انہیں لکڑی کی بھی حاجت ہوتی ہے۔ اس لئے جہان سے موقع پاتے ہیں چہتین توڑ کر کمال لے جاتے ہیں۔ گویا اُنکی طبیعت ہی اہنیہ قدیم کے خراب کرنے کی طرف فطرتاً مایل ہے۔ جس کو شہری تمدن اور عمران ممالک کی جڑ بنیاد کہنا چاہیے۔ اس کے علاوہ لوٹ مار اُنکی معاش کا ذریعہ ہے۔ اور وہ اپنا رزق نیز دوسروں کے زور سے حاصل کرتے ہیں۔

اور لوگوں کا مال و متاع لوٹنے میں بھی کسی حد کے پابند نہیں۔ جو چیز اگلی گاہ بڑتی ہے لوٹ کھسوٹ لیتے ہیں۔ مال متاع ہو یا اور آلات و اودات۔ اور جب ملک و مملکت کے ساتھ احمقا اقتدار پورا ہو جاتا ہے۔ تو لوگوں کے مال و مہ باب پر دست درازی کرتے ہیں۔ اور سیاست و نظام کو خراب نہیں رکھتے۔ شہر و قریبے خراب ہونے لگتے ہیں۔ اور صنعت و حرفت والوں کے کام کی مطلق قدر نہیں رہتی۔ جو کچھ وہ بچا کر عرق ریز کوششوں سے بناتے ہیں۔ اس کی کافی اجرت و قیمت نہیں پاتے۔ اور صنعت و حرفت ہی کسب معاش کا اصلی ذریعہ ہے۔ پس جب عوام کے کام اور محنت کی بقیہ ری ہوتی ہے۔ اور صنعت و حرفت والوں کو ناحق بیگار اٹھانی پڑتی ہے۔ تو اہل حرفہ کی توجہ اُس طرف سے اٹھ جاتی ہے۔ اور مائتہ کام سے رک جاتے ہیں۔ اہل ملک عرب و عجم ہوتے ہیں۔ اور عمران ممالک میں فساد راہ پاتا ہے۔

ملک کی بربادی کی ایک وجہ یہ بھی ہوتی ہے۔ کہ قبائل عرب کو حکومت و انتظام کی طرف چندان توجہ نہیں ہوتی۔ نہ وہ ایک کو دوسرے پر زیادتی کرنے سے روکتے ہیں۔ نہ ہر شخص کی بجائے خود نگہداشت رکھتے ہیں۔ انکو خود لوٹ مار اور اخذ و جر کے سوا کوئی بات ہی نہیں سوچتی۔ اور اپنے مطلب میں کامیاب ہو جائیکے بعد بھی ملکی نظام و مصالح حکومت کی طرف متوجہ نہیں ہوتے۔ اور نہ لوگوں کو اس مکتاپ مفاسد سے باز رکھتے ہیں۔ بلکہ اکثر اوقات تو بندہ نہ رطلب ہو کہ بجز و تعدی مال دولت حاصل کر نہیں بھی دینے نہیں کہتے۔ اور جب حکومت کی طرف سے خودیہ پر وائی اور لالہ بالیت ہو۔ تو پھر بد طینت لوگ مفلس پر وائی سے کیونکر باز رہ سکتے ہیں۔ بلکہ اس صورت میں تو حکومت کو فراوانی تاوان سے اور زیادہ دولت کی توقع ہوتی ہے۔ جس کا اصل مدعا ہے۔ غرضکہ ان باتوں کی وجہ سے عرب کی حکومت میں عیاں مطلق العنان ہو جاتی ہے۔ اور مطلق العنانی انسانی اجتماع کیلئے سخت مضر و مہلک اور مفسد عمران ہے۔ کیونکہ بادشاہ و سلطان کا وجود و طبیعت انسانی کا خاصہ ہے۔ جس کے بغیر سکی وجودی و اجتماعی حالت درست ہی نہیں ہو سکتی۔ جیسے کہ ہم بیان کر چکے ہیں۔

اس کے علاوہ عرب کے تغلب میں فساد عمران کی ایک وجہ یہ بھی ہے۔ کہ چونکہ یہ لوگ خود سر ہوتے ہیں۔ اور ایک دوسرے کے حکم کی برداشت نہیں کر سکتے۔ اگرچہ باپ یا بیٹا یا گھرانہ کا بزرگ ہی کیون نہ ہو۔ ان اگر کسی وقت حیا ہی مجبور کرنے تو اور بات ہے مگر اس حالت میں بھی بخوشی حکومت کی برداشت نہیں کرتے غرضکہ برضاء حکومت کو پسند کرنے کی

غنائین قبائل عرب میں بہت ہی کم ملین گئے ہیں اس خود سری کی وجہ سے حکام و امراء بھی تنہا ہو جاتے ہیں۔ اور ہر امیر و حاکم حصول محاصل اور حکومت میں رعیت پر اپنا اپنا زور دکھاتا ہے اسی لئے عمران و آبادی میں انحطاط و زوال شروع ہو جاتا ہے۔

کہتے ہیں کہ ایک مرتبہ ایک اعرابی حجاز سے عبدالملک کے پاس آیا۔ اُس نے پوچھا کہ حجاج کا کیا حال ہے۔ اعرابی نے حسن سیاست کی تعریف کے ارادہ سے کہا کہ میں نے اکیدا ظلم کرتا ہوا چھوڑا یا ہوں اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اگر قوم عرب میں فقط حاکم ہی ظلم و ستم کرتا ہو تو یہ اچھا انتظام اور بہترین سیاست ہے۔ خلاصہ فی الباب یہ ہے کہ جس ملک پر عرب کا تسلط ہوتا ہے وہ خراب و برباد ہو جاتا ہے۔ یمن اسکا دارالملك ہوا تو وہ خراب و برباد ہو گیا۔ اور اب چند شہروں کے سوا وہاں کچھ باقی نظر نہیں آتا۔ عراق عرب کی کیا حالت ہے انکے دشمنوں سے ہی ہوئی۔ جو کسی زمانہ میں پارسیوں سے بھرا ہوا تھا۔ اور اس زمانہ میں شام و ایران پڑا ہے پانچویں صدی میں بنو ہلال اور بنو سلیم نے اگر مغرب افریقہ پر تسلط پایا۔ اور اسی عین سو برس حکومت کی آخر انکو بھی زوال ہوا۔ اور تمام ملک ویران و خراب ہو گیا۔ حالانکہ انہیں پہلے سودان اور بحیرہ روم کے درمیان تمام ملک آبادی و عمارات سے بھرا ہوا تھا۔ جیسا کہ شہر قریون وغیرہ کے ٹپے ہوئے آثار اب بھی زبان حال سے اپنی قدیم وجود پر دلالت کر رہے ہیں۔

واللہ یدرئ الارض ومن علیہ وہو خیر الوارثین

ستائیسویں فصل

فی الجملہ قبائل عرب کو نبوت یا ولایت یا ایسی ہی کسی پر زور نہ رہی اثر کے بغیر سلطنت و مملکت نہیں ملی۔ اور نہ کسی کو ریت ملی ہے۔ چنانچہ عرب کی توہین نہایت وحشی اور صعب الانقیاد ہیں۔ اور درشت خوی اور راستگبار کی وجہ سے کوئی کسی کا محکوم و مغلوب ہونا پسند نہیں کرتا۔ بلکہ ہر شخص سرداری و خود رانی کا سودا اپنے سر میں رکھتا ہے۔ ایسے انکا اجتماع و اتحاد کسی امر پر نہیں ہوتا۔ لیکن جب داعی اجتماع و اتحاد کوئی دینی امر ہو تو مذہبی کچھ بچتی کی وجہ سے وہ متحد و متفق ہو جاتے ہیں۔ اور عجب اور حکما راجا کرتا ہے۔ اور یہاں الانقیاد بن جاتے ہیں۔ اس لئے کہ اس حالت میں مذہب و درشت خوی و دیگر کوٹھاکر باہمی حسد و خود سری کی ٹیگنی کر دیتا ہے۔ پس جب ان میں کوئی

نبی یا اسکا جانشین ایسا ہو کر احکام آبی کا انہیں پابند بناوے۔ اور انکے اخلاق و رسم کو مٹا کر
پندرہ سو سال تک۔ اور انھیں جتن کے لئے انہیں متفق القواں کر کے کمراس حالت میں وہ
پوسے لوہے متفق و متحد ہو جاتے ہیں۔ اور انھیں مملکت کے مرتبہ پر بنا چھوڑتے ہیں۔
عرب اگرچہ نہایت خود سر اور درشت خو ہیں۔ لیکن ہدایت اور امر حق کو بہت جلد قبول کر لیتے
ہیں۔ اس لئے انکی طبیعت میں ملکات ردیہ و اخلاق و رسم سے پاک صاف ہیں۔ اگرچہ انھیں جلد
و شہانہ ہوتی ہیں۔ لیکن انکی طبیعت فطرت اولیٰ پر باقی اور نادیدہ زایل و نام سے بعید
و محفوظ ہوتی ہے۔ اس لئے ان کے نفوس بھی جلد ترخیر کی طین لال ہو جاتے ہیں۔

انٹھائیسویں فصل

سیاست کے لحاظ سے عرب سب قوموں کی ادنیٰ درجہ کی قوم ہے
چونکہ عرب تمام قوموں سے زیادہ بدویت میں ڈوبے ہوئے ہیں۔ اور تمدن سے دور جنگوں میں نڈھال
ہیں۔ اور جفاکشی اور سخت عیشی کے خوگر ہونکی وجہ سے نشاد اب مقامات اور واکھی پیداوار کی
کچھ روائے نہیں کرتے۔ اسلئے انکو غیر ملکی میل جول اور رابطہ ضبط کی بھی ضرورت نہیں پڑتی
اور دشت کی وجہ سے کسی کی اطاعت و فرمانبرداری کو گوارا ہی نہیں کرتے۔ اور برائے نام جو شیر
ہونے میں خود انکو بھی اعلیٰ حلیہ و عبیت کی ضرورت پڑتی رہتی ہے۔ تاکہ مداخلت کی حالت
میں جو بیخ سکے۔ اس لئے وہ بھی انکے ساتھ بسلوک و آشتی پیش آتے ہیں۔ اور باہین خیال انکے
خلان کوئی بات نہیں کر سکتے۔ کہ کہیں عبیت میں خرابی پیدا ہو کر خود انکی اور قوم کی تباہی و
بربادی کا باعث نہ ہو۔ اور سلطان کے لئے ضرور ہے کہ بزور و قہر سیاست کے قواعد بتائے۔ ورنہ
بدون جبر و قہر سیاست کا چلنا معلوم یہ باتیں ہیں کہ جن کی وجہ عربوں کی سیاست میں انہیں
دوسری وجہ یہ ہے کہ اعراب کی طبیعت ہی ایل باخذ و جرواق ہوئی ہے۔ انکو حکومت اور نظم
ملک سے زیادہ دلچسپی نہیں۔ اس لئے جب کسی قوم پر انکو غلبہ حاصل ہوتا ہے تو مال و دولت
مائل کر کے سوا، اور کسی بات کی طرف متوجہ ہی نہیں ہوتے۔ لہذا جب ملان لہجہ میں بھی کوئی وقت
نہیں کہتو جب اعلیٰ کیفیت ہو تو سیاست و نظام میں انہیں کیا ملکہ ہو سکتا ہے۔ بلکہ انھیں اوقات تو گزرتے
خود مفاسد ملک کا باعث ہوتے ہیں۔ تاکہ انسی راج سے کچھ حاصل کر نہ سکیں۔ بلکہ ان وجہ ملک میں
نشا و مہما اور تمدن میں خرابی پڑ جاتی ہے۔ اور اس قوم کا ہرگز نہ ہو سکتا ہے کہ وہ

پہلے نظم و تعدی کو نئے لگاتار ہے۔ اور آخر کار ملک بے سر ہو کر تباہ و برباد ہو جاتا ہے۔ غرض کہ ان باتوں سے معلوم ہوتا ہے کہ عرب کی توہین سیاست ملکی سے حقیقتہً بالکل بے بہرہ ہیں۔

عربوں کو ملکی سیاست میں جو دستگاہ ہوئی۔ وہ اصلی طبیعت کے انقلاب اور غریب کی وجہ سے ہوئی۔ جس نے انکی عادتوں کو بالکل بدل دیا۔ اور انکو باہمی ظلم و عدوت سے روک کر ایک دوسرے کی حمایت و نصرت پر آمادہ کر دیا۔ یہ حال انکی ان مملکتوں کا۔ باوجود اسلام کے بعد تمام ہوشیہ کیونکہ مذہب نے شریعت اور اس کے ان پر زور احکام سے جن میں صالح ملکی و تمدنی کی پوری برعایت کی گئی ہے۔ سیاست کے ظاہر و باطن کو کامل طور پر محکم و مضبوط کر دیا تھا۔ اور خلفائے انکی پیروی کی۔ اس لئے انکا ملک سلج اور سلطنت توں ہوئی۔ کہتے ہیں کہ جب رستم پہ سالہ ایران مسلمانوں کو ناز پہنچتے دیکھتا کہ ہوتا کہ عمر نہ کس بلا کا آدمی ہے کہ عرب جیسے کتنوں کو بادب کرتا ہے۔ مگر اسکے بعد مسلمانوں میں سے ان قبائل کے ہاتھ سے سلطنت کل گئی۔ جنہوں نے مذہب اور اسکے احکام کی پابندی کو چھوڑ دیا۔ اور ساتھ ہی سیاست بھی فراموش کر کے۔ یہ تین تین اور جنگوں میں گھر گئے۔ اور چونکہ ان مملکت کیساتھ دور ہو جائیگی وجہ سے اطاعت و انقیاد کا کوئی وسط باقی نہیں رہا۔ پھر بدستور سابق وحشی بن گئے۔ اور قومی۔ ملک و سلطنت میں سے نقطہ جہی انکے حصہ میں رہ گیا کہ خلفائے اولیٰ اور انکے حقوق پہلا میں۔ غرض کہ جب بالکل خلافت کا خاتمہ ہوا۔ اور ملک حکومت عربوں کے ہاتھ سے محل کر جم کے ہاتھ میں آئی۔ اور یہ لوگ پھر بادب نشین ہوئے۔ ملکی و سیاسی باتوں سے بیخبر ہو گئے۔ اکثر تو یہ بھی خبر نہیں ہے کہ کبھی انکی قوم میں بھی سلطنت و حکومت تھی۔ اور جو شوکت و سطوت بجا خلق سے کبھی کسی قوم کو نہیں ملی تھی وہ انکی قوم نے پائی ہے۔ جیسے کہ عادت و دعا و حقیر و تاج اور بنی امیہ و بنی عباس کی سلطنت میں اس پر گواہی دیتے ہیں کہ اسی فراموش کاری کی وجہ سے سیاسی و ملکی زمانہ کے بعد جب انہوں نے دین مذہب کو فراموش کیا۔ تو پھر اپنے اصل پر آ گئے۔ اور بدوی بن گئے۔ اور اب بھی کبھی کبھی عربوں کا ضعیف الحال سلطنتوں پر استیلا ہو جاتا ہے۔ جیسے کہ کل مغرب پہلے ہیں۔ مگر اسکا انجام اس کے سوا کیا ہے کہ جس ملک پر غالب آئیں۔ تباہ و برباد ہو جائیں۔ کیونکہ جو قوم زمانہ میں نظم و سیاست کا قانون کو بالکل بلند ہیں جیسو کہ ہم بیان کر چکے ہیں۔ و اللہ یوتی ملکیں بظاہر

انیسویں فصل

بدوی۔ دیہاتی۔ شہرملوں کے محتاج و مغلوب ہوتے ہیں۔

ہم بیان کر چکے ہیں۔ کہ بدوی آبادیان شہریوں کے حق میں ناقص اور ادھوری ہوتی ہیں۔ کیونکہ جو ضروری چیزیں شہر میں بکھڑے فراہم ہوتی ہیں۔ چھوٹے چھوٹے گاؤں میں وہ بالکل نہیں مل سکتیں گاؤں میں زراعت ہو سکتی ہے۔ لیکن ان کے آلات و ادوات وغیرہ صنعت و حرفت سے حاصل ہوتے ہیں اور چھوٹے چھوٹے گاؤں میں صنعت و حرفت کے جانوروں نہیں ہوتے۔ نہ وہ ان کو ہار نہ بڑی نہ درزی جو ان کیلئے ضروری زری ہم پہنچا سکیں۔ اس طرح سے ان کے پاس روپیہ بھی نہیں ہوتا۔ غلہ یا حیوان یا اٹکا دودھ۔ ان کے کھال وغیرہ ان کی ساری کائنات ہے۔ اور انہیں چیزوں سے ان کا کام نہیں چل سکتا۔ اس لئے شہر و مکی حاجت ہوتی ہے تاکہ وہ ان جا کر ان چیزوں کو فروخت کریں۔ اور ان کے بدلہ میں روپیہ پسے اور دیگر ضروریات خریدیں۔ حاجت شہریوں کو بھی ان دیہاتیوں کی ہوتی ہے۔ لیکن ان کا یہ ضرورت اور کمائی چیزوں کیلئے اور ان کو شہریوں کی حاجت ضروری اور احتیاجی امور کی وجہ سے ہوتی ہے۔ اسلئے ان کی نشین تو میں جب تک بدویت میں رہتے ہیں۔ اور شہریوں پر ان کو تسلط و استیلاء نہیں رہتا۔ غریبوں کی حلقہ رہتے ہیں۔ اور شہروں کے ضرورت کی وقت ان سے اپنی خدمت لیتے رہتے ہیں اگر شہر میں بادشاہ ہو تو ان کے غلبہ کی وجہ سے اطاعت نہ کرنا پڑتا ہے۔ اور اگر بادشاہ نہیں تب بھی اہل شہر میں کسی کسی کو عام لوگوں پر فی الجملہ اقتدار حاصل ہوتا ہے۔ ورنہ شہر ہی تباہ ہو جائے۔ اس صورت میں بھی وہ رئیس اگر صاحب شوکت نہ ہو تو بڈل مال کے ذریعہ سے ان سے اپنی خدمت اور مصالح ضروریہ میں کام لیتا ہے۔ اور پھر ان کو اپنی ضروریات شہر سے لینے کی اجازت دیتا ہے۔ اور اگر رئیس کو بڈل شوکت و قدرت حاصل ہے۔ تو زیر دستی ان سے خدمت لیتا ہے۔ عزیز و اقارب سے ان کے جدا کر دینے کی پروا نہیں کرتا اور بندہ میں رکھتا ہے تاکہ اس ذریعہ سے ان کے دیگر لواحق پر غالب آجائے۔ یہ حالت دیکھ کر ماقی بادیہ نشین بھی اطاعت اختیار کر لیتے ہیں تاکہ ان کی آبادی میں تباہی و بربادی نہ پھیل جائے۔ اور اگر یہ بدوی کسی طرف بھاگ کر اس رئیس کے جوہر و غلبہ سے بچنا چاہیں۔ تو جہانگاہ بھی مودتہ نہیں پاتے۔ کیونکہ ہر طرف بدوی اپنی اپنی زمین پر قابض و مسلط ہوتے ہیں۔ اور غریبوں کو ان مقامات میں ہاؤں نہیں دہرنے دیتے۔ اس لئے ان لوگوں کو کسی طرف گریز کا موقع نہیں ملتا۔ ناچار اہل شہر کی اطاعت و فرمانبری اختیار کرتے ہیں۔ غرض کہ بادیہ نشین قبائل ضرورت شہریوں کو مغلوب ہو کر رہتے ہیں۔ وادشاہ

ظاہر فوق عبادہ * حصہ اول ختم شد

(حب ضابطہ رحیمی کرانی گئی ہے)

قَصَصُ الْأَوَّلِينَ عِبْرَةٌ لِلْآخِرِينَ

مُسْتَتَرِخ

ابن خلدون

کا

اُردو ترجمہ

جسے حسبہ بایش کارخانہ اخبار وطن لاہور عالم
جلیل و فضل نبیل جناب مولوی عبدالرحمن صاحب
نے

اُردو کا جامہ پہنایا

حصہ دوم

باہتمام مولوی محمد سنا اللہ سیفی

مطبع حمید (ہو میز چھپا

یاد دوم

قیمت فی جلد

فہرست مضامین ترجمہ مفصلہ مکشائیں خلد اول

صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون
۱۵۱	فصل ۲۔ اعراب کی خانہ { بدشوی طبعی ہے ...}	۹۵	مقدمہ سوم۔ معتدل اور معتدل آلیم اور زنگی روپ پر آج ہوگا	۲	عرض حال
۱۵۲	فصل ۳۔ بدویت کا تہذیب پر تقدیم ...}	۱۰۰	مقدمہ چہارم۔ انسانی اخلاق پر آب و ہوا کا اثر ...}	۳	حمد و نعت
۱۵۳	فصل ۴۔ بقا بلہ حضرت بدویت میں نیکی و قرب {	۱۰۲	مقدمہ پنجم۔ تحفظ و اذنی کا اثر ملکی حالت کے تغیر {	۴	دبیچہ مصنف و فضیلت تاریخ و سبب تالیف {
۱۵۴	فصل ۵۔ بیویوں کا شہر کی نسبت شجاع ہونا ...}	۱۰۴	مقدمہ ششم۔ غیب جاننے والوں کی نوعیت اور وحی و خوارق {	۹	مقدمہ فضیلت تاریخ مورخین پر ایک نظر مع تصور و تحقیق {
۱۵۵	فصل ۶۔ مجسمیت سہانی جرات کا کم ہونا ...}	۱۱۲	مقدمہ ہفتم۔ اور کائنات و رویا کی بحث ...}	۱۰	اگر تار بخوبی کہ چند غلط واقعات ..
۱۵۶	فصل ۷۔ عصیت والوں ہی کو ہو سکتی ہے ...}	۱۲۵	فصل ۸۔ حال و تہ۔ یا احلام فصل ۹۔ غزائی۔ مسریم۔ {	۳۷	نیز زبان کے الفاظ کو املاء کا نیا طریقہ
۱۵۷	فصل ۸۔ عصیت کن ہو سکتی ہے ...}	۱۲۶	قیانہ۔ و شگون۔ {	۴۰	کتاب اول۔ آبادی کے طبعی عوامل اور منصفہ اخبار کے طریقے {
۱۵۸	فصل ۹۔ لب کا خیال وحشی اقوام ہی میں پوری {	۱۲۷	فصل ۱۰۔ مجزوب و فقیر۔ {	۵۱	باب اول از کتاب اول۔ دبیچہ
۱۵۹	فصل ۱۰۔ اختلاط اسباب کے اسباب ...}	۱۲۸	فصل ۱۱۔ نجوم و دل سے اور اک غیب ...}	۵۲	آبادی انسان مشتملہ چپ
۱۶۰	فصل ۱۱۔ محکومیت کے تحت صاحب عصیت {	۱۲۹	فصل ۱۲۔ دریافت غیب کے چند دیگر طریقے {	۵۳	مقدمہ دوم۔ تقسیم زمین۔
۱۶۱	فصل ۱۲۔ صاحب عصیت قوم غیر کی محکوم نہیں {	۱۳۰	باب دوم از کتاب اول۔ {	۵۴	دوسرے مقدمہ کا مکملہ۔ اور مثال
۱۶۲	ہوا کرتی ...}	۱۳۱	بدو اور وحشی اقوام {	۵۵	میں کثرت آبادی کا سبب
۱۶۳	ہوا کرتی ...}	۱۳۲	فصل ۱۳۔ مراتب بدو اور حضرت کا طبعی ہونا ...}	۶۱	نیکوہ بالا جغرافیہ کی کیفیت و تفصیل
۱۶۴	ہوا کرتی ...}	۱۳۳	ہوا کرتی ...}	۶۲	آلیم اول
۱۶۵	ہوا کرتی ...}	۱۳۴	ہوا کرتی ...}	۶۳	آلیم دوم
۱۶۶	ہوا کرتی ...}	۱۳۵	ہوا کرتی ...}	۶۴	آلیم سوم
۱۶۷	ہوا کرتی ...}	۱۳۶	ہوا کرتی ...}	۶۵	آلیم چہارم
۱۶۸	ہوا کرتی ...}	۱۳۷	ہوا کرتی ...}	۶۶	آلیم پنجم
۱۶۹	ہوا کرتی ...}	۱۳۸	ہوا کرتی ...}	۶۷	آلیم ششم
۱۷۰	ہوا کرتی ...}	۱۳۹	ہوا کرتی ...}	۶۸	آلیم ہفتم

صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون
۸۰	فصل ۲۰۔ قوم میں خوش اخلاقی	۱۶۹	فصل ۱۳۔ اسالت خاندان اور حقیقی شرافت اہل عصیت کی حصہ میں آتی ہے
۹۰	فصل ۲۱۔ بدوش قوموں کا غلبہ زیادہ ہے	۱۶۱	فصل ۱۴۔ غلاموں اور خانہ زادوں کی عزت انکو آنا کی عزت سے وابستہ ہے
۱۹۱	فصل ۲۲۔ بے پناہ ممالک پر حملہ ہے	۱۶۳	فصل ۱۵۔ عزت اور شرافت چار چیزوں تک قائم رہتی ہے
۱۹۱	فصل ۲۳۔ عرب جس ملک پر قبضہ کریں وہ تباہ ہو جاتا ہے	۱۶۶	فصل ۱۶۔ حشی قوم میں عزت غلبہ زدہ ہوتی ہے
۱۹۳	فصل ۲۴۔ عرب یا کسی قوم کو بغیر کسی برز و زور نہ جی اشر	۱۶۷	فصل ۱۷۔ عصیت کا انتہائی نتیجہ سلطنت اور حکومت ہے
۱۹۳	فصل ۲۵۔ عرب یا کسی قوم کے حصول سلطنت نہیں ہوتا	۱۶۸	فصل ۱۸۔ دولت و ثروت اور آرام پسندی قومی زوال کا سبب ہے
۱۹۴	فصل ۲۶۔ سیاست میں قوم عرب فتنوں کو کتر ہے	۱۶۹	فصل ۱۹۔ غیر کی اطاعت اور حکومت خود حصول سلطنت کو منع آتی ہے
۱۹۵	فصل ۲۷۔ دیہاتی شہریوں کے محتاج ہوتے ہیں۔		

فصل مضافین ترجمہ مقدمہ ابن خلدون حصہ دوم

صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون
۱۹	فصل ۱۱۔ حصول سلطنت کو بعض میں تکلف کا انحصار ہے۔	۱	فصل ۶۔ مذہبی دعوت عصیت کے بغیر پوری نہیں ہوتی۔
۲۰	فصل ۱۲۔ فتوحات کے بعد قوم کو سکون و راضیاء ملتی ہے۔	۲	فصل ۷۔ سلطنت ایک خاص حد تک آگے نہیں بڑھ سکتی۔
۲۱	فصل ۱۳۔ سلطنت کمال کو پہنچتی ہو ازل زوال ہوتی ہے۔	۵	فصل ۸۔ سلطنت کی وسعت حایوں پر منحصر ہے۔
۲۲	فصل ۱۴۔ سلطنت کی بھی طبعی عمر ہوتی ہے۔	۱۶	فصل ۹۔ جس ملک میں عصیت والے بہت سو قابل ہوتے ہیں
۲۴	فصل ۱۵۔ سلطنت آہستہ آہستہ بدلتی ہوئی ختم ہوتی ہے۔	۱۷	فصل ۱۰۔ سلطنت کو کمال تک کام نہیں کرتا
۲۵	فصل ۱۶۔ ابتدا و صاحب سلطنت قوم کا عیش و عشرت کو مصلحت قرار دیتا ہے۔	۱۸	فصل ۱۱۔ سلطنت بالطبع بائستاء کو تکمیل پر آدھ کرتی ہے۔

صفحہ	مضامین	صفحہ	مضامین	صفحہ	مضامین
۱۸۸	فصل ۲۶ - انحطاط کے بعد سلطنت	۳۳	فصل ۳۳ - لقب امیر المومنین علامہ خلافت	۳۱	فصل ۱۷ - غر سلطنت کو اعلان جنگ کا نام اور ان کے آثار - - -
۱۹۰	کو ترقی نہیں ہوتی - - -	۳۳	اور زمانہ خلافت سواسکی ابتدا ہے	۳۱	فصل ۱۸ - سلطنت کو آثار باقیہ اس کی قوت دہش کے مطابق ہوتے ہیں
۱۹۱	فصل ۲۷ - سلطنت میں	۳۳	فصل ۳۴ - پوپہ بطریق کا سر کی تحقیق	۳۱	فصل ۱۹ - خود پروردہ لوگوں کے ساتھ سلطنت کے تعلقات اور ان کے نتائج
۱۹۲	کیونکر خرابی آتی ہے	۳۵	فصل ۳۵ - ملکی مناصب کے رسدانی کے	۳۱	فصل ۲۰ - ملوک کے خلفاء و سلطنت اور ان کی اہم تعلقات - - -
۱۹۳	فصل ۲۸ - نئی سلطنت قائم ہونے کے اسباب	۱۲۵	دیوان اعمال و خراج - - -	۳۲	فصل ۲۱ - بادشاہ کے مسدود لائقیت کے
۱۹۵	فصل ۲۹ - نئی نئی سلطنت	۱۲۹	دیوان رسائل و مکاتبات - - -	۳۵	ہونے اور ان کی دہشت کی قوت
۱۹۵	آہستہ آہستہ قائم ہوتی ہے نہ	۱۳۵	امارت جریہ - - -	۳۵	بڑھ جائیے سلطنت کی ابتری
۱۹۸	ایسا ہی فدیہ نکال کر جگت ہے	۱۳۵	فصل ۳۵ - مناصب و فرائض کی	۳۵	فصل ۲۲ - جو لوگ سلطان پر غلبہ تھا
۱۹۸	فصل ۳۰ - سلطنت کے آخری زمانہ میں	۱۳۱	فصل ۳۶ - مختصات سلطنت و علامات سلطنت - - -	۳۶	ہیں خود سلطانی خصوصیات و اہمیت تیار نہیں کرتے
۲۰۰	وہاں ہی آتی ہیں فطرت کے	۱۵۶	فصل ۳۷ - جنگ اور مختلف قوتوں کی	۳۸	فصل ۲۳ - سلطنت کی کیفیت اور نظام
۲۰۰	فصل ۳۱ - آدمی بغیر کسی قانون کے مل جل کر ایک گمبہ نہیں رہ سکتے	۱۶۸	فصل ۳۸ - خراج و دیون کے حق میں غلبہ	۳۹	فصل ۲۴ - جب حکومت کے بادشاہ
۲۱۰	فصل ۳۲ - امام مجددی اور ان کی نسبت لوگوں کے خیالات اور مہدویت کی اصل حقیقت	۱۶۸	فصل ۳۹ - ملک سلطنت کے وسطی زمانہ میں دو متضاد ہوتا ہے	۳۹	اعتدال نہیں کھاتا تو ملک میں تباہی و خرابی آنے لگتی ہے - -
۲۳۱	فصل ۳۳ - سلطنتوں کی ابتدا اور ملاحم و جہاد	۱۶۸	فصل ۴۰ - بادشاہ کے انعام و اکرام کی کمی خرابی کو کم کرتی ہے	۵۱	فصل ۴۵ - خلافت و امارت - - -
		۱۶۸	فصل ۴۱ - ظلم ملک کو خراب کرتا ہے	۵۲	فصل ۴۶ - خلافت اور ان کی شرطیں
		۱۶۸	فصل ۴۲ - حجاب کیونکر قائم ہوتی ہے	۶۱	فصل ۴۷ - امامت کا بارہ میں شیعوں کے مذہب و اقوال - - -
		۱۶۸	اور ضعف سلطنت کے وقت کیونکر اوس کا زور بڑھتا ہے	۶۱	فصل ۴۸ - خلافت کیونکر سلطنت ہو گئی
		۱۶۸	فصل ۴۳ - ایک سلطنت دو سلطنتوں میں کیونکر تقسیم ہو جاتی ہے - - -	۶۱	فصل ۴۹ - بیعت کی حقیقت - - -
		۱۶۸		۸۰	فصل ۵۰ - ولایت عہد کا بیان
		۱۶۸		۹۳	فصل ۵۱ - خلافت کو اعمال شوال



مقدمہ ابن خلدون

حصہ دوم

فصل اول

عام سلطنت قومی شوکت و عصبت کے بغیر قائم نہیں ہو سکتی۔

ہم مکرر لکھ چکے ہیں اور پھر یاد دلاتے ہیں کہ سیاسی تغلب و ملکی استیلاء و استحقاق کا مطالبہ و اغیار کی مقادمت عصبت کے بغیر نہیں ہو سکتی۔ کیونکہ عصبت ہی ایک ایسی چیز ہے جو کابلہ قوم میں غیرت و حمیت کی روح پھونکتی اور ازاد قوم کو باہمی نصرت پر آمادہ کرتی ہے۔ یہاں تک کہ ہر شخص دوسرے کے لیے جان دیدینا معمولی بات سمجھنے لگتا ہے۔ اور ظاہر ہے کہ منصب سلطنت ایک عظیم الشان منصب ہے جس سے بالاتر دنیا کا کوئی مرتبہ نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ سلطنت تمام دنیاوی خیرات اور نیکیوں کا مجموعہ اور نفسانی و جسمانی امال و امانی کی غایت الغایات ہے۔ اسی لیے استحصال سلطنت کو یہ قوموں میں کشاکش اور ہاسمی واقع ہوتی ہے۔ اور صاحب السلطنت مغلوب ہونے کے بغیر سلطنت اغیار کے سپرد نہیں کرتا۔ اور ضرور جدال قتال تک نوبت پہنچتی ہے۔ اور آخر میں غلبہ یا یوں کہو کہ جنگ کا فیصلہ اسی کے حق میں ہوتا ہے جو صاحب عصبت ہو۔ لیکن عصبت کا یہ راز جہور کی نگاہوں سے مخفی ہے۔ اس لیے کہ اذنان عوام سے قیام سلطنت کے ابتدائی حالات بھول بس گئے ہیں۔ اور وہ مدتوں سے حضرت کی گود میں پل ہے ہیں۔ اور پختہ پختہ سو کیے بعد دیگرے ایک ہی سلطنت کا دور دورہ دہر کر رہے ہیں۔ اس صورت میں انہیں کیا خبر کہ سلطنتیں کیونکر قائم ہوئیں۔ انہوں نے تو اپنی آنکھ کھول کر ہی دیکھا کہ اولیائے سلطنت کا ہر طرف تسلط ہے۔ اور ملک نے سر تسلیم اُن کے سامنے جھکا رکھا ہے۔ اور سلطنت کو اجرائے احکام کے لیے عصبت کی ضرورت نہیں ہے۔ وہ ہرگز نہیں سمجھ سکتے۔ کہ سلطنت کی ابتدا کس طرح ہوئی۔ اور بائیان سلطنت کو کیسے جہاکر خطرات کا تحمل ہونا پڑا تھا۔ مسلمانانِ آندلس کے دل میں تو اس عصبت اور اس کے نتائج و آثار کا خیال تک باقی نہیں رہا۔ کیونکہ اُن کے اسلاف کی عصبت کو کام کیے ہوئے جس سے وہ

ملک و سلطنت کے مالک ہو چکے تھے۔ زمانہ گزر گیا ہے۔ اور موجودہ حکومتیں اکثر عصبیت سے مستغنی الاحوال ہیں۔*

فصل دوم

بعد از استقرار سلطنت کو عصبیت کی ضرورت نہیں رہتی۔

جب قوم کا استیلاء شروع ہوتا ہے۔ اور کسی ملک و سلطنت کی بنیاد پڑنے لگتی ہے۔ نو آزاد و سرکش نفوس انسانی سخت مشکلات کے بعد غلبہ و مجبور و تنگ آکر کہیں زیر ہوتے اور اطاعت و انقیاد اختیار کرتے ہیں۔ کیونکہ پہلے وہ قہری سلطنت و حکومت سے مانوس و خوگر نہیں ہوتے لیکن جب قومی استیلاء و ریاست کے مرتبہ سے بڑھ کر کسی خاندان کی سلطنت قائم ہو جاتی ہے۔ اور متعدد ملوک و سلاطین اُسی خاندان میں سے حکومت کر چکے ہیں۔ اور قیام سلطنت کو مدت گزر جاتی ہے۔ تو محکوم کے نفوس بھی اطاعت و خدمت کرتے کرتے کھچلی باتوں کو بھول جاتے ہیں۔ اور خاندان حکمران کی حکومت و سلطنت عام و خاص سب میں تسلیم ہو جاتی ہے۔ یہاں تک کہ تمام ملک اس کی اطاعت و انقیاد کو عقائد مذہبی و ضروریات دینی میں سمجھنے لگتا ہے۔ اور سلطان کا اشارہ پاتے ہی ملک یوں میدان و غما میں بیدھڑک اُتر آتا ہے۔ جیسے اعتقادی اور مذہبی جنگ کو لیے بقیار ہو جائے۔ اس وقت سلطنت بھی نفاذ احکام و دفع اعداء کے لیے عصبیت کی زیادہ محتاج نہیں رہتی۔ کیونکہ ملک بادشاہ وقت کی اطاعت کو واجب من اللہ سمجھا ہوتا ہے۔ اور اس کی امانت کو تسلیم و رضا مانتا ہے۔ بلکہ یہ باتیں اہل ملک کا اعتقاد بن جاتی ہیں۔ جن کو وہ کسی طرح بدل نہیں سکتے۔ اور نہ ان کے خلاف ہی کر سکتے ہیں۔ اس لیے سلطنت کو اندرونی خروج و بغاوت سے کُلّی اطمینان ہو جاتا ہے۔ اور ملک کی حمایت و اعانت غلامان سلطنت اور ایسے دست بردور و ردہ لوگوں کے ذمہ رہ جاتی ہے جنہوں نے عصبیت سلطنت کے سایہ میں تربیت پائی۔ اور اُسی میں عروج و کمال حاصل کیا ہو۔ یا حکمران قوم کی عصبیت و نسب سے تو ان کو تعلق نہیں۔ لیکن اس کی ولا میں داخل ہیں۔ جیسا العباسی کے زمانہ کی بھی حالت تھی۔ کیونکہ عربی عصبیت کو تو متصم باللہ اور اس کے پیٹے و آئین باللہ ہی کے زمانہ میں نہ وال اُگیا تھا۔ اس کے

اور جیسے کہ سلطنت بنی امیہ نے اپنے اوپر میں جب کہ عصبیت عربیہ ضعیف ہو گئی تھی اور ابن ابی عامر کا ملک و سلطنت پر ہتھیلا ہو گیا تھا، اُجانب سے ہتھیار و ستعات کی تھی۔ ان ملوک طوائف نے بھی ہی طریقہ اختیار کیا غلاموں اور خود برداشتہ لوگوں کو سلطنت کا حامی و مددگار قرار دیا۔ اور قبائل زمانہ وہ بے کے لوگوں کو جو اندلس میں آئے تھے۔ اپنی فوج میں بھرتی کیا۔ اور اس انتظام سے ان کی چھوٹی چھوٹی سلطنتوں کو جو قدیم وسیع سلطنت کے حصے تھے بخرے کرنے سے بنی تھیں اچھا خاصہ عروج حاصل ہو گیا۔ اور ایک مدت تک ان کی یہی شان شوکت رہی۔ یہاں تک کہ مرابطین ملتون کی زبردست عصبیت کے زور پر سمندر اتر کر اس ملک میں پھونچے۔ اور ملوک طوائف کو حکومت سے ہٹا کر خود ان کی جگہ متمکن ہوئے۔ اور ان کے آثار و اخبار کو ملیا میٹ کر دیا۔ چونکہ ملوک الطوائف میں شوکت عصبیت باقی نہیں رہی تھی اس لیے وہ مرابطین کی مدفعت نہ کر سکے۔ اور آسانی سے ان کو یہ اپنی جگہ خالی کر دی۔ خلاصہ مافی الباب یہ کہ ابتداء سلطنت کی بنیاد عصبیت کے ہاتھوں سے پڑتی ہے۔ اور ایک زمانہ تک عصبیت ہی سلطنت کی حامی و نگہبان رہتی ہے۔

علامہ طرطوسی نے اپنی کتاب سراج الملوک میں لکھا ہے کہ ملک و سلطنت کی حامی ملک کی فوج نظام ہوتی ہے۔ لیکن علامہ کو اس امر میں مغالطہ ہوا ہے۔ کیونکہ ابتداء سلطنت عام کا قیام و ہتھوار تک سلطانی کے ہاتھوں سے نہیں ہوتا۔ بلکہ استقامت سلطنت اور حکمران خاندان قرار پا جانے کے بعد جب ملک عام طور سے سلطنت کے سامنے اپنا تسلیم خم کر دیتا ہے اور عصبیت کمزور ہو جانے کے بعد سلطنت کا آخری دور شروع ہوتا ہے۔ اس وقت سلطنت کی حمایت و حراست لشکر و سپاہ کے ذریعہ سے ہوتی ہے۔ مگر چونکہ علامہ طرطوسی نے خود انحطاط سلطنت کا زمانہ پایا۔ اور ملک ایسی حالت میں دیکھا۔ کہ غلاموں اور جنبہ داروں کی حمایت و اعانت کا محتاج تھا۔ اور مدافعت کے لیے اجرت و تنخواہ پر فوج نوکر رکھی جاتی تھی۔ عام سلطنت کی جگہ ملوک طوائف کا دور دورہ تھا۔ سلاطین وقت عصبیت سے تعلق ہو کر استقلال و استبداد سے حکومت کر رہے تھے۔ اور چونکہ مدت و دراز سے انہیں کے گھرنے میں سلطنت چلی آتی تھی۔ اور عام طور سے انہیں کی حق و جب سمجھی جاتی تھی۔ نزاع و خصومت کا بازار سرد پڑا ہوا تھا۔ اور سلاطین احکام کا اجرا فوج نظام ہی کی مدد سے کرتے تھے۔ یعنی اندلس میں مویہ مدینت کا وہ آخری براختلال زمانہ تھا کہ عربیہ عصبیت پارہ پارہ ہو چکی تھی۔ اور امرائے سلطنت اپنی اپنی جگہ خود سر ہونے لگے تھے۔ ابن

ہو اور اس کے بیٹے مظفر سر اتروسی کے سہائے پر سلطنت چلتی تھی۔ شوکت عصابات کا نام و نشان تک نہ تھا عرب عیش و عشرت میں ڈوبے ہوئے تھے اور تباہ ہوتے ہوتے ان میں غیرت و حمایت کی قابلیت ہی نہ رہی تھی۔ ناچار یہ حالات دیکھ کر علامہ نے حکم عام لگا دیا کہ سپاہ ملک و سلطنت کی قیام و حراست کا ذمہ ہے۔ استقر سلطنت کی ابتدائی حالت اس کی نگاہ سے مخفی رہی۔ اور نہ سمجھ سکا کہ عصبیت کے بغیر ہرگز ملک و سلطنت کو کمال نہیں ہو سکتا۔ واہے یوتیہ مملکہ من یشاء۔

فصل سوم (۳)

جن خاندان کا استحقاق سلطنت مسلم ہو جاتا ہے تو بعض اوقات اس خاندان کی سلطنت عصبیت کے بغیر بھی قائم ہو جاتی ہے۔

جب کسی خاص قوم و عصبیت کا غلبہ عام و نام ہو جاتا ہے اور بہت سو قبائل اس سے مغلوب ہو جاتے ہیں۔ اور دور و دور تک دیگر ایساں ریاست و مل میں اس کی سیادت و تہاقل سلطنت کے قائل ہوتے ہیں۔ اور اس کی اطاعت و انقیاد کو واجب و لازم سمجھتے ہیں تو اگر کبھی اس قوم کا کوئی صاحب و قائد اپنی فقر سلطنت و مرکز عزت و سلطنت سے علاحد ہو کر ان میں پہنچ جاتا ہے تو یہ نئے مین باں قبائل معاون و مددگار بن کر اس کی سلطنت جانے کی فکر کرتے ہیں۔ اور چاہتے ہیں کہ اس کے حقوق کے ہاتھ سے ملک و سلطنت لٹکر حقدار کو ملے۔ اور اس عانت و امداد کے بدلے میں خود نقطہ اس امر پر رفاعت کر بیٹھتے ہیں کہ استقر سلطنت کے بعد یہ سلطان ہمیں وزارت و سپہ سالاری۔ ولایت و کثابت کے ملکی مناصب عطا کرے اور بس۔ اس سے زیادہ وہ ہرگز اس کی سلطنت میں تغلب و تصرف کے خواہاں نہیں ہوتے وچہ اس کی یہ ہوتی ہے کہ قوم کے دل میں اس کی عصبیت پہلے سے مسلم ہوتی ہے۔ اور اس کی قوم کے عام تغلب کے سبب اس کی اطاعت کو فرض متعمد اور عقیدہ ایسا نہ سمجھتے ہیں اور اس کا ترک کرنا ان کے نزدیک ارتکاب کبیرہ سے بھی کہیں زیادہ ہونہ ہے۔ وہ سمجھتے ہیں کہ ہم نے اس واجب اطاعت شخص کے خلاف کیا۔ اور ہم پر خدا کا عذاب نازل ہوا۔ ایسے ہی واقعات تھے کہ بنو ادیس کو مغرب قضی میں اور عبید سین کو افریقہ میں پیش آئے جس

زمانہ میں کہ یہ علوی مشرق سے بھاگ کر اقصائے مغرب میں پہنچے۔ اور بنی العباس کے مقابلہ میں خلافت کے دعویدار ہوئے۔ چونکہ بنی عبد مناف میں بنی امیہ کے بعد خلافت و سلطنت عام طور سے بنی ہاشم کا حق سمجھا جا چکا تھا پس یہ لوگ خلافت عباسیہ کے مقابلہ میں مدعی خلافت ہوئے۔ اور چونکہ بنی العباس کے دار الخلافہ کے آس پاس ان کے دعویٰ کو فروغ نہ ہوا۔ اقصائے مغرب میں پہنچ کر بلا شرکت غیر سے خلافت و سلطنت کا دعویٰ کیا۔ اور بربروں نے مرتہ بعد از مرتہ انکی نصرت و حمایت کی۔ قبائل آوریہ و مغلیہ بنو ادیس کے طرفدار ہوئے اور کثرت و صہبہ دہوارہ عبیدیہ کے جنبہ دار بنے۔ اور اپنی عصمتوں کے زور سے آخر انکی سلطنتیں قائم کر دیں۔ اور مغرب و افریقہ کو یکے بعد دیگرے ممالک عباسیہ سے منقطع کر کے چھوڑا۔ اور اس طرح عباسیہ سلطنت تنگ اور ممالک عبیدیہ وسیع ہونے لگے۔ یہاں تک کہ عبیدیہ نے مصر و شام و حجاز پر اپنا تسلط جما یا۔ اور دنیا کے اسلام کو عباسیوں سے بالمشابہ بانٹ لیا۔ باوجودیکہ بربروں نے اپنی جدوجہد سے یہ عبیدیہ سلطنت قائم کی۔ اور اس سلطنت انہیں کے ہاتھ میں رہے۔ لیکن وہ پھر بھی عبیدیوں کو ملک و سلطنت کا مالک سمجھ کر انکی اطاعت و تسلیم میں کمی نہ کرتے تھے۔ اور ان کا تقرب اور مراتب ملکیت پر مقرر ہونا ہی اپنے لیے ذریعہ افتخار جانتے رہے۔ اس لیے کہ بنی ہاشم کا ملکی و سلطانی استحقاق ان کے دلوں میں عقائد ایمانیہ کی طرح جاگزیں تھا۔ اسی طرح اس سے پہلے جب مفر و قریش کا غلبہ بہت سی اقوام عالم نے مان لیا۔ تو مدتوں ملک و سلطنت ان کی نسلوں میں رہے۔ یہاں تک کہ سلطنت عربیہ کا خاتمہ ہوا۔ واللہ بحکمہ لامعقب لحکمہ۔

فصل چہارم

عامۃ الاستیلاء اور وسیع الملک سلطنتوں کا آغاز مذہب سے شروع ہوتا ہے۔ عام اس سے کہ محسوس اول نبوت ہو یا ایسی ہی اور کوئی دعوت حقہ ظاہر ہے کہ ملک تغلب ہو اور تغلب عصبت سے حاصل ہوتا ہے۔ اور عصبت والوں کی اسوئے مختلفہ وآراء کے متعددہ کا اتفاق و اجتماع محض توفیق ربانی و تائید الہی پر منحصر ہے جو فطر

اظهار حق اور اعلائے کلمۃ الحق ان کے شامل حال ہوتی ہے۔ قال اللہ تعالیٰ لو انفق ما
 فی الارض جیعاً ما الفت بین قلوبہم۔ اس میں راز یہ ہے کہ جب نفوس انسانی داعی باطل
 اور دنیا کی طرف مائل ہوتے ہیں۔ تو باہمی کشاکش ہو کر خلاف ہو جاتا ہے۔ اور جب دنیا
 اور باطل دنیاوی چھوڑ کر حق کی طرف رخ کرتے ہیں۔ تو وجہ الی اللہ سب کی غرض ایک
 ہو جاتی ہے۔ پس باہمی کشاکش درمیان سے اٹھ جاتی ہے۔ خلاف و نزاع چھوڑ کر ہمسایہ
 وجوہ ایک دوسرے کی نصرت و معاونت کرتے ہیں۔ بات بات پر اتفاق عام کا جلوہ نظر
 آتا ہے۔ اس لیے اس قوم کی سلطنت بھی عظیم و دیر پا ہوتی ہے۔ جو اعلیٰ کلمۃ اللہ کے
 لیے اٹھتی اور اطراف و اقطار میں تعجب حاصل کرتی ہے۔ جیسا کہ ہم محل مناسب پر اس کی
 توضیح کریں گے۔

فصل پنجم (۵)

دعوت دینیہ عصبیت کی قوت کو دو چند کر دیتی ہے۔
 ہم ابھی بیان کر چکے ہیں کہ دین عصبیت والی قوموں کا بغض و حسد مٹا کر ایک ایک فرد قوم کو
 حق کے راستہ پر لے آتا ہے۔ اس لیے اس حال میں جب وہ اپنے اپنے مقاصد و اغراض کو سمجھتے
 ہیں تو سب ایک طرف متوجہ نظر آتے ہیں۔ انکا ایک ہی قبلہ حاجت ہوتا ہے۔ اسی کی طرف
 ان کا قدم بڑھتا ہے اور کسی طرح نہیں رکتا۔ رہے محض اہل سلطنت جن کو دین و مذہب کی
 حمایت سے تعلق نہ ہو۔ اگرچہ مسوق الذکر جماعت سے دو چند ہی کیوں نہ ہوں۔ چونکہ انکی غرضیں
 باطل و ناحق کی طرف مائل ہونے کی وجہ سے باہم دیگر متباہن و مغائر ہوتی ہیں۔ ایک
 دوسرے کے نصرت سے جان چراتے ہیں۔ اس لیے پہلی جملت کی مقاومت کی تاب نہیں
 لاسکتے۔ بیشتر لشکر ادا ہونے کے باوجود بھی ان کے مقابلہ میں مغلوب اور عشرت پسندی
 و آرام طلبی کی وجہ سے جلد ہی تباہ و برباد ہو جاتے ہیں۔ جیسی کہ ابتدائے اسلام کے زمانہ
 میں عرب اور عجم و روم کی حالت ہوئی۔ کہتے ہیں کہ قادیسیہ و یرموک کے ہر معرکہ میں مسلمان
 شمار تیس ہزار سے کچھ ہی تجاوز تھا۔ اور قادیسیہ میں سپاہ فارس ایک لاکھ بیس ہزار
 نہ تھی۔ اسی طرح ہر قتل کی فوج و اقدی کے بیان کے موافق چار لاکھ تھی۔ لیکن ان کے

سپاہ میں سے کسی ایک کو بھی عرب کے مقابلہ میں جمع کرانے کی تاب نہ ہوئی۔ قلیل التعداد عربوں نے انہیں مار کر بھگا دیا۔ اور جو کچھ مال و متاع اُن کے ساتھ تھا سب لوٹ لیا۔ یہی حالت لمتونہ و موحدین کے مقابلہ میں قبائل مغرب کی ہوئی۔ اگرچہ مغرب میں عصیت اور شام کے لحاظ سے کسی بات کی کمی نہ تھی۔ بلکہ اُن کا زور لمتونہ و موحدین کے زور سے کہیں زیادہ تھا۔ لیکن آخر اندک قبیلوں میں اجتماع دینیہ نہ ہوئی۔ وجہ پھونک کر انہیں مضاعف القوت بنا دیا تھا۔ وہ سب حمایت حق میں جان دیدینے پر تیار تھے۔ اس لیے مغرب کی شوکت و عصیت انہیں نہ روک سکی۔ اور جو کچھ کرنا تھا کر گزرے۔ یاد رکھو کہ جب یہی مذہبی اتفاق اور دینی جوش نقصان پذیر ہوتا ہے سلطنت منہمکل ہونے لگتی ہے۔ اور غلبہ محض عصیت کے اندازہ پر باقی رہ جاتا ہے۔ اور تو اور وہی کم و بیش برابر شوکت والی عصیتیں اس سلطنت پر غالب آ جاتی ہیں جو دین و مذہب کی قوت کے سہائے پر غلبہ نام حاصل کر چکی تھی۔ اور حریف کی کثرت و بدویت سید راہ نہ ہو سکی تھی۔ موحدین و زناتہ کے واقعات کو پیش نظر رکھ کر چاہے اس بیان کا تھنہ کی جاسکتی ہے۔ کہ زناتہ اگرچہ مصادمہ سے زیادہ بدویت میں ڈوبے ہوئے اور وحشت پسند تھے۔ لیکن مصادمہ قہدی کے اتباع میں دعوت دینیہ کا زور ساتھ لیکر اٹھے۔ اس لیے اُن کی عصیت کی قوت دو چند ہو گئی۔ اور وہ ابتداءً زناتہ پر غالب ہوئے اور طبع و منفاد کر لیا۔ اور جب ان میں حمایت دینی و جوش مذہبی نہ رہا۔ تو قبائل زناتہ ہر طرف سوان پر لوٹ پڑے۔ اور غالب آکر سلطنت اُن کے قبضہ سے کال ہی لی۔ اور مصادمہ سے کچھ کرتے نہ بن پڑا۔

واللہ غالب علیٰ امرہ +

فصل ششم

(۶)

دعوت مذہبی عصیت کے بغیر پوری نہیں ہوتی۔

ہم پہلے بیان کر چکے ہیں کہ کافہ خلایق کو کسی خاص امر پر متفق کرنے کے لیے عصیت کی اشد ضرورت ہے۔ اور حدیث شریف میں بھی آیا ہے کہ ما بعث اللہ نبیا الا فی منفعۃ من قومہ جب انبیاء علیہم السلام ہی کو جو تغیر عادات خلق اللہ کی زیادہ قدرت رکھتے تھے عصیت سے چارہ نہ ہوا۔ تو اُوں لوگوں کا کیا ذکر ہے۔ وہ بطریق اولیٰ لوگوں کی رسم عادات بدلنے کے لیے عصیت سے

محتاج ہو چکے۔ اور عصبی حمایت کو بغیر انکی دعوت حقہ کو فروغ نہ ہو سکے گا۔ دیکھو کہ ابن لقیسی شیخ
 اصفویہ (جو تصوف کے فن میں کتابت طبع تعلیم کی سبب سے) نے داعی حق بن کر اندلس پر دعوت
 مہدیہ سے پہلے ملے کیا اور چونکہ متوزیع موحدین کے تھڑوں میں پھنسے ہوئے تھے۔ اور اندلس میں نہ
 ایسی عصبیت تھی۔ اور نہ پُر زور قبائل جو ان کے لیے سببِ بعین کی مدد کر سکتے۔ اس لیے
 کچھ مدت کے لیے اندلس میں پیر وان شیخ کا یہاں تک پہنچا کہ وہاں پہنچا۔ اور دورہ ہو گیا۔ لیکن مغرب پر
 موحدین کا استیلاء ہونا تھا کہ ان ملاحین کو بھی انکی شوکت سے مغلوب ہو کر انکی سلطنت کی
 سے چارہ نہ رہا۔ اور خود بھی انکی دعوت پر تیار ہو گئے۔ اور حصن ارکش اور اس کے قلعے سے
 موحدین کو آگے بڑھنے کا موقع دیا۔ اور ان کے ساتھ موحدین کے سب سے پہلے داعی بنے۔ یاد
 رکھنا چاہیے کہ تاریخ اندلس میں ملاحین کے ساتھ موحدین کے ساتھ ملاحین کے ساتھ ملاحین کے ساتھ
 جس زمانہ میں کہ شکرات شہ عبد بن جہل اور روم اور اطلس و جو رقیار کر لیتے ہیں۔ تو
 اکثر فقہاء و متدین پر ہتھیار ڈال کر شکرات کی روئے تھا۔ و ظالموں کے ظلم کا سباب کرنے کی غرض
 سے داعی مذہب بن کر اٹھ کر۔ ملاحین کے ساتھ ملاحین کے ساتھ ملاحین کے ساتھ ملاحین کے ساتھ
 خروج سے سوائے ثوابِ آخرت ان کے لیے کوئی اور چیز نہ تھی۔ ہم لوگ بھی انکی نیک نیتی کو دیکھ کر کہہ
 کرتے ہیں۔ اور اپنے نفوس کو اعلائے کلمۃ اللہ کے لیے ہر ایک خطرہ میں ڈالتے ہیں۔ اور
 اکثر اسی کشش و کوشش میں کہ وہاں کے ملاحین کے ساتھ ملاحین کے ساتھ ملاحین کے ساتھ ملاحین کے ساتھ
 کا بیڑا اٹھاتے ہیں۔ اس لیے ان کے بعد رابحہ بھی شامل نہیں ہوتا۔ ناحق عرضہ تلف ہو
 جاتے ہیں۔ کیونکہ شہریت نے ان کے لیے ہر ایک خطرہ میں ڈالتے ہیں۔ اور
 خدا تعالیٰ نے ایسے عظیم الشان کاموں کے لیے ہمیں چنانچہ رسول خدا صلی اللہ
 علیہ وسلم فرماتے ہیں میں لا احبکم۔ مگر ان کے بعد ملاحین کے ساتھ ملاحین کے ساتھ ملاحین کے ساتھ
 فقلہ یعنی اترم کوئی اور نہ ہو۔ ملاحین کے ساتھ ملاحین کے ساتھ ملاحین کے ساتھ ملاحین کے ساتھ
 طاقت نہ ہو زبان سے بھلاؤ۔ اگر یہ بھی نہ ہوئے تو مفسد دل سے اسے بڑا سمجھو اور یہ ظاہر ہے کہ
 سلطنت کی آئین اور سلاطین کے انوار اس کے ساتھ ہیں۔ اور وہی پُر زور مطالبہ بدل سکتا
 ہے جس کے ساتھ عشائر و قبائل کی توہین عصبیت۔ و دیکھو کہ علمائے بہت تو ایک طرف ہے
 خود انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام عصبیت و عشائر کے زور پر دعوت فرما کر رہے ہیں حالانکہ
 تائید بانی ان کے شامل ہو کر تھی۔ اور خدا تعالیٰ تو بدین عصبیت ان کی دعوت کو پورا کر دیتا۔

لیکن پھر بھی عادت و اسباب ہی سے خدا تعالیٰ نے انکی دعوت و نبوت کو تمام کیا۔ اس لیے جب کوئی مصیبت بغیر ایسے کاموں پر اقدام کرتا ہے۔ اگرچہ وہ حق بجانب ہی ہو۔ اسکا انجام ہلاک و موت کو سوار کچھ نہیں ہوتا۔ اور اگر کوئی ریاست و حکومت کا طلبگار مکر سے دین مذہب کا جامہ پہن کر دینی حق بنے تو اس کا نتیجہ تو ہلاکت و تباہی ہونا ہی چاہیے۔ کیونکہ ریاست شرعی و امامت دینیہ امر الہی ہے جو رضائے ربانی اور اعانت الہی اور اخلاص نیت و خیر اندیشی مطلق کے بغیر پوری نہیں ہو سکتی یہی ہر مسلمان کا ایمان و عقیدہ ہے جس میں اس کو کبھی شک و شبہ نہیں ہو سکتا۔ سب سے پہلے ایسا نزاع اور خروش بغداد میں واقع ہوا جب کہ ظاہر نے بغداد کا محاصرہ کر کے تمام شہر کو تہ و بالا اور آرمین کو قتل کیا۔ اور یامون نے خراسان سے عراق آنے میں دیر کی۔ اور پھر علی ابن موسیٰ رضا علیہ السلام کو اپنا ولی عہد مقرر کیا۔ اور تمام بنو العباس امون کے خلاف ہو کر خلع بیعت پر آمادہ ہو گئے تھے۔ اور فخریہ الجملہ ابراہیم ابن المہدی سے اہل بغداد نے بیعت کر لی تھی۔ چونکہ بظلمی کا وقت تھا۔ تمام شہر میں محل بچ گئی۔ اور اباشان شہر و فوج نے دست غارت درآ گیا۔ راستوں کو لوٹنے اور لوگوں کا مال و متاع لوٹ کھسوٹ کر علانیہ بازاروں میں فروخت کرنے لگے۔ اہل شہر چاکر حکام کے پاس تنغا نہ کرتے۔ مگر وہ انسداد نہ کر سکتے تھے۔ اس وقت کی یہ حالت دیکھ کر متقی دیندار اٹھے ہوئے اور فتنہ و فحش اور ظلم و ستم کی روک تھام کر لیے کوشش کرنے لگے کہ انہیں لوگوں کے سامنے اہل بغداد میں سے خالد دیوس صلاح و سد اکا داعی بنکر اٹھا۔ اور لوگوں کو امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کرنے لگا۔ فوج فوج آدمی اس کے سر کیال ہو گئے۔ اور اسے ہلاک و مفسدین کو مغلوب کیا۔ اور تعزیر سے کام لیا۔ خالد دیوس کے بعد ہی فوج بغداد کا ایک اور شخص سہل ابن سلامت نصاریٰ اسی الزمہ پر اٹھا۔ اور ابو حاتم اپنی کنیت مقرر کی گئے میں قرآن مجید لٹکایا۔ اور لوگوں کو کتاب سنت پر چلنے کی ہدایت شروع کی اور بنی ہاشم میں سے بہت وضیح و شریف اس کے حامی ہو گئے۔ یہ برابر بڑھتا چلا آیا۔ اور بغداد میں پہونچ کر ہر کے مکان میں آ رہا۔ اور خزانہ پر اپنا قبضہ کر لیا۔ اور تمام بغداد میں گھومنا۔ اور اور خرید و فروخت کو ہمکا کر لوگوں کو سمجھا دیا۔ کہ خیر دار شورش پست بد معاشوں کو کچھ نہ دو۔ اور انکی دھکیلوں میں نہ آؤ۔ خالد دیوس نے جب ابو حاتم کی یہ حالت دیکھی اس سے کہہ کر میرے نزدیک سلطان کی تو کوئی خطا نہیں ہے۔ محض بد معاشوں نے یہ ہنگامہ مچا رکھا ہے۔ سہل نے جواب دیا کہ جو کوئی بھی کتاب سنت کے خلاف ہوگا۔ میں اس سے ضرور مقابلہ کروں گا۔

جب آبراہیم نے دیکھا کہ ابو حاتم نے اپنا تسلط جمانا شروع کیا ہے اسکی سرکوبی کے لیے ایک فوج مامور کی جس نے اسے مغلوب کر کے قید کر لیا۔ اور جلد ہی سوڈائے سیادت اس کے سر سے نکل گیا۔ مگر موقع پا کر وہ قید سے نکل بھاگا۔ اور اپنی جان بچلے گیا۔ اس کے بعد بھی اور بہت سی بوسیدہ مغزوں کے قیامت حق کے لیے اسی طریق کی پیروی کی۔ وہ نہ سمجھے کہ یہ باتیں نورِ مصیبت کے بغیر پوری نہیں ہو سکتی ہیں۔ نہ انہیں مالِ انجام ہی سوچا کہ ان حرکاتِ لایعنی کا نتیجہ کیا ہوگا۔

ایسے بے سرو پا مدعیانِ ہدایت کا علاج یہی ہے کہ اگر ملکی نظم و نسق میں حرج مرج پیدا کر کے عقوبت و تعزیر سے کام لیا جائے یا قتل کر دیئے جائیں۔ اور اگر شورش و فساد کا باعث نہیں ہیں اور بظاہر دیوانے معلوم ہوتے ہیں۔ تو غریبوں کا علاج کیا جائے کہ عقل چھٹانے لگے۔ ورنہ نہ سمجھ لیا جائے کہ احمق و مسخرے ہیں کہ ایسے لالچالی خیال اور ارادے رکھتے ہیں۔ بعض اوقات مکار دیندار ریاست و سلطنت کے آرزو مند اپنے آپ کو فاطمی امام منظرِ مہدی آخر الزمان کی طرف منسوب کر کے صاحبِ عتوت بن بیٹھتے ہیں۔ کوئی کہتا ہے کہ میں جہدی ہوں کوئی لپٹے آپ کو انکا داعی و نائب ہر کرتا ہے۔ حالانکہ نہ حقیقت فاطمیہ کو سمجھتے ہیں۔ اور نہ امام منظرِ مہدی کی واقعی حالت کی خبر رکھتے ہیں حقیقت میں اگر دیکھا جائے تو یہ جہدیت (امامت منظرہ) یا اس کی نیابت کے مدعی و سواسی در دیوانے ہوتے ہیں۔ یا مکار۔ و جہلساز کما اس دعائے وہ امارت و ریاست حاصل کرنا چاہتے ہیں جسکی آرزو ان کے دلوں میں متکون ہے مگر سب ابا دیہ کے ذریعہ سے حاصل کرنے کی قدرت نہیں رکھتے ہیں۔ اس لیے سمجھتی ہیں کہ شاید یہ بابا نہیں فائز المرام کر سکیں۔ یہ لوگ نہیں سمجھتے کہ ان باتوں میں اپنے پاؤں چلکر موت کے ٹونہ میں جانا ہے۔ اسی لیے اپنی کر تو توں کی سزا پاتے ہیں جہاں کچھ فتنہ و فساد کیا قتل کر دیئے گئے۔

اسی آٹھویں صدی کے اوّل میں صوفیوں میں تو ایک شخص تو بذری نام سوس میں ظاہر ہوا۔ اور ساحل مغرب پر مسجدِ ماسیہ میں پہونچا۔ اور بیان کیا کہ میں فاطمی امام منظر (مہدی) ہوں۔ چونکہ اس زمانہ میں کثرتِ حوادث سی لوگوں کے دل بکھجے ہوئے تھے۔ اور اپنے خیال میں امام کے منتظر ہیں تھے۔ اور سمجھتے تھے۔ کہ اسی مسجد سے امام آخر الزمان کی دعوت شروع ہوگی۔ اس مکار کی بات سننے ہی اطرافِ جوانب سے بربکے قبائل جمع ہو گئے۔ یہ حالت دیکھ کر رؤسائے بربکے ہوش اڑے۔ اور سوچا کہ کہیں فتنہ و فساد و زور نہ پکڑ جائے۔ رئیسِ مصاد نے چپکے سے عمر اسک یلونی نام ایک شخص کو غلام

اس جھوٹے قہدی کو سوتے ہوئے قتل کرادیا۔ اور اسکی دعوتِ امانت کا خاتمہ ہو گیا۔
 غمارہ میں بھی اسی آٹھویں صدی کے آغاز میں عباس نامی ایک شخص نے جہد ویت کا دعویٰ کیا
 بہت سے سفہار و انازل اس کے ساتھ ہو لیے۔ اور اس کے دعویٰ کو تسلیم کر لیا۔ پھر کیا تھا عباس کا
 حوصلہ بڑھا اور شہر بآدس پر چڑھ گیا۔ اور بے درستی اُس میں داخل ہو گیا لیکن ابتلائے دعوت کو چار
 ہی دن گذرے تھے کہ قتل کر دیا گیا اور مابعد شدہ ہندوؤں میں شریک ہو گیا۔ چونکہ لوگ ایسے حالات
 میں مصیبت اور اسکی ضرورت کا خیال نہیں کرتے غلطی میں پڑ جاتے ہیں اور ایسے بے سرو پا کھول
 سے چاہتے ہیں کہ غلبہ کھلا حاصل کر لیں۔ مگر سبھی اتمامِ سیاقِ نبی کے بغیر کیونکر حاصل ہو
 سکتا ہے۔ اور قہمی جو لوگ حمل و فریب و کام لیں وہ اسی نے سحق ہیں کہ ان کے دعویٰ کو فروغ نہ ہو
 اور اپنے کفر کو دار کو چھوٹ جائیں۔ وذلک سزاؤ ان علیہ۔

فصل ہفتم

ہر سلطنت کی حد و ملکیت محدود ہوتی ہے جس کی سلطنت اگر نہیں ہوتی
 جو قوم ہتھیلا و عام کے بعد اپنی سلطنت قائم کرتی ہے۔ راستہ عبور استمقرار سلطنت کے
 بعد اپنے ممالک مغبوطہ و غنور سلطنت پر غلبہ ہوتا ہے تاکہ پے لک کو بدخواہان دولت
 کی دستبرد سے بچائے۔ اور بغاوت و شورش و فساد کا انتظام سلطنتی کا انفاذ و اجراء ہونا
 وجوہ ہو سکے۔ خراج وصول کرنے کی دعوت و بیعت و شہادت و شورش و فساد کے مادہ کو دیکھنے
 مناسب وقت سیاست پر عمل کرنا اس لیے ہے کہ غنور میں منقسم ہوتی ہے کسی کسی حد
 پہونچکر افراد قوم کا خاتمہ ہو جاتا ہے اسی مدد مملکت کی انتہا اور دائرہ سلطنت میں مرکز و
 کا بعد نقطہ سمجھنا چاہیے۔ مگر سلطنت کا غلبہ اس حد سے آگے بڑھتی ہے۔ اور اپنے مقبوضات
 کو وسیع کرتی ہے۔ تو ملک قومی مایوں کو خالی رہ جاتا ہے۔ اور دشمنوں اور قرب و جوار کی سلطنتوں
 کو قریح بلجائے غصب و غلبہ کے لیے ہاتھ پاؤں پہلائے ہیں۔ اور وہ سلطنت و مال میں گرفتار ہو جاتی ہے
 اس لیے کہ اس صورت میں اغیار کی جبارت اور خود سلطنت کی ہیبت کمزور و ال کا قوی احتمال ہے۔ بڑھان
 اسکے جب مصیبت بکثرت ہو پھانٹاک کہ اطراف ممالک میں منقسم ہو گیا۔ بوجہ قی قوم کی اتحاد ختم نہ ہو تو
 اس حالت میں برابر خود سلطنت وسیع ہوتی رہتی ہیں۔ اور نئے نئے ملک اُس میں شامل ہوتے

جستے ہیں۔ یہاں تک کہ وسعت ملکیت قوم کی نسبت سے اپنی غایت کو پہنچنے جلنے۔ رہا یہ امر کہ حد خاص تک تو وسیع ممالک کی علت طبعیہ میں بہ بکلت تابعیہ ہے وہی عصبیت کہ جہاں تک اس میں تسلط کا نہ ہوتا ہے۔ ملک بڑھتا چلا جاتا ہے جہاں عصبیت حد مکمل کو پہنچی پیش قدمی بھی رک جاتی ہے۔ یہی حال ہے ایک قوت فاعل کا ہے کہ اپنی طاقت ہی کے موافق وہ کام کر سکتی ہے اور زیادہ سے تنگ آ جاتی ہے۔

سلطنت اپنی اطراف و ثغور کی نسبت اپنے مرکز کے آس پاس زیادہ مستقیم الحال و برزور رہتی ہے۔ اور جس قدر حدود و مقامات کی طرف بڑھتی جائیں مرکز کے آس پاس کے لحاظ سے کمزور اور ضعیف الحال ہوتی جاتی ہے۔ جیسے جہہ نورانی کی شعاعیں سے نزدیک قوی اور گہنی ہوتی ہیں اور جتنی کہ بصوت دائرہ جواروں کی طرف پھیلتی ہیں کمزور اور منتشر ہوتی جاتی ہیں۔ اور ایک جگہ پھونچ کر بالکل تاریکی ہو جاتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ جب سلطنت میں ضعف راہ پاتا ہے تو سلطنت اطراف و ثغور کی طرف سے کم ہونے لگتی ہے۔ اور مرکز سلطنت محفوظ رہتا ہے یہاں تک کہ زوال سلطنت کا آخری دن آجائے۔ اس وقت مرکز سلطنت بھی ماتہ سے نکلتا ہے اور اگر اس کے برخلاف مرکز سلطنت پہلے ہی مندبے معزوح ہو گیا تو پھر اطراف و ثغور پر قابض رہنا کچھ مفید نہیں ہوتا۔ بلکہ نو سلطنت مضحکہ اور ہزل ہو جاتی ہے۔ کیونکہ مرکز سلطنت دل کی مانند ہے جو تمام بدن میں روح حیوانی پہنچاتا ہے۔ جب دل ہی بیکار ہو گیا۔ تو تمام اطراف بدن بھی اس کے ساتھ بیکار ہو جاتی ہیں۔ دیکھ لو کہ سلطنت فارس ہمہ مرکز مدین تھا۔ اس لیے مسلمانوں کا اس کو فتح کرنا تھا کہ سلطنت کا ہی خاتمہ ہو گیا۔ اور اطراف ممالک جو فتح ملائین کے بعد نیزہ و جرد کے قبضہ میں آ گئے تھے۔ اس کو حق میں بالکل بیسود ثابت ہوئے۔ بخلاف اس کے چونکہ رومیوں کا دار السلطنت قسطنطنیہ تھا۔ مسلمانوں نے جب شام ان سے چھین لیا۔ و قسطنطنیہ میں جا بیٹھے۔ اور شام پر مسلمانوں کے تسلط ہو جانے سے ان کا کچھ نقصان نہ ہوا۔ اور مدتوں تک اس کے بعد ان سلطنت باقی رہی۔ یہاں تک کہ زوال سلطنت کی ساعت ٹھگڑا آ پہنچی۔

یہی صورت عربوں کو پیش آئی۔ ابتدائی اسلام میں چونکہ اہل جمعیت موفور و بکثرت تھی۔ چشم زدن میں شام و عراق و مصر ایسے آس پاس کے مکمل کو فتح کر لیا۔ اور اس کے بعد ان کی فتوحات کا سیل سندھ و حبشہ و فریقیہ و مغرب تک پہنچا۔ اور پھر اندلس کو بھی دبا لیا۔ اس وقت مجبوراً انہیں ممالک و ثغور پر متفرق ہونا پڑا۔ اور جب ہر چار طرف ملکی حمایت و حراست کیلئے

منتشر ہوئے اور ان کی جمعیت تمام ہو گئی۔ تو پھر فتوحات کا قدم بھی آگے نہ بڑھ سکا۔ اور اسلامی سلطنت کا دائرہ انہیں حدود پر پہنچ کر ختم ہو گیا اور مسلمان ان کو تجاویز نہ کر سکے اور آخر کار انہیں حدود سے سلطنت کا ضعف شروع ہوا۔ یہاں تک کہ عربی سلطنت کا آفتاب آہستہ آہستہ غروب ہو گیا اور اس کے بعد جو سلطنتیں قائم ہوئیں یا ہوئیں۔ حامیوں کی قلت و کثرت کے لحاظ سے ان کو ملکِ یلا اور ملکِ افریقہ سے جمعیت کے ختم ہو جانے پر ان کی فتوحات رکیں اور کبھی رہیں گی۔
سنتہ اللہ فی خلقہ۔

فصل ششم

سلطنت کی عظمت و وسعت اور اس کا امتداد حامیوں کی قلت و کثرت پر منحصر ہے۔

ہم مکرر بیان کر چکے ہیں کہ ملکِ عصبیت سے حاصل ہوتا ہے اور اہل عصبیت ہی ملکِ سلطنت کے وہ حامی و حافظ ہیں جو استقرارِ سلطنت کے بعد اطراف و اقطارِ ممالک و لغور پر بغرض حمایت کرتا متفرق ہوتے ہیں۔ پس جس سلطنت کے حامی اور اہل عصبیت زیادہ ہوں گے وہ سلطنت بھی زبردست سلطنت ہوگی۔ اور اس کا ملک بہت وسیع ہوگا۔ اسلامی سلطنت کو دیکھو کہ جب امتداد نے اعلیٰ کلمۃ الدین پر عرب کو متفق و متحد کیا۔ اور مسلمانوں کا شمار مضر و قحطان میں سے بڑھتے بڑھتے غزوہ تبوک تک جو جناب رسالت صلی اللہ علیہ وسلم کی حیات کا آخری غزوہ تھا۔ ایک لاکھ دس ہزار ہو گیا۔ اور زافات آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم جو لوگ اور ایمان لائے انہوں نے اس شمار میں اور زیادتی کی اس لیے جس وقت ملکہ تسخیر ممالک کیلئے اٹھے کوئی روک انہیں روک سکی کسی طاقت کو ان کی قیادت کی تاب نہ ہوئی۔ روم و فارس جیسی عظمتِ سلطنتیں کہ عالم میں اپنا نظیر نہ رکھتی تھیں۔ ان کے پرے اندر انھوں نے اٹھ دیں۔ ترک مشرق میں۔ ترک و بربر مغرب میں۔ توط (گاتھ) اندلس میں اچھے فاتحانہ غلبہ و تیلار کی لپیٹ میں آ گئے۔ اور سرطاعت خم کر دیا۔ خدا کی شان دیکھو کہ عرب حجاز سے نکل کر سوس نصی پہنچے۔ اور یمن سے اٹھ کر اقصائے شمال تک تکمل پرستولی ہو گئے اور ساتوں قلمیوں کو داب لیا۔ پھر متہاجہ و موحدین کی سلطنت کا مقابلہ کرو اور دیکھو کہ چونکہ طرفدارانِ عبید یہ کتاہ کے قابلِ متہاجہ و متصادم سے زیادہ تھے انکی سلطنت بھی وسیع اور با عظمت ہوئی۔ اور وہ افریقہ و مغربِ شام و مصر و حجاز کے مالک ہوئے۔ اس کے بعد حکومتِ تاتار

کا خیال کرو چونکہ اس کے حامی قبائل مصادہ سے بھی کم تھے۔ اُن کا ملک موحدین سے بھی کم رہا۔ اس سے بھی قطع نظر کرو۔ اور پہلے اسی زمانہ میں ثناتہ بنی مرین اور بنی عبدالوادی سلطنتوں کو دیکھ لو۔ چونکہ ابتدائے تغلب کے وقت بنی مرین کا شمار بنی عبدالوادی سے زیادہ تھا۔ اُنکی سلطنت بھی وسیع اور پُر زور ہوئی۔ اور مرثہ بنی عبدالوادی غالباً تسب سے کہتے ہیں کہ بنی مرین کی تعداد ابتدائے سلطنت میں تین ہزار تھی۔ اور بنی عبدالوادی ایک ہزار ہی تھے۔ لیکن بنی عبدالوادی کی سلطنت کی خوشحالی اور تابعین کی کثرت نے انکا شمار بہت جلد بڑھادیا۔

سلطنت کی وسعت و قوت بھی ہمیشہ اُس تعداد کے موافق ہوا کرتی ہے جو ابتداً بذریعہ تسلط و استیلا سلطنت قائم کرتی ہے اور سلطنت کی عمر بھی اُسی تعداد و شمار کی نسبت پر ہوتی ہے۔ اس لیے کہ ہر ایک دہائی کی عمر کا مدار مزاج کی قوت پر ہے۔ اور سلطنت کا مزاج تابعی عصبیت ہے۔ اس لیے جب عصبیت قوی ہوگی۔ تو مزاج سلطنت بھی قوی ہوگا۔ اور لہذا سلطنت کا زمانہ بھی جو عمر سے تعمیر کیا گیا ہے ممتد و دراز ہوگا۔ اور یہ ظاہر ہے کہ سلطنت کی قوت حامی اور مددگاروں کی زیادتی پر منحصر ہے جیسا کہ ہم بیان کر چکے ہیں۔

وسیع اور کثیر المعاون سلطنت کے دیر تک رہنے کی اصل وجہ یہ ہے کہ مابک سلطنت میں جو نقصان اور مہرج مہرج واقع ہوتا ہے۔ وہ اطراف سے شروع ہوتا ہے اس لیے سلطنت جس قدر وسیع اور دور تک پھیلی ہوگی۔ اس قدر مرکز سلطنت سے دور دوراں ابتدائے مہرج مہرج شروع ہوگا۔ اور ہر غلط کھیلے جو اطراف و جوانب میں ہو کچھ مدت چاہیے۔ اور چونکہ ملک دور تک پھیلا ہوا ہے اور یکے بعد دیگرے اطراف و جوانب میں قوت و نقص واقع ہوتا ہے۔ اس لیے ایک زمانہ دراز چاہیے کہ مرکز سلطنت تک اُس کا اثر پہنچے۔ چنانچہ دیکھ لو کہ بغداد میں بتوالعباس و زاندلس میں بتوالامیہ کی سلطنت اسلامی سلطنتوں میں دیر تک قائم اور اختلال سے محفوظ رہی۔ اور اُنکی شوکت و سطوت میں سنہ ہجری کے بعد کمی آئی اور بحید یونانی سلطنت کا زمانہ تقریباً ۲۸۰ سال ہوا۔ اور دولتِ صہناہ کا اُس سے بھی کم یعنی ۱۵۰ سال سے (جب کہ معاویہ نے افریقیہ کی حکومت بلکین بن زبیری کو دی) ۱۵۰ سال تک کل دو سو برس ہوتے ہیں۔ اور موحدین کی سلطنت کو اُس وقت ۱۴۰ برس گذر چکے ہیں۔ غرض کہ اسی طرح ہر ایک سلطنت کی عمر کی پیشی سلطنت قائم کرنے والوں کی شمار کی کمی بیشی پر منحصر و موقوف ہے۔

فصل نہم (۹)

جس ملک میں بہت پر شوکت قبائل آباد ہوتے اور الگ اپنی عصیت رکھتے ہیں ماں بہت کم سلطنت کو استحکام نصیب ہوتا ہے۔

متعدد پر شوکت قبائل کی موجودگی میں سلطنت کو اتھواری اور لائق استحکام نہیں ہوتا۔ وجہ یہ ہے کہ قبیلہ کی رائے اور خواہش جدا ہوتی ہے اور ہر قبیلہ درخواست اپنے ساتھ عصیت کا زور دے رہتی ہے جو غیر ولی رائے اور خواہش کی سیراہ بنتی ہے۔ اس لیے یہ وقت سلطنت پر خروج و بغاوت کی دست رازیا ہوتی رہتی ہیں۔ اگرچہ سلطنت نبی باشوکت اور صاحب عصیت ہی کیوں نہ ہو کیونکہ ملکی حالت قبائل اپنے آپ کو صاحب قوت اور سابق بل سمجھتے ہیں کہ سلطنت کا مقابلہ کر سکیں گے۔ چنانچہ مغرب و افریقہ میں ابتداء سے اس وقت تک جبہ و اقوات پیش آئے ہیں وہ ہمارے اس قول کی تصدیق کرتے ہیں۔ چونکہ اس زمانہ میں عصیت و بشریت بدری قبائل آباد ہیں اس لیے ابتداؤں پر اور کچھ کچھ فرنگ پر انہی سب کو جو غلبہ حاصل ہوا وہ دیر پا نہ رہ سکا۔ اسباب عصیت قبائل پر ابتدا و بغاوت پر کچھ کچھ ہوئے۔ اور بار بار مغلوب ہونے کے بعد بھی شورش و بغاوت سے باز نہ آئے۔ اور مسلمانوں کی برکشت و خوں ہوتا رہا۔ یہاں تک کہ جب ان میں دین مذہب کو بھی کامل شہتار ہوئی تب بھی انہوں نے خروج و بغاوت کو نہ چھوڑا۔ ابن ابی زبیر کا بیان ہے کہ یربر مغرب میں بارہ مرتبہ مرتد ہوئے۔ اور ہامی حکومت کا غاشیہ کنہ شہی بھینک دیا۔ اور موسیٰ ابن اھیر کے زمانہ حکومت تک وہ ہرگز ویرا نہ آئے۔ یہی جسے حضرت عمر نے کہا تھا کہ افریقہ کی سر زمین حفرق القلوب ہے۔ یعنی اس میں ایسے قبائل اور عصیتیں موجود ہیں جو وہاں کے باشندوں کو اطاعت و انقیاد پر آمادہ نہیں ہونے دیتیں۔

اسلامی فتوحات کے زمانہ میں عراق و شام کی حالت افریقہ کیسی نہ تھی۔ اس لیے کہ ان ملک کی حمایت کا بار فارس و روم کے دوش پر تھا۔ باقی اہل ملک شہری ناز پروردہ تھے۔ جن میں جنگ و جدال کا حوصلہ نہ تھا۔ اسی لیے جب مسلمان روم و فارس پر غالب آئے اور عراق و شام ان کے ماتھے سے چھین لیا۔ تو پھر ملک میں کوئی ایسا مانع و مزاحم نہ رہا۔ بخلاف اسکے مغرب میں تھا۔

بدوی اور باعصبیت قبائل آباد تھے جن کا شمار کرنا بھی مشکل ہے۔ اسی لیے جب ایک قبیلہ مغلوب ہلاک ہوتا تھا دوسرا اسکی جگہ کھڑا ہو کر اسی کے نقش قدم پر چپنے لگتا اور سرکشی اختیار کرتا تھا۔ یہ وائن تھے جن کی وجہ سے فریقہ و مغرب میں مسلمانوں کو ہمیشہ سلطنت کو ایک لڑنے کو کرنا پڑا۔ بنی اسرائیل کے زمانہ میں شام کی حالت بھی بالکل مغرب افریقہ کی مانند تھی۔ قبائل فلسطین کنعانی۔ بنو عبصو۔ بنی مدین۔ بنی لوط۔ روم۔ یونان۔ عیالقفہ۔ اکرش۔ تبط وغیرہ جزیرہ و صول تک بھرے پڑے تھے۔ اور سب شوکت اور جہاد عصبیت رکھتے تھے۔ اس لیے بنی اسرائیل کو اپنی سلطنت قائم کرنے میں سخت زحمتیں پیش آئیں اور بار بار بات بن بن کر بگڑتی رہی۔ اور ان قبائل کے خلاف کاہر تو خود بنی اسرائیل پر بھی پڑا ہے کبھی تعین بادشاہ میں مختلف الٹا ہوئے۔ کبھی سلاطین پر خروج کیا۔ مختصر یہ کہ انکی سلطنت کے زمانہ میں کبھی بھی ملک و سلطنت کو کامل استقرار نصیب نہ ہوا۔ یہاں تک کہ فارس و یونان و روم باری باری اُن پر غالب آئے۔ اور آخر روم نے انہیں بہت المقدس و جلا وطن کر دیا۔ برخلاف اس کے جب ملک میں قبائل و عصبیت کی کمی ہوتی ہے تو باسانی حکومت قائم ہو جاتی ہے اور ملک میں فتور و بغاوت کو اسباب پہنچنے کی وجہ سے سلطنت کا کامیابی نہ بنی انتظام چل جاتا ہے۔ اور صاحب السلطنت کو زیادہ شوکت و عصبیت کی ضرورت نہیں پڑتی۔ جیسی کہ اس زمانہ میں مصر و شام کی حالت ہو کر بالکل قبائل عصبیت کی خالی پڑے ہیں۔ گویا کہ ان میں کبھی شوکت و عصبیت ہی نہ تھی۔ مصر عدم خوارج کی وجہ سے نہایت سکون و آرام کی حالت میں ہے۔ اور اہل عصبیت خود ہی سلطان اور خود ہی رعیت ہیں۔ ترکی سلطنت ہو۔ اور ترکوں کے قبائل و خاندان ہی کے بعد دیگرے مالک الملک ہوتے رہتے ہیں۔ اور خلافت عباسیہ بغداد کے نام کا خطبہ پڑنا جاتا ہے۔

یہی حالت آندلس کی ہے کہ بنو احمر ملک پر حکمرانی کر رہے ہیں۔ حالانکہ اس خاندان کی عصبیت سلطنت قائم کرتے وقت زیادہ با وقعت اور قوی نہ تھی۔ بلکہ صاحب السلطنت امویہ کا قربت بچا ہوا باعصبیت ایک گھڑ نہ تھا۔ مگر باوجود اس قلت عصبیت کے بھی آندلس پر اسکو ستمیلا ہو گیا۔ وجہ یہ ہوئی کہ جب آندلس کی عربیہ سلطنت کا شیرازہ کھڑا اور برون میں سلطنت و متحدین آندلس کے مالک ہوئے۔ چند ہی روز میں انہوں نے کچھ ملک پر ایسے ظلم و ستم توڑ دی کہ تمام ملک اُن کا دشمن ہو گیا۔ اور بڑی سیبی سے و حدین کی سلطنت آخر میں کچھ ایسی شخصیات مختل ہوئی کہ ہر طرف سوا پیر خر مچ ہونے لگا۔ اور و حدین کا بہت سے قلعے اور شہر انکس کے

بچانے کے لیے باغیوں کے حوالہ کر دینے پڑے۔ یہ حالت دیکھ کر اندلس میں جو قدیم عصبیت کا چھوٹے موٹے عربی خاندان شہری طرز زندگی اور فنی تمدن سے الگ تھلک پڑے تھے، انہیں عصبیت کا قوی اثر ان میں باقی تھا۔ مومنین کے برخلاف جمع ہوئے مثلاً ابن ہود، ابن احمد بن مردیش وغیرہ پہلے ابن ہود نے زور پکڑا۔ اور مشرقی خلافت عباسیہ کی دعوت شروع کی۔ اور موحدین پر خرچ کرنے کے لیے لوگوں کو علیٰ العموم آمادہ کر لیا۔ اور ملک نے موحدین کے عہد و پیمان کو چھوڑ کر انہیں اپنے یہاں سونپ کال دیا۔ اور اس طرح ابن ہود حکومت اندلس کا قاعدہ مالک بن نیکر ابن ہود کے بعد ابن احمد نے خود حصول سلطنت کا قصد کیا۔ اور ابن ہود کی دعوت کے خلاف لوگوں کو موحدین میں سونپ ابنی حفص صاحب افریقیہ کے نام پر دعوت شروع کی۔ اور جدوجہد کر کے اپنے اتر باکی تھوڑی سی عصبیت کی مدد سے جو دوسرا کہلاتے تھے۔ اندلس پر تسلط کر لیا۔ چونکہ اندلس میں عصبیت کی کمی تھی، مخالفانہ خرقہ، استبداد کے برابر مہیا نہ تھے۔ اس لیے ابن احمد کو مزید عصبیت حمایت کی ضرورت نہ ہوئی، اور پھر زمانہ سے ان باتوں سے مدد لیکر جو سند کے راستہ سے اندلس میں آکر رہ پڑے تھے، باغیوں کی چھٹی دستہ کو بی کر دی۔ اور یہ جنگ بھی بخوشی اڑنے میں لے آئے اس کے طرفدار بن گئے۔ اس کے بعد ملوک زمانہ میں سے صاحبِ خوب کا ارادہ ہوا کہ اندلس پر اپنا تسلط جمائے۔ اس وقت بھی وہی قبائل زمانہ ابن احمد کی جنبہ داری اور صاحبِ مغرب کی کامیابی کے مدد راہ ہوئے۔ یہاں تاسع بن احمد کی حکومت بدلتی۔ اور اندلس اس سے مانوف و مانوس ہو گیا اور پھر لوگوں کو اس کے ماتھے سے اندلس ٹھٹھک کا خیال نہ ہو سکا۔ اس وقت سے لے کر اب تک اسکی اولاد برسرِ حکمرانی ہے۔ اس بیان پر یہی نتیجہ نکلتا ہے کہ ابن احمد کا استبداد بغیر عصبیت کے نہ ہوا۔ البتہ ابتدا ریاست میں اسکی عصبیت و حمایت کم تھی۔ لیکن اناس کے لیے، وہی کافی تھی۔ کیونکہ اندلس پر تغلب حاصل کرنے کے لیے ملکی عصبیت نہ ہونے اور قبائل کی کمی کی وجہ سے موفور اور پُر زور عصبیت کی ضرورت ہی نہیں تھی۔

(۱۰)

فصل دس

بادشاہ کو سلطنت بالطبع مجد و تسکیم کا مالک لاشریک بناتی ہے اور وہ اپنی سلطنت میں کوئی آناؤ لا غیری بجاتا ہے

ہم بیان کر چکے ہیں کہ ملک عصبیت کو حاصل ہوتا ہے اور وہ عصبیت متعدیہ و غیر عصبیتوں سے مولف و مربوب ہوتی ہے۔ جن میں تو ایک عصبیت باقی تمام عصبیتوں سے قوی اور بڑی زورمندی ہے۔ اسی وجہ سے وہ سب پر غالب آتی ہے۔ اور تمام عصبیتیں اس میں شامل و مدغم ہو جاتی ہیں اور اس مجموعی زور سے اقوام و ممالک پر غلبہ حاصل ہوتا ہے۔ اس ترکب عصاب اور پھر ایک عصبیت کے غلبہ میں راز یہ ہے کہ قبائل کی عصبیت عام مزاج شے کی مانند ہے۔ اور مزاج کی نوعین ہوتی ہے۔ عناصر سے اور یہ سلسلہ حکمت کا مسلم ہے کہ اگر عناصر متساوی مجتمع ہوں تو مزاج شے بالکل قائم نہیں ہو سکتا۔ بلکہ کسی ایک عنصر کا غالب ہونا اقوام مزاج کے لیے ضروری ہے تاکہ تا یغی و تریب درست ہو سکے۔ اسی طرح متعدد عصبیات میں تو ایک عصبیت غالب ہو کر ملکیت قائم آتی ہے۔ اور یہ غالب عصبیت بڑے گھڑنے اور ریاست والی قوم کو حاصل ہوتی ہے اور نہ وہ ہے کہ اس میں سے کوئی شخص خاص اسکا رئیس ہو۔ ورنہ باقی عصبوں پر بھی رئیس و افسدہ ہوتا ہے۔ کیونکہ اسی کا خاندان حاکم تغلب ہے۔ پس جہاں کسی شخص کے لیے یہ عجب و استعبار کے سامان بنیا ہوئے پھر کسی کو اپنی برائیاں سمجھتا۔ اپنی سائے اور ارادہ میں کسی کو اپنا شریک نہ سمجھتا۔ یاں نہیں کرتا۔ بات بات میں ناک بھونچتا ہے۔ وہ فطرت الہی جو طبیعت انسانی میں مرکوز ہے اور حاکم کو بے بہیم و شریک قضاے سیاست کے موافق حکومت کرنے پر آمادہ کرتی ہے۔ برسرِ غلبہ آتی ہے۔ اس لیے کہ تعدد و اختلاف ارادہ اختلال کلی کا باعث ہے۔ لو کان ینہما اللہ نفسدا؛ اس وقت تمام عصبیتیں ہی متحد ہونے لگتی ہیں۔ افراد قوم میں اتنی جسارت و دیوری نہیں رہتی کہ محکم و تغلب میں بادشاہ سے برابری یا شرکت کا دعویٰ کریں۔ تمام عصبیتیں اپنی استقلال و استبداد سے عاجز و مغلوب ہو جاتی ہیں۔ بادشاہ اپنی عظمت و مہکتار نادانگیری پر کھڑا ہے۔ اور کسی کے ماتھے میں کچھ اختیار نہیں چھوڑتا۔ اور مجدد و محکم کا بلا شرکت غیر ممالک بن جاتا ہے۔ اور یہ مرتبہ علی الاکثر سلطنت کو پہلے بادشاہ ہی کو پورے طور پر حاصل ہوتا ہے۔ اور دوسرا وزیر سرے بادشاہ کو بھی انکی قوت و شوکت کے موافق کم و بیش یہ استبداد حاصل ہو جاتا ہے۔ بعد ازاں یہ جبروت باقی نہیں رہتا۔ لیکن نے الجملہ سلطنتوں میں برتات کا ہونا ضروری ہے۔ سنتہ لقی قد خلقت فی عبادہ +

فصل یازدہم^(۱۱)

حصول سلطنت کے بعد قوم و ملک میں تکلف و تجنّس کا پیدا ہونا ضروری ہے۔

جب کوئی قوم کسی ملک پر غالب ہوتی ہے۔ اور ملک کے مال و دولت کی مالک بنتی ہے۔ تو اسباب ناز و نعم کی زیادتی اُن کی معتاد حاجتوں کو بھی بڑھاتی ہے۔ اور لوگ ضروریاتِ عیش و آسائش کے قدم رکھتے ہیں۔ زندگی کے سیدھے سادھے تھوڑے سامان کی جگہ زائد از احتیاج اور عمدہ پر رونق ساز و برگ مہیا کیا جاتا ہے۔ انیوالی نسلیں اُن کی ان باتوں کی تقلید و پیروی کرتی ہیں۔ بلکہ وہ لوہے قدر ان باتوں کی خوگر ہو جاتی ہیں۔ کہ ان کا کام ہی تکلف کے بغیر نہیں چل سکتا۔ گویا یہ پتہ تکلف ساز و سامان جو پہلے زائد از ضرورت تھا۔ ان کے لیے ضروری و لازمی بن جاتا ہے۔ اس لیے انہیں اسکے حصول و افزائش کی فکر پڑتی ہے۔ اس کے علاوہ خوراک و لباس فروش و ظروف میں بھی تکلف شروع ہو جاتا ہے۔ اور ہر شخص انکی عمدگی اور خوبی پر بجائے خود ناراض ہوتا ہے۔ اور لطافت خوراک و لطافت پوشاک اور عمدہ سواریوں کے ذریعہ سے دوسری قوموں پر فخر کرنے لگتے ہیں۔ اسی طرح اخلاف اپنے اسلاف کے قدم بقدم آخر سلطنت تک چلتے رہتے ہیں۔ اور مجبوراً قوم کا ملک جس قدر وسیع اور درخیز اور فزول حال ہوتا جاتا ہے۔ ہتھکڑی یہ باتیں زیادہ شیوع پاتی ہیں۔ اور تکلف و تجتر کا اثر پڑتا رہتا ہے۔ یہاں تک کہ جب سلطنت اپنی شوکت و اسباب کی مدد سے کمال عروج کو پہنچتی ہے۔ تو تکلف بھی اپنی انتہائی حد کو پہنچ جاتا ہے۔

(۱۲) فصل دوازدهم

فتوحات حاصل کرنے کے بعد ملک و قوم کے لیے آرام و سکون طبعی اور ضرور ہے۔

ظاہر ہے کہ ملک حاصل ہوتا ہے مطالبہ سے اور مطالبہ کی غایت ہے سلطنت و غلبہ پس چاہا۔ غایت حاصل ہوئی قوم کے پائے سعی بھی آگے بڑھنے کو رک جاتے ہیں بعد درین حال عجبیت لاسعی للادھربینی و بینہا فلما انقضی ما بینہما سکن اللہ غرض کہ قوم ملک و سلطنت پا کر اُس منت و جفا کشی کو چھوڑ بیٹھتی ہے۔ جو حصول مقصد کے لیے اس سے پہلے عمل میں لائی تھی۔ اور بجائے جدوجہد کے آرام و سکون اختیار کرتی ہے۔ اور دولت و سلطنت کے نتائج کی طرف متوجہ ہوتی ہے۔ لوگ مکان و لباس میں تکلف شروع کرتے ہیں

امرا و عالی شان تصور محل بناتے اور ان میں کاٹ کاٹ کر نہروں لاتے ہیں۔ باغ لگاتے۔ دنیا اور اس کے
مساز و سامان سے متمتع ہوتے عیش و آرام میں گزارنے لگتے ہیں۔ اور جہاں تک ہو سکتا ہو خوراک
و پوشاک فروش و ظروف کی لطافت میں کوشش کرتے ہیں۔ اور خود ان باتوں کے خوگر ہو کر آنے
والی نسلوں کو بھی ویسا ہی بنادیتی ہیں۔ اور یہی حالت برابر برپا رہتی رہتی ہے۔ یہاں تک کہ اس
سلطنت کا وقت آخر آچر ہو جائے۔

فصل سیم (۱۳)

جب سلطنت انتہا تک محال کو پہنچ جاتی ہے اور ملک میں تکلف و تبخیر عام
ہو جاتا ہے اور آرام و سکون کا دورہ آتا ہے تو اس کے ساتھ ہی سلطنت کا
ضعف و زوال شروع ہو جاتا ہے۔ گویا انتہا کے کمال ہی ابتداء کے وال ہے۔

زوال سلطنت اور ضعف مملکت کے چند اسباب ہیں۔ اول شخصی حکومت سلطنت کو کمزور کرتی ہے
اس لیے کہ جب تک مجد و حکم قوم و عصبيت میں مشترک رہتا ہے قوم کی متحدانہ سعی و کوشش کا قدم
ملکی ترقی کے لیے آگے بڑھتا رہتا ہے اور سب کی ہمت انھیں اور اجانب پر غلبہ حاصل کرنے اور اپنے
ملک کی حفاظت کی طرف مصروف رہتی ہے اور ہر شخص ملک کی افزائش و غلبہ کو اپنی عزت و دولت
و قوت کا باعث سمجھتا ہے۔ اور عظمت و بزرگی حاصل کرنے کے لیے موعن کو زندگی ترجیح دیتا ہے اور ملکی
دریغ نہیں کرتی۔ لیکن جب قوم میں سے شخص واحد سلطان تمام مجد و عظمت پر حاوی ہو کر عصبيت
قومی کو توڑ دیتا ہے اور اسے آزادی و اختیار سے محروم کر کے عطیات و انعام میں غیروں کو ترجیح دینے
لگتا ہے تو قوم بھی غرار و اقدام میں سستی کرنے لگتی ہے۔ اور اس کی بہت وجہات زائل ہو جاتی اور وہ
ذلت و غلامی کے درجہ پر پہنچ جاتی ہے۔ اسی حالت میں اس کی اولاد اس کی آغوش تربیت میں ملتی
ہے۔ اور سمجھتی ہے۔ کہ ملک و سلطنت نے مجھے جو عطیات و انعام ان پر ہوتے ہیں۔ وہ ملکی عظمت
و اعانت کا بدلہ ہیں۔ اس کے سوائے سمجھ میں نہ آتی بات ہی نہیں آتی۔ اس دور کے آدمی بہت
ہی کم اپنی جان کو خطرہ میں ڈالنا پسند کرتے ہیں اور آخر یہی بات ضعف قوت اور ضلالت و
کاباعث کا باعث ہو جاتی ہے۔ اور ملک والوں کی شجاعت و بےالت کے زوال اور عصبيت کے برباد ہونا

تو قوت و عظمت پر فرق آتا ہے۔ تو قوم کا تمام ملک غلامانہ ہو جاتا ہے۔

جب کوئی قوم کسی ملک پر غالب ہوتی ہے۔ اور ملک کے مال و دولت کی مالک بنتی ہے۔ تو اسے ناز و نعم کی زیادتی اُن کی معتاد حاجتوں کو بھی بڑھاتی ہے۔ اور لوگ ضروریات عیش و آسائش کے قدم رکھتے ہیں۔ زندگی کے سیدھے سادھے تھوڑے سامان کی جگہ زائد از احتیاج اور عمدہ پر رونق ساز و برگ ہتیا کیا جاتا ہے۔ آئیوالی نسلیں اُن کی ان باتوں کی تقلید و پیروی کرتی ہیں۔ بلکہ وہ تو اس قدر ان باتوں کی خوگر ہو جاتی ہیں۔ کہ اُن کا کام ہی تکلف کے بغیر نہیں چل سکتا۔ گویا یہ تپکلف ساز و سامان جو پہلے زائد از ضرورت تھا۔ ان کے لیے ضروری و لازم بن جاتا ہے۔ اس لیے انہیں اسکے حصول و افزائش کی فکر پڑتی ہے۔ اس کے علاوہ خوراک و لباس فروش و ظروف میں بھی تکلف شروع ہو جاتا ہے۔ اور ہر شخص انکی عمدگی اور خوبی پر بجلے خود تاراں ہوتا ہے۔ اور لطافت خوراک و لطافت پوشاک اور عمدہ سواریوں کے ذریعہ سے دوسری قوموں پر فخر کرنے لگتے ہیں۔ اسی طرح اطراف اپنے اسلاف کے قدم بقدم آخر سلطنت تک جلتے رہتے ہیں۔ اور پھر جس قوم کا ملک جس قدر وسیع اور زرخیز اور مرفہ الحال ہوتا جاتا ہے۔ ہتک یہ باتیں زیادہ شیوع پاتی ہیں۔ اور تکلف و تجسس کا اثر بڑھتا رہتا ہے۔ یہاں تک کہ جب سلطنت اپنی شوکت و اسباب کی مدد سے کمال عروج کو پہنچتی ہے۔ تو تکلف بھی اپنی انتہائی مد کو پہنچ جاتا ہے۔

فصل دوازدهم (۱۲)

فتوحات حاصل کرنے کے بعد ملک و قوم کے لیے آرام و سکون طبعی اور ضروری ہے۔

ظاہر ہے کہ ملک حاصل ہوتا ہے مطالبہ سے اور مطالبہ کی غایت ہے سلطنت و غلبہ پس چاہے غایت حاصل ہوئی قوم کے باپے سنی بھی آگے بڑھنے سو رک جاتے ہیں بعد درین حال سے عجبیت لسی للادھر بینی و بینہا فلما انقضیٰ ما بیننا ساکن اللہ

غرض کہ قوم ملک و سلطنت پا کر اُس محنت و جفاکشی کو چھوڑ بیٹھتی ہے۔ جو حصول مقصد کے لیے اس سے پہلے عمل میں لائی تھی۔ اور بجائے جدوجہد کے آرام و سکون اختیار کرتی ہے۔ اور دولت و سلطنت کے نتائج کی طرف متوجہ ہوتی ہے۔ لوگ مکان و لباس میں تکلف شروع کرتے ہیں

امراء عالی شان تصور محل بناتے اور ان میں کاٹ کاٹ کر نہیں ملاتے ہیں۔ باغ لگاتے۔ مینا اور اس کے
سار و سامان سے متمتع ہوتے عیش و آرام میں گزارنے لگتے ہیں۔ اور جہاں تک ہو سکا ہو کر
وہوشاک فروش و ظروف کی لطافت میں کوشش کرتے ہیں۔ اور خود ان باتوں کے نوکر ہو کر آنے
والی نسلوں کو بھی ویسا ہی بنا دیتی ہیں۔ اور یہی حالت برابر بڑھتی رہتی ہے۔ یہاں تک کہ اس
سلطنت کا وقت آخر پہنچے۔

فصل سیم (۱۳)

جب سلطنت انتہائی کمال کو پہنچ جاتی ہے اور ملک میں کھف و تنجتر عام
ہو جاتا ہے اور آرام و سکون کا دورہ آتا ہے تو اس کے ساتھ ہی سلطنت کا
ضعف و زوال شروع ہو جاتا ہے۔ گویا انتہائے کمال ہی ابتداء کے وال ہے۔

زوال سلطنت اور ضعف مملکت کے چار اسباب ہیں۔ اول شخصی حکومت سلطنت کو کمزور کرتی ہے
اس لیے کہ جب تک مجد و تحکم قوم و عصبيت میں مشترک رہتا ہے تو قوم کی متحدانہ سعی و کوشش کا قدم
ملکی ترقی کے لیے آگے بڑھتا رہتا ہے اور سب کی بہت اغیار و اجانب پر غلبہ حاصل کرنے اور اپنے
ملک کی حفاظت کی طرف مصروف رہتی ہے اور ہر شخص ملک کی افزائش و غلبہ کو اپنی عزت و دولت
و قوت کا باعث سمجھتا ہے۔ اور حکومت و بیگانہ حاصل کرنے کے لئے موع کو خود نگہی ترجیح دیتا ہے اور ملکی
دریغ نہیں کرتی۔ لیکن جب قوم میں سے شخص واحد سلطان تمام مجد و عظمت پر حاوی ہو کر عصبيت
قومی کو توڑتا ہے اور اسے آزادی و اختیار سے محروم کر کے عطیات و انعام میں غیروں کو ترجیح دینے
لگتا ہے۔ تو قوم بھی غرور و اقدام میںستی کرنے لگتی ہے۔ اور اسکی بہت و جرات زائل ہو جاتی اور وہ
ذلت و غلامی کے درجہ پر پہنچ جاتی ہے۔ اسی حالت میں اسکی اولاد اسکی آغوش تربیت میں ملتی
ہے۔ اور سمجھتی ہے۔ کہ ملک و سلطنت اسنے جملہ جو عطیات و انعام ان پر ہوتے ہیں۔ وہ ملکی عظمت
و اعانت کا بدلا ہیں۔ اس کے سوائے سمجھ میں ڈر کوئی بات ہی نہیں آتی۔ اس دور کے آدمی بہت
ہی کم اپنی جان کو خطرہ میں ڈالنا پسند کرتے ہیں اور آخر یہی بات ضعف قوت اور زوال
کا باعث ہو جاتی ہے۔ اور ملک والوں کی شجاعت و بےالت کے زوال اور عصبيت کے برباد ہو جانا

دوسری غلطی میں فرق آتا ہے۔ تو قوم کی قوم ہاں ملک غلطی میں ہے۔ مگر حفاظت میں ہے۔

کی وجہ سے سلطنت رو با نخطا ط ہوتی ہے۔

دوسری وجہ ضعف سلطنت کی یہ ہے کہ حصول ملک و فور دولت کو بعد قوم و ملک پر تکلف و تعیش ناز و نعمت کا اثر پڑتا ہے۔ لوگوں کی ضرورتیں بڑھتی ہیں۔ آمدنی سو خرچ زیادہ ہو جاتا ہے۔ اس لیے مفلس و اہلک ہوتے ہیں۔ اور تکلف پسند لوگ اپنی آمدنی کو اس طرف بیجا اور تکلفات لالچینی میں اڑاتے ہیں اور امتداد و روزگار کے ساتھ برباد کن اطوار ترقی کرتے رہتے ہیں۔ یہاں تک کہ معمولی آمدنی اور عطیات سلطنت لوگوں کے تکلفات کو بالکل کافی نہیں ہو سکتے۔ حاجت و ضرورت انہیں الگ تنگ کی ہے۔ اور ملک و سلاطین الگ تنخواہ و عطیات کو جنگی خدمت پر موقوف و منحصر کر دیتے ہیں، اور مجبوراً انہیں اس کے اختیار سے چارہ نہیں رہتا۔ اور ہر طرح کی عقوبت و رحمت برداشت کرنی پڑتی ہے اور جو لوگ دولت مند ہوتے ہیں وہ بھی بیجا اخذ و جبر کی مصیبت میں گرفتار ہو جاتے ہیں۔ سلاطین بزروران سے مال و دولت لیکر اپنی نفسانی اغراض میں اسے صرف کرتے ہیں یا اپنی اولاد و اکیلے سلطنت کو انعام و اکرام میں اڑاتے ہیں غرض کہ عام طور پر ملک میں اپنی حالت کی درستی کی سکت باقی نہیں رہتی۔ اور خود صاحب سلطنت بھی اپنی رعایا کی بد حالی و ضعف مالی کی وجہ سے ضعف و ہلا میں گرفتار ہوتا ہے۔ اس کے علاوہ جب ملک میں تکلف اور نمود کی عادتیں عام ہو جاتی ہیں، اور لوگوں کی آمدنی ان کی حاجت کو کفایت نہیں کرتی تو بادشاہ وقت کو ان کی تنخواہیں زیادہ کرنی پڑتی ہیں تاکہ وہ اپنی حالت درست کریں۔ اور تنگ و تنگی سے نجات پائیں۔ لیکن ملکی خراج مہی ہوتا ہے جو پہلے تھا۔ اس میں کمی بیشی نہیں ہو سکتی۔ پھر خزانہ سلطنت کہاں تک اس بل بکران کا متحمل ہو سکتا ہے۔ اور اگر نسبتاً پہلے سے بعض محل و خراج نو کی وجہ سے ملک کی آمدنی میں کچھ اضافہ ہو بھی جائے تو وہ بھی محدود ہو گا۔ اس لیے مصارف شخصیت کی زیادتی کے کاغذ سے اگر تنخواہ و عطیات میں زیادتی کی جاتی ہے۔ تو خزانہ کے محدود اور مصارف کے افزون ہونے کی وجہ سے حامیان سلطنت و حافظان ثغور یعنی سپاہ کا شمار پہلے سے کم کرنا پڑتا ہے۔ اور چونکہ تکلف کسی حد پر کرنا نہیں برابر پڑتا ہی جاتا ہے۔ سلطنت کو پھر تنخواہوں میں اضافہ کرنا پڑتا ہے۔ اور سپاہ و لشکر کے شمار میں اور کمی آ جاتی ہے۔ اور بار بار یہی اضافہ کرتی رہنے سے جو مجبوراً کرنا پڑتا ہے۔ سپاہ ہی کم رہ جاتی ہے۔ اس لیے سلطنت کی حمایت و حفاظت بھی کما حقہ نہیں ہو سکتی اور اس کی شوکت و قوت میں فتور آ جاتا ہے۔ اس وقت اس پاس کی سلطنتیں ور پکڑتی ہیں۔ اور ملک و بالیتی ہیں یا خود اسی سلطنت کے محکوم قبائل و عصاب تغلب حاصل کرنے کے لیے ہاتھ بڑھاتے ہیں۔ یہاں تک کہ

اس سلطنت کا وقت پورا ہو جاتا ہے۔ اس کے علاوہ تکلف و عشرت پسندی نفس انسان میں گونا گون شرور و قبل گچ پیدا کر کے اطلاق کو خراب کر دیتی ہے۔ اس لیے وہ تمام نیک عادتیں جو حصول ملک و قوم سلطنت کو اسباب اور علامتیں ہیں۔ زائل ہو جاتی ہیں۔ اور ملک و ذات قبیلہ میں گرفتار ہو کر آپ اپنے اہل و انصار سلطنت کی دلیل بنتا ہے۔ اسباب زوال مہیا ہو جاتے ہیں اور حالت بگڑنے لگتی ہے۔ اور مرض ضعف کچھ ایسا زور پکڑتا ہے کہ سلطنت کا خاتمہ ہی کر دیتا ہے۔

تیسری وجہ یہ ہے کہ ملک و سلطنت کے مسلسل رہنے کے بعد قوم کا اور پسند ہونا اور طبعیت میں جہاں قوم نے جدوجہد محنت و مشقت کو چھوڑ کر آرام و سکون پسند و اختیار کیا۔ عام اخلاق و عادات کی طرح یہ باتیں بھی طبعیت ثانیہ بن جاتی ہیں۔ اور آنے والی نسلیں عیش و عشرت و راحت و آرام سکون وطمینان کے گہواروں میں پورے ورش پانی ہیں۔ اور جفا کشی و محنت پسندی جیسے بدویانہ اخلاق بدل جاتے ہیں۔ اور دلوں سے وہ سچی و کوشش جس سے قوم کو ملک و سلطنت کا مرتبہ ملنا تھا فراموش ہو جاتی ہے۔ نہ وہ شجاعت و شہامت ہی باقی رہتی ہے۔ نہ وہ سپاہیانہ عادات ہیں۔ نہ جنگوں میں سختی و کد برداشت کرنے کا حوصلہ رہتا ہے۔ نہ بیابانوں میں گھس کر راستے ڈھونڈنے کا ملکہ۔ فتح قوم و عام حضری آدمیوں میں فقط لباس قومی اور حکم محض سے امتیاز باقی رہ جاتا ہے۔ اس لیے سلطنت کی حمایت و حفاظت میں فتور آتا ہے۔ اہمیت و رعب جاتا رہتا ہے۔ شوکت مٹ جاتی ہے۔ اور آخر انہیں باتوں سے سلطنت کی جڑیں ڈھیلی پڑ جاتی ہیں۔ اور اس پر زوال و وبال آنے لگتا ہے۔

اور جوں جوں زمانہ گزرتا ہے۔ قوم فاتح کے اخلاق بدلتے رہتے ہیں۔ حضرت و آرام پسندی راحت و سکون رنگینی صحبت کا رنگ طبعیت پر یوٹا نیوٹا چڑھتا رہتا ہے۔ یہاں تک کہ بدویت و جفا کشی کو بالکل چھوڑ کر بندہ عیش و عشرت کے بن جاتے ہیں۔ اور شجاعت و شہامت کو جس سے حمایت و مدافعت ہوتی ہے۔ بالکل بھول جاتے ہیں۔ اور ملک میں اگر کوئی دوسری عصبیت و حمایت ہوتی ہے۔ تو اس کی حمایت میں اگر زندگی بسر کرنے لگتے ہیں۔ تاہم عالم کو دیکھو گے تو بہت سی مثالیں ایسی نظر آئیں گی۔ اور ہمارے قول کو ماننے میں کسی قسم کا شک و شبہ نہ ہے گا۔

اکثر ایسا بھی ہوتا ہے کہ جب اہل ملک راحت و آرام کے عام مرض میں مبتلا ہو کر خود اپنے ملک کی حمایت و حفاظت سے عاجز ہو جاتے ہیں۔ تو بادشاہ وقت کسی دوسری خشونت پسند و جفاکش قوم کو اپنا حامی و ناصر بناتا اور فوج میں داخل و شامل کر لیتا ہے۔ جو لڑائی کے وقت میں تنگی اور بھوک کی تکلیفوں کو آسانی برداشت کر سکتی ہے۔ یہ تدبیر بھی ضعف سلطنت کے حق میں اکثر دوا کا کام

کرتی ہے۔ اور مصلحت دزد وال سے بجا لیتی ہے۔ یہاں تک کہ اس کا وقت ناگزیر آ پہنچے جیسے کہ
ممالک مشرقی میں مسلمانوں نے ان غلاموں کو جو وقتاً فوقتاً ان کے ملک میں آئے سوار و پیادہ فوج
میں بھرتی کیا۔ یہ لوگ اکثر نہایت جبری اور شدید جنگ کی روایت پر ان غلاموں کی اولاد سے زیادہ
باہمت ہوتے ہیں۔ جو ان نورسیدہ غلاموں سے پہلے رفقہ رفیت میں رکھنا نہ و نعمت اور سلطنت کے
سایہ میں تربیت و پرورش پا چکے ہوتے ہیں۔ افریقہ میں موحدین بھی اکثر اپنی فوج میں نہاتہ و
عرب کو بھرتی کرتے اور اوپر بڑھاتے چلے جاتے ہیں۔ اور انار و نعمت کے نوگر اہل ملک کو اس منصب سے
الگ کر دیتے ہیں۔ اسی وجہ سے سلطنت ضعف و زوال سے محفوظ رہ کر برسرِ رونق ہے۔ اور تمدن و عمران
میں ترقی ہو رہی ہے۔ * وَاللّٰهُ وَارِثُ الْاَرْضِ وَمَعْلُومُ

فصل چہارم (۱۲۰)

آدمی کی طرح سلطنتوں کی بھی عمریں ہوتی ہیں۔

جاننا چاہیے کہ آدمی کی عمر طبعیوں اور غریبوں کے قیاس کے موافق ۱۲۰ سال شمسی ہے۔ اور اکثر
زمانہ میدا ہر صدی میں قزاقات کو اک کے لحاظ سے گھنٹی بڑھتی رہتی ہے۔ بعض زمانات کے اشہ
لوگوں کی عمر پوری سو برس کی ہوتی ہیں۔ اور بعض کے اٹیسے بچاں یا ستر آستی جیسا کہ اس کا
اثر اور نتیجہ ہوا۔ اور مسلمانوں کی عمر میں دلالت حدیث کے موافق اکثر ساٹھ اور ستر کے درمیان ملتی
گئی ہیں۔ بہر صورت بہت ہی کم لوگ ایک سو اسی برس سے زیادہ عمر پا تو ہیں۔ اور ایسے تو شانہ
و نادری ہوں گے۔ جن کی عمر اس سے زیادہ ہوتی ہو۔ جیسے نوح علیہ السلام کو اور کسی قدر نوم
عاد و نوح کی طولانی عمروں کا حال بیان کیا جاتا ہے۔ اسی طرح سلطنتوں کی عمریں بھی ہزارانہ اور
فکلیہ کے آثار سے مختلف ہوتی ہیں۔ لیکن اکثر کر کے دیکھا گیا ہے۔ کہ ایک سلطنت کی عمر تین قرن سے
زیادہ نہیں ہوتی۔ اور ایک قرن کا زمانہ ایک آدمی کی آدھی عمر کے برابر سمجھنا چاہیے۔ اس صورت میں
گویا چالیس سال کا ایک قرن ہو اور یہی مدت نشوونما کی غایت ہو۔ جیسے خدا تعالیٰ فرماتا
ہے حق اذ ابلاغ اشدہ و بلغ اربعین سنۃ۔ اسی مندر سے ہم نے ایک پشت یا ایک قرن کے لیے
چالیس برس کا زمانہ مانا ہے۔ اور جو کچھ ہم نے بنی اسرائیل کے بیان میں ڈانٹوں و دول بھینکتے پھرنے کی
توجیہ کی ہے۔ وہ بھی اسی امر کی مقتضی ہے کہ ایک پشت یا قرن کا کامل زمانہ چالیس برس لیا جائے

کیونکہ خدا تعالیٰ نے بنی اسرائیل کو چالیس برس تک وختناک و غیلا باد جنگل میں اسی لئے مبتلا رکھا تھا کہ موجودہ بنی اسرائیل مرکب جائیں اور ان سے ایک ایسی نئی ذریت پیدا ہو جسے محکوم و فرمانبری کی ذلت کو سہا ہی نہ ہو غرض یہ کہ ایک پشت و قرن کا زمانہ چالیس برس ہے اور ابھی ہم بیان کر چکے ہیں کہ علی الاکثر سلطنت کی عمیق ترین یا پست ترین سے زیادہ نہیں ملتی کیونکہ قوم پہلے قرن میں بدویانہ اخلاق میں رہتی ہے۔ جنگاں اور تکلیف برداشت کرنے کا اس کو پورا حوصلہ ہوتا ہے اور شجاعت و شہامت اس دور کا طبعی خاصہ مجدد و محکم پر ساری قوم برابر کی شریک سمجھی جاتی ہے اور جب تک اس میں عصبی شوکت قائم و برقرار رہتی ہے اس کی تلوار میں بھی زور رہتا ہے۔ اور اسی ہیبت بنی رہتی ہے۔ اور غیر قومیں اس سے دلی رشتی ہیں لیکن جب دوسرا قرن شروع ہوتا ہے تو قوم ملک و سلطنت اور گونا گون ساز و سامان پائے کی وجہ سے بدویت و حضرت کی طرف اور جنگاں سے آرام کی طرف جھکتی ہے اور مجدد و محکم میں قومی اشتراک کی جگہ شخصی تہر و تلب کا دور دورہ آتا ہے سعی و کوشش کی جگہ پرسل و مستی اپنا قبضہ کرتی ہے۔ اور آگے بڑھنے کی عزت ٹھٹھک کر رہ جانے کی ذلت سے بدل جاتی ہے۔ اس لیے عصبی شوکت و قوت میں بھی بڑے کچھ نقصان آتا ہے۔ اور کسی قدر عجز و ذلت سے قوم مانور ہو جاتی ہے۔ اور چونکہ اس دور سے قرن میں بھی بہت سی کہن سال ایسے بھی ہوتے ہیں جن کی عمر کا بہت کچھ حصہ قرن اول میں گزرا ہوتا ہے۔ اور وہ خود مجدد و شرف کے حصول اور مدفعت و حمایت کے لیے سعی و کوشش کر کے اس کا ثمرہ پا چکے ہوتے ہیں۔ اس لیے دوسرے قرن والے بالکل سلاپنے آہل کے طریقہ کو نہیں چھوڑ بیٹھتے۔ اگرچہ ان کی اور قرن اول والوں کی حالت میں بہت تفاوت ہوتا ہے۔ مگر پھر بھی انہیں امید ہوتی ہے کہ جو عزت و شرف پہلے قرن والوں کو حاصل تھا۔ انہیں بھی حاصل ہو جائے گا۔ یا کبھی کبھی یہ خیال کر لیتے ہیں کہ ہمارا زمانہ بھی ہمارے حق میں ایسا ہی ہے۔ جیسا کہ قرن اول اس قرن والوں کے حق میں تھا۔ اور جب یہ قرن بھی گزر کر تیسرا قرن آتا ہے۔ تو اس زمانہ کے لوگ بدویت و جنگاں سے اس قدر دور جا پڑتے ہیں کہ گویا قوم میں کبھی انکا وجود ہی نہ تھا۔ سلطنت کے ثمر و جہ سے مغلوب ہوتے ہوئے عزت و مصیبت کی علامات کا مزہ انہیں بھوکا آتا ہے اور دولت و ثروت کے مہیا ہونے کی وجہ سے تکلف و تعیش میں بڑ کر اسے اوج کمال پر پہنچا دیتے ہیں۔ اور بچوں اور عورتوں کی طرح ارباب کے محتاج ہوتے ہیں کہ ان کے وقت سلطنت ان کی طرف سے مدافعت کرے مصیبت کا بالکل نام و نشان تک باقی نہیں رہتا حمایت و مدفعت

اور مطالبہ حقوق کا حوصلہ کم ہو جاتا ہے۔ اگرچہ اس قوم کے لوگ اب بھی اپنا بائبلن اور سپامیانہ ورکی
 اور شہم سواری و سپہ گری کے کرتب دکھا کر اپنی جرات و سپہ گری کا یقین لاتے ہیں لیکن حقیقت میں
 وہ عورتوں سے بھی کمزور اور بزدل ہوتے ہیں۔ جب وقت نیرنگ ہے مہرے نہیں ہار سکتے
 اسی زمانہ میں بادشاہ کو غیہ ملک و قوم کی شجاعت آثار و لوگوں سے استعانت و انتظار کی ضرورت
 پڑتی ہے۔ آزادوں اور غلاموں سے فوج ترقی کر رہے۔ اور جو لوگ سلطنت کی مدد کرتے ہیں انکو
 ساتھ سلوک ہوتا ہے جب تک خدا کی مرضی ہوتی ہے سلطنت کسی طرح بغیر ولی حیات و ولایت کی
 سے چلتی رہتی ہے۔ اور آخر اکینہ ہم نوکر کیہ ہوتا ہے۔ پس جی تین تین ہیں من میں سلطنت پر
 آثار بصری نظر تہمت کے اور است نہ حال یہ ہیں۔ یہ وہ ہے جسے تین تین میں سب نرف
 بھی قائم ہو جاتا ہے (جیسے کہ ہم بدین فلسفہ)۔ یہ ہیں۔ اس وقت وہ سب چار پشتوں کے
 معتبر ہے) اور تین تین کا زمانہ بہت تر ہے۔ چنانچہ اس وقت میں اس وقت میں اس وقت میں
 کا ہوتا ہے۔ اور غالباً سلطنت کی سرحدیں ہیں۔ اس وقت میں اس وقت میں اس وقت میں
 حاصل سے لائق رہا جائے۔ مثلاً سلطنت کے بعد و تہمت کے۔ اس وقت میں اس وقت میں
 مرتبہ پہنچ چکی ہو۔ لیکن ان کی سرحدیں ہیں۔ یہ ہیں۔ اس وقت میں اس وقت میں
 دست تغلب دراز کرنا تو قوت ہے۔ لیکن اس وقت میں اس وقت میں اس وقت میں
 حالت میں نہیں ہو سکتی تھی۔ اس وقت میں اس وقت میں اس وقت میں
 ایک سو تیس کا زمانہ ان کی عمر کی نسبت بہت کم ہے۔ اس وقت میں اس وقت میں
 توقف کو رجوع تک تمام حلال ہے۔ یہ ہے۔ اس وقت میں اس وقت میں اس وقت میں
 کی عمر سو برس ہوئی ہے۔ اسی زمانہ سے ایک تین تین پیدا ہوتا ہے۔ اور اس سے
 آبائی پشتوں کا شمار درایت ہو سکتا ہے۔ اس وقت میں اس وقت میں اس وقت میں
 تک کا زمانہ کسی معلوم ہوئے میں نہ جیسو۔ یہ ہے۔ اس وقت میں اس وقت میں اس وقت میں
 تو اس حالت میں ہی کیا جاسکتا ہے۔ اس وقت میں اس وقت میں اس وقت میں
 زمانہ معلوم نہیں ہو سکتا۔ اس وقت میں اس وقت میں اس وقت میں
 ہے۔ اور اسی قدر پیر ہوا ہے۔ اس وقت میں اس وقت میں اس وقت میں
 کہ عدد میں غلطی ہے اور ایک پیر ہوا ہے۔ اس وقت میں اس وقت میں اس وقت میں
 زیادہ ہو تو ایک پیر ہی کم ہو سکتی ہوئی خیال کرنا چاہیے۔ اسی طرح باواحد کے شمار معلوم ہو

لوگوں نے اصلاح و درستی کے طریقے انہیں سکھائے عیش و تفنن کا سامان پہلے سے مہیا تھا پھر کیا کمی تھی عرب بھی بدو بھی چند ہی روز میں شہری تکلفات کرنے لگے۔ اور انہیں معراج کمال کو پہنچا دیا کوئی بات اور کوئی چیز تکلف اور ظہار تکلف سے خالی نہ رہی۔ فخر و مباحات و ہیرہ و عورت کی تقریبوں میں وہ کچھ کر گزے جس سے مافوق خیال میں ہی نہیں آسکتا۔ دیکھ لو کہ سعودی خطری نے بھران بنت الحسن ابن سہل سے آموں کی شادی کے مصارف اور تکلفات اور طرفین سے بیدار داود و دش کا بیان کس دھوم دھام اور پر شوکت الفاظ میں لکھا ہے جہاں وہ اور گونا گوں مصارف کا حال لکھتے ہیں۔ یہ بھی لکھا ہے کہ جب نکاح کے دن ناموں اپنے امراء و وزراء اور حوالی حوالی کے ساتھ کشتیوں میں سوار ہو کر حسن بن سہل کے مکان پر پہنچا۔ تو اس نے ناموں کے ہمراہیوں پر رقم خطیر بچھا در کی طبقت اگلے کے لوگوں پر مشک و عنبر کی گولیاں بچھا کر کیں۔ جو کاغذ میں لپیٹی ہوئی تھیں اور کاغذوں میں بقدر مختلف زمین و جاگہ لکھی ہوئی تھی۔ اور حکم عام تھا جس کو تقدیر سے جو گولی مل جائے اس میں جو کچھ جائز و غیرہ لکھی تھی اسے وہی دیدی جائے۔ اور طبقہ ثانی کے امراء کو تو ہنر کی تمیذیاں بانٹنی گئیں۔ جن میں سے ہر ایک کو ایک ہی میں دس ہزار دینار تھو اور طبقہ ثالث کو دس ہزار دینار تھو۔ اور ان کے ہاتھوں میں سے چھلے اس سے کئی کنی صرف کر چکا تھا۔ اور ناموں نے بھی جو ران کو مہر میں شب اتار کیا۔ نہ راز چھپا نہ قوت پیشہ۔ اور میری جہاں میں جن میں سے ایک شمع کم و بیش ڈیرہ ویرہ سن گئے تھے۔ اور اس کے بیچہ قصہ شامی میں ایسا ذکر ہے۔ بچھوایا۔ جس کی چھائی بھی نہ تار و درز یا موت سے مریض تھی کہتے ہیں کہ جب ناموں نے اس فرش کو دیکھا کہ بے لگا لگا کیا ہوا تو اس نے تار کی تعریف کرتے وقت یہاں اپنی آنکھوں سے دیکھ لیا تھا کہ بے لگا ہے۔

تکلیف و غیرہ۔ مکتبہ دار الفکر۔ ۴۰۔ حصہ ۲۔ درستی ارجح من الذہن۔

یہ شب بے لگا کہ طبع شاہی میں اس حد تک کھانا پکایا گیا کہ مال بھر چلے سے چالیس خیر روزانہ میں صبح پانچ بجے۔ لیکن وہ ملازموں کو یہ صورت انبار دو ہی رات میں چلا گیا۔ پھر وہی کامی پرست تیار وال ڈال کر چھانے پڑے۔ اور ملاحوں کو بہت سے کشتیوں کے حاضر کرنے کا حکم دیا۔ تاکہ خاص لوگ بغداد سے اعلیٰ شاہی کی طرف جو شہر مامون نے واقع تھے۔ ان کشتیوں میں سوار ہو کر دعوت و قیام میں حاضر ہوں۔ کہتے ہیں کہ ملے تار پر تار چھوٹے بٹے بٹے معلوم ہونے میں جیسے نہریں پر موتی بکھیرے ہوئے ہوں۔

تیس ہزار کشتیاں حاضر کی گئیں تھیں۔ جس میں سوار ہو کر لوگوں نے دین کا کچھلا حصہ دریا کی سیر و تفریح میں گزارا تھا۔ یہ مختصر سا نمونہ ہے ان مصارف کا جو اس شادی کی تقریب میں ہوئے۔ اس قسم کی اور بھی بہت سی فضولچروں کی مثالیں ملیں گی۔

ایسا ہی بیدریغ صرف مامون بن ذوالنون کی اس شادی میں ہوا جو طلیطلہ میں ہوئی تھی اور جب کا حال ابن بسام نے کتاب الذخیرہ میں اور ابن حبان نے اپنی تاریخ میں لکھا ہے۔ یہ تمام حالات اس زمانہ کے ہیں جب کہ عرب ملک و سلطنت و دولت و ثروت کے مالک ہو کر فضولیات میں مستغرق ہو گئے تھے۔ حالانکہ اپنی برویت کے زمانہ میں بغداد ان سبب عدم استطاعت کی وجہ سے یہ باتیں ان کے خواب و خیال میں بھی نہیں گذرتی تھیں۔ وہ سیدھے و سادے طور پر زندگی بسر کرتے تھے۔ کہتے ہیں کہ قاج نے اپنے بیٹے کے ختے میں دسمیکہ کی کچھڑ مینہ اس کے پاس ہے اوسکھنے لگے۔ کہ اہل فارس کا عذیمہ کرو۔ حجاج نے کہا کہ تم نے جو ایسی تقریب شاندار دیکھی ہو۔ اہل کا حال تو بیان کرو۔ ان میں سے ایک نے عرض کیا اے امیر ہیں ایک رقعہ نوشیہ والے کے ایک میر کے یہاں ایک تقریب میں حاضر تھا۔ خبر دعوت بیت سین خوانزادہ چار زربین پیالوں میں کھانا لک کر آیا۔ ایک کپ خوان و چارچہ۔ لونڈیاں اٹھا کراتی تھیں۔ اور چار آدمی یک خوان پر بیٹھ کر تھے اور جب وہ کھانے سے فراغت پاتے تھے۔ نووری چار آدمی خوان پیالوں اور لونڈیوں سمیت اپنے گھر لے جاتے تھے۔ یسئرز حجاج کے عمام سے نباہ کر جاؤ۔ اونٹ فرج کرو۔ اور لوگوں کو کھانا کھا دو۔ اس زمیندار نے سمجھ لیا کہ حجاج خنجر کرنے والا نہیں۔ اور آخر یہی ہوا۔

کہتے ہیں کہ بنی امیہ جب کسی کو انجام و اقدام دیتے۔ تو زیادہ تر اذیت ہی یا کرتے تھے کہ یہی عرب اور بدوں کا قدیم دستور تھا۔ مگر جب ان کے بعد بنو العباس کی سلطنت خلافت کا زمانہ آیا تو وہ لوگوں کو نقد مال اور کپڑوں سے بھجے اور معر یا و سامان کھٹو سے وغیرہ پیشہ گئے یہی حال شمار کا انامہ کے ساتھ ارفیقہ میں اور بنی طغج کا قصہ میں ہے۔ اور یہی وتیرہ ملوہ کا انداز ہے۔ ملوک طوائف کے ساتھ اور زمانہ کا موحیدین کے ساتھ رہا۔ اور آہستہ آہستہ مذہبی سلطنتوں کا چین ان بعد میں آنے والی سلطنتوں میں پورے طور پر اگیا۔ فارس کے حضرت نے بنی امیہ بنی عباس پر اثر کیا۔ اور اندلس کے بنی امیہ کے طور طریق نے اس زمانہ کے ملوک زمانہ و موحیدین پر اپنا پرتو ڈالا۔ بنی العباس کی بوباس و یلم نے یابی۔ اور یلم سے یہ ترکہ نکول ہو ملا۔ اور ان سے ملجھتی آنے یہ مہرث پائی۔ اور سلجوقیوں کے بعد مصر میں غلامان ترک اور عراق میں تاتاری اس کے مالک بنے۔

ہر سلطنت کی حضرت اس کی عظمت و دولت کے موافق رہتی ہے۔ کیونکہ حضرت لوازم تکلفات میں سے ہے۔ اور تکلف ثروت و دولت کا تابع ہے۔ اور ثروت و دولت استیلائے سلطنت اور ملکی عروج و وسعت دولت پر منحصر و موقوف ہے اس لیے سلطنت جس قدر وسیع اور متمول ہوگی۔ اس میں اسی قدر تکلف و تعیش ہوگا۔ جسے حضرت سو تعبیر کیا گیا ہے۔ اور یہی عقل سلیم کا اقتضا ہے۔ وَاللّٰهُ وَاَرَثَ الْاَرْضَ وَمَنْ عَلَيْهِمْ وَهُوَ خَيْرُ الْوَارِثِینَ۔

فصل شانزدہم

ابتداءً صاحب سلطنت قوم کا عیش و آرام ہی ملکی قوت کو عفا کر دیتا ہے۔ جب کوئی قوم ملک و سلطنت کی ٹماک ہو کر عیش و آرام میں ایام گزیری کی خور ہو جاتی ہے تو نسل و قوم میں نمایاں فزائش ہوتی ہے۔ اس لیے قومی عصبيت نسبتاً پست سے زیادہ ہو جاتی ہے۔ اور ساتھ ہی غلام و دست پروردہ لوگوں کا شمار نہ ہوتا ہے۔ اور یہ سب بکرا فابیت و آرام میں پلنے پڑتے ہیں۔ اس لیے قوم کا شمار ان کے شمار سے ملکہ روہیند ہو جاتا ہے۔ اور کثرت شمار سے عصاب قومی میں ترقی ہو کر قومی قوت بھی متضاعف ہوتا ہے۔ اور جاتی ہے۔ لیکن جب قوم کا پہلا اور دوسرا خاندان یا دو قرآن گذر چکے ہیں۔ اور سلطنت رو با خطوط ہوتی ہے تو پھر وہی غلام و دست پروردہ لوگ ملک و سلطنت کی حمایت و حفاظت سے بزرگ دانی کرتے ہیں۔ اس لیے کہ ملک و حکومت میں تو کچھ انکا حصہ ہوتا نہیں۔ بلکہ وہ خود اس سلطنت کے عیال و دست نگر ہوتے ہیں۔ اور جب اصل ہی کو فتور لاحق ہو گیا تو پھر مرجع بحالہ کیونکر رہ سکتی ہے۔ اس لیے اس وقت میں ہی ان کی حوالی سب اپنی اپنی راہ لیتے ہیں۔ اور زور سلطنت میں نمایاں کمی ہو جاتی ہے۔ جیسے عربوں کی سلطنت کو ابن ابی ہریرہ کی کیفیت پیش آئی ہم پہلے بیان کر چکے ہیں کہ عربوں کا شمار بڑے و خلافت کے زمانہ میں قبائل مضرب و قحطان میں سے کم و بیش ایک لاکھ ۵۰ ہزار تھا۔ لیکن جب ان کی سلطنت و دولت کو آرام و اطمینان ملا۔ اور اس کے ساتھ نسل و اولاد میں افزائش ہوئی۔ اور ان کے حلیف و غلام اردن سے پروردہ زیادہ ہوئے۔ تو نہ کدہ بالا عدد دو چند ہو گیا۔ کہتے ہیں کہ جب معتم نے اردن کو فتح کیا ہے۔ تو اس کے ساتھ نو لاکھ کی جمعیت تھی۔ اور یہ عدد کچھ بعد از قبائل

اور غیر صحیح بھی نہیں معلوم ہوتا۔ کیونکہ اس وقت خلافت عباسیہ کے حامی و طرفدار لشکر اور غلاموں سے دنیا بھری پڑی تھی۔ پھر اس قدر جمعیت کثیرہ کا متشتم کئے ہوئے کرب کا بھونکا یا شکل تھا۔ سعودی لکھتا ہے کہ اہل عرب کے زمانہ میں بالخصوص بنو العباس کی گنتی ہوئی تاکہ ان کے وظائف و فرائض کیے جائیں۔ بعد ازاں شمار معلوم ہوا کہ وہ عورت سب لکرو وہ لوگ تیس ہزار ہیں۔ دیکھو کہ دوسو برس کے اندر ہی اندامان کا شمار کس درجہ پہنچ گیا۔ اس کا سبب ہی قوم کا آرام وطمینان تھا کہ دولت و سلطنت و حاصل ہوا اور ان کے شمار کو ان دنوں دینا تو جو گنا کرنا چاہا۔ یہاں تک کہ وہ اس حد کو پہنچ گئے۔ ورنہ فتوحات کے ابتدا میں عربوں کا شمار ایسے ناک بھگ بھی نہ تھا۔ واللہ الخلاق العظیم۔

فصل ہفتم

عمر سلطنت کے مراحل و ان کے اثرات اور ہر حصہ کے اطوار و احوال کا خلاصہ
اور اہل ملک پر ان کا اثر۔

جانتا چاہیے کہ سلطنت امتداد و زور کے ساتھ ساتھ کایا پٹ ہوتی رہتی ہے کبھی کسی صورت پر ہوتی ہے اور کبھی کسی رنگ پر اور اہل ملک بھی اس کے ساتھ رہتے ہیں۔ ان کے اخلاق و عادات بھی غیر پذیر رہتے ہیں جو حالت ایک دور میں ہوتی ہے۔ دوسرے میں باقی نہیں رہتی۔ کیونکہ اخلاق ملکی بالطبع سلطنت کے مزاج کی تابع رہتے ہیں اور سلطنت کا حال خود بدلتا رہتا ہے۔ اور علی الاثر اطوار خمسہ سے متجاوہ نہیں کرتا۔ جن کو ہم سلطنت کی عمر کے مراحل و پنجگانہ سے تعبیر کرتے ہیں۔ پہلا مرتبہ فتح و ظفر ہے جس میں قوم زور کے اپنی ہلکے سے اٹھتی ہے۔ اور مدھن پر غلبہ پا کر ملک پرستولی ہو جاتی ہے۔ اور کسی سلطنت قدیم کو متماصل کرنے خود منہ حکمرانی پر پاؤں رکھتی ہے۔ جب تک قوم اس مرحلہ کو طے کرتی ہے۔ سلطان وقت کتاب مجب و شرف انحصال مال و خراج ملکی حمایتی عظمت میں قوم کا مقتدر رہتا ہے۔ اسکی ہر ایک بات میں قوم بھی شریک ہوتی ہے۔ اور مجب و انفرادی و شخصی حکم کا بادشاہ کو خیال نہیں آتا۔ کیونکہ مصیبت کا اقتدار ہی اشتہار عظمت ہو گا۔ عصبیت نہ ہوگی تو بادشاہ کو عظمت و شوکت ہی نصیب نہیں ہو سکتی تھی۔ ایک زمانہ تک قوم مزاج اور اس کے بادشاہ کی یہی حالت رہتی ہے۔ یہاں تک کہ سلطنت کی عمر کا دوسرا مرحلہ شروع ہو جاتا ہے۔ اس زمانہ میں

سلطان استقلال و استبداد شخصی کا خواہاں ہوتا ہے۔ اور ملک کا مالک لاشریک بن جاتا اور قوم کو مساہمت و مشارکت سے باز رکھتا ہے۔ اب بادشاہ برداشتہ مائے سلطنت اور غلاموں کی طرف متوجہ ہوتا ہے۔ اور ان کے ذریعہ سے قوم اور اپنی عصبت والوں کو جو ملک و سلطنت میں اپنے کے دعویدار ہوتے ہیں یا ہستہ آہستہ الگ کر لیتا ہے۔ ملک و سلطنت کا اختیار ان کے ہاتھ سے نکال کر انہیں برابر پیچھے کو ہٹاتا جاتا ہے۔ تاکہ ملک و سلطنت اُسکی حصہ ہو جائے۔ اور اس کے بعد اسی کا خاندان ملک و حکومت کا مالک بنو اور کوئی خاتم پیش آئے۔ اس عرصہ میں کامیابی کیلئے بادشاہ کو ایسی کلیفیں برداشت کرنا پڑتی ہیں جو پہلے تمام قوم کو تہید سلطنت اور حصول ملک کے بہت میں پیش آئی تھیں۔ بلکہ بعض اوقات اُس سے بھی زیادہ بلاؤں میں گرفتار ہو جاتا ہے۔ اس لیے کہ پہلے تمام قوم کو اختیار و جانب کی نفرت کرنی پڑتی تھی۔ اس لیے تمام عصبت والے بہرگیر معد و معاون تھے۔ اور اس وقت میں سلطان اپنے قاصد ہی کی مدفعت کرتا ہے۔ تاکہ سلطنت اُسکی میث ہو جائے۔ اس وجہ سے تمام اہل عصبتیت میں سے سوائے تھوڑے بہت دور کے رشتہ داروں کے کوئی طرفدار نہیں رہتا۔ اور اُسے کامیابی کے راستہ میں گونا گون جماعتیں پیش آتی ہیں۔ اور جب یہ حیل جس طرح بھی ہو سکے طے ہو چکے ہوتے ہیں۔ تو تیسرے دور شروع ہوتا ہے۔ یہ دور فراغت و آرام۔ راحت و طمینان کا دور ہوتا ہے۔ اسی زمانہ میں ملک و سلطنت کو وہ نتائج و ثمرات ملتے ہیں۔ جن کی طبعیت انسانی مائل و رغبت ہوتی ہے۔ ملک دولت مند ہوتا ہے۔ آثار باقیہ کی بنیاد پڑتی ہے۔ اور سلطنت کی دور دور تک شہرت پھیلتی ہے۔ اور بادشاہ اپنی تمام کوشش و سعی بخرائج اور مدخل و مخارج کے انتظام اور ایسے ہی دوسرے امور کی طرف مبذول کرتا ہے۔ بڑی بڑی عمارتیں بناتا۔ شاندار یادگاریں قائم کرتا ہے۔ وسیع شہروں کی بنیاد ڈالتا اور عالیشان معابد و مساجد بنواتا ہے۔ دور دور سے اقوام و قبائل کے وفود اس کے پاس آتے ہیں اور وہ حقداروں سے بسوں کی حساب لگواتے ہوتے ہیں۔ برداشتہ مائے سلطنت دار اپنے مدام کو جاہ و منصب بال و دولت۔ نوج و سپاہ کا انتظام اور ماہ بجاہ انگلی تنخواہ کے تقسیم ہو جانیکا بند و بست کرتا ہے۔ یہاں تک کہ اس انتظام کا اثر خاص خاص اوقات اور مواقع پر سپاہ کی وردی اور لباس سے ظاہر ہونے لگتا ہے۔ اور سلطنت ان باتوں کے ساتھ اپنی ہم عہد اور صلح پسند سلطنتوں میں سرفراز بلند کرتی ہے۔ اور اعدائے دولت مرعوب ہو جاتے ہیں۔ یہی زمانہ اہل سلطنت کو استقلال کا آخری دور ہے کیونکہ اہل سلطنت ان تینوں دوروں میں اپنی اپنی بلائے پرستقلال و استبداد رکھتے اور اپنی عزت و عظمت کی بنیاد کو

مضبوط کرتے رہتے ہیں اور انیوالی نسلوں کو عزت جلی کے سلسلے بتاتے ہیں۔ چوتھا مرحلہ بیعت و سلامت زوی کا دور ہے۔ اس دور میں صاحب سلطنت اپنے سہلاف کے لیے دھڑے پڑھات کرتا ہے۔ اور تا بامکان اپنے معصر ملوک و سلاطین اور عدائے دولت کو صلح و آشتی گزارنا پسند کرتا ہے۔ اور اسلاف کی تقلید پر پیروی کو اپنا شعار بناتا ہوا اور ان کے قدم قدم چنکاتا ہے اور قہدار و تہلج کا کوئی دقیقہ فرو گذاشت نہیں کرتا اور سمجھتا ہے کہ اس کی اور سلطنت کی یہودی نہیں کی تقلید میں ہے۔ اس لیے کہ بانی سلطنت ہونے کی وجہ سے وہ مصلح سلطنت کو خوب جانتا اور سمجھتے تھے۔ اس مرحلہ کے ختم ہونے پر پانچویں دور کا آغاز ہوتا ہے جسے اہل طرف و تہذیب کا زمانہ کہنا چاہیے۔ اس دور میں بادشاہ وقت اپنے اسلاف کا اندوختہ نفس پرستی میں لکھ کر رہتا ہے۔ اور ناچ رنگ کی محفلیں گرم ہوتی ہیں۔ غلاموں اور مصاحبوں کو دست کرم سے بید نیچ مال و دولت دیتا ہے۔ ناکس و نا اہل سیاہ کاران بد عینت بڑی بڑے رتبہ ہاتے ہیں۔ بڑے بڑے کام ان کی سپرد ہوتے ہیں جن کے وہ کسی طرح تحمل نہیں ہو سکتے۔ اور نہ سمجھ سکتے ہیں کہ انہیں کیا کرنا چاہیے! اور کیا کر رہے ہیں۔ کہ حقیقی اولیائے سلطنت اور اس کے قدیم کار گزاروں کو سلطنت کے رونق و فتق سے الگ کر کے ملک میں عام پر نظمی والدیتے ہیں۔ اور مجبوراً اولیائے سلطنت بھی بادشاہ کے دشمن ہو کر اس کی حمایت نصرت سے کنارہ کرتے ہیں۔ فوجی خزانہ بادشاہ کی شہوت پرستی میں صرف ہوتا ہے۔ اس لیے فوج بھی تباہ حال ہو جاتی ہے اور بادشاہ بندہ عیش و عشرت ہو کر کچھ ایسا دھوش و رسلوب الخواس ہو جاتا ہے کہ اسے فوج کی خبر گیری اور اس کے حال پر لطف و عنایت توجہ و التفات کرنے کا خیال نہیں آتا۔ نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ اسلاف کی بات بگڑتی ہے اور جو عمارت وہ اپنی جد و جہد کے مبارک ہاتھوں سے کھڑی کر گئے تھے۔ یہ بادشاہ اپنے ہاتھوں کو اسے مہدم کرتا ہے۔ اسی دور میں سلطنت پر ضعف کا غلبہ ہوتا ہے۔ اور یہاں علاج مرض اس کے مزاج پرستولی ہو کر آخر خاتمہ ہی کر کے چھوڑتا ہے جیسا کہ ہم محل مناسب پر اس کا ذکر کریں گے۔

فصل ہیشودہم^(۱۸)

ہر سلطنت کی مایہ کاریاں و مآثر باقیہ اس کی صلاحیت و دولت کے موافق ہوتی ہیں
تھا ہر بات ہے کہ باقی اپنے والے آثار عظیم قوت و دولت سے قائم ہوتے ہیں۔ اس لیے سلطنت

جیسی باقوت و دولت والی ہوگی۔ ویسی ہی ثارہ باقیہ کی بنیاد اس کے ماتحت سے پڑیگی۔ ہر سلطنت نے کچھ نہ کچھ عظیم الشان عمارتیں اور معابد و مساجد اپنی یادگاریں چھوڑی ہیں۔ اگر مختلف سلطنتوں کی ایسی یادگاروں کا مقابلہ کیا جائے تو باسانی ظاہر ہو جائیگا کہ واقعی یہ یادگاریں ان سلطنتوں کی دولت و قوت کی نسبت بہت ہی کم ہیں کیونکہ ایسی عمارتیں اس وقت تک نہیں بن سکتیں جب تک کہ رقبہ حدود و شمار کارکن و ضلع اور معمار و قوتوں کا کم نہ کریں۔ اور سلطنت کی طرف سے کوئی مدد نہ پہنچے۔ اس لیے جب کوئی سلطنت وسیع الحدود و کثیر المسالک۔ موفور الرعیالہ ہوگی۔ تو ایسی یادگاریں بناتے وقت کام کرنے والے بھی بکثرت ہونگے۔ اور سلطنت کی اطراف و جوانب سے وہاں جمع ہو جائیں گے۔ اس لیے عمارتیں بھی نہایت عالیشان اور فوہ کے قابل تیار ہونگی۔ دیکھ لو کہ ناد و شہر کی مالیشان یادگاروں کی بابت قرآن نہیں میں کیا آیا ہے خیر و مطلوب باقی نہیں ہیں ایوان کہ تہ سے ہی کمر بڑا العین دیکھ لو کہ فارس کی سلطنت کیسی صاحب قدر ہوگی۔ جس نے ایسی یادگار چھوڑی کہ ہزاروں رشیدنے اس کی ہر دم و غنیمت کا ارادہ کر کے اس کو کھود و انشروع کیا۔ مگر کامیابی نہ ہوئی۔ اور خرما جزا کر اپنے ارادہ کو ترک کیا۔ اس ارہام کے بارے میں تحفہ ابن خالہ برکی سے ہمارے شہید کا مشورہ لینے کا قصہ دیکھ لو اس ارادہ سے باز رہنے کی صلح مینے کا قصہ عام طور سے مشہور ہے پس خیال تو کرو کہ ایک سلطنت نے وہ عمارت کیونکر بنا کر کھڑی کر دی۔ جو دوری سلطنت کو منہم نمی ہو سکی۔ حالانکہ بنانا اور بگاڑنے میں زمین و آسمان کا فرق ہے۔ اسی سے دونوں سلطنتوں کی دولت و قوت کا فرق اچھی طرح معلوم ہو سکتا ہے۔ دمشق میں ولید کا بنایا ہوا محل اور حلب میں بنی امیہ کی جامع مسجد اور قنطرہ۔ اور قرطاجہ کی بلند میں پر نہروں میں باقی ماندے کے یہ سائنین بنی امیہ کی یادگاریں اور مغرب میں شرسال کی آثار اور مصر کے اہرام وغیرہ دنیا کے مشہور آثار قدیمہ کا خیال کرو کہ ان سلطنتوں کے ضعف و قوت کا ٹھیک ٹھیک اندازہ ہوتا ہے۔

جاننا چاہیے کہ قدیمے روزگار نے یہ بڑی بڑی یادگاریں بنائیں کلات اور صنایع اور بہت سے موزوں و مکی مدد سے بنائیں۔ اسی جیسے وہ نہایت پائیدار اور مضبوط بنیں بنام و گول کا یہ خیال کہ یہ عمارتیں اس لیے بلند اور عالیشان ہیں کہ اس زمانہ کے آدمیوں کے قدم ہمارے اس زمانہ کے قدم و قامت سے کہیں زیادہ تھے۔ بالکل غلط ہے۔ کیونکہ اس وقت کے کتب و کتابت کے قدم و قامت میں بہت بڑا فرق نہیں پڑتا ہے جیسا کہ عمارت و آثار کے باہمی فرق سے معلوم

ہوتا ہے۔ لوگوں نے اس وجہ کی طرف تو خیال نہ کیا۔ اور قصے کہانیوں میں مبالغہ کر گئے مثلاً عادی
 ثمود و عموالقح کے بیان میں ایسی باتیں لکھ گئے جو کسی طرح عقل تسلیم ہی نہیں کر سکتی مثلاً وہ کہتا
 ہیں کہ ان علاقہ میں جن سے بنی اسرائیل شام میں موکہ آئے تھے۔ ایک شخص عوج بن عناق نامی
 ایسا طویل قامت تھا۔ کہ سمندر میں سے مچھلی پکڑ کر اور ہاتھ بند کر کے آفتاب کی گرمی سے سینک
 لیتا تھا۔ اس قوم سے انسانی حالات سے پیچری کے علاوہ یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ اگلے لوگ کو اکب
 کے متعلق بھی مطلق علم نہیں رکھتے تھے۔ تب ہی تو یہ سمجھ لیا کہ آفتاب میں حرارت ہو۔ اور وہ آفتاب
 کے نزدیک اور بھی زیادہ اور شہ پہ ہے یہ لوگ نہ سمجھ کر حرارت کا مادہ ہے شعاعوں پر۔ اور زمین
 زمین کے نزدیک سطح زمین سے منعکس ہونے کی وجہ سے آبیولی شعاعوں، شعل و قریعہ کی
 نسبت زیادہ ہوتی ہیں۔ اس لیے زمین کے نزدیک حرارت بھی دو چند ہوتی ہے۔ اور جب آسمان
 منعکس شدہ اشعار سے بلندی پر پہنچتی ہیں۔ تو وہاں حرارت نہیں رہتی۔ بلکہ کائنات حرارت کے برود
 ہوتی ہے۔ جیسے آسمان پر آہستہ آہستہ آواز کے اڑتے پھرنے کی جگہ پر برودت ہے۔ نہ حرارت اس
 کے علاوہ شعاعیں اپنی نفسہ نہ گرم ہیں۔ بلکہ شعل تو ایک جسم بسیط فوٹانی ہے جس کو کوئی
 کیفیت عارض نہیں ہوتی۔ اسی طرح قوت بن عناق کا قہر جو باخلاف بیان ان علاقہ یا کنعانیوں
 میں شمار ہوتا ہے۔ جن کو بنی اسرائیل نے شام فتح کرنے کے وقت قتل و پامال کیا۔ اور بنی اسرائیل کا
 ڈیل ڈول تقریباً ہمارے ہی زمانہ کے فہرہ و قہر کی ایک تہما جیسے کہ بیت المقدس کے دروازے
 زبان حال کو کہتے ہیں کیز کہ بیت المقدس اگرچہ بار بار زیادہ و تعمیر ہوا۔ لیکن پھر بھی اس کی
 شکل اور مقادیر ابواب کی برابر حفاظت ہوتی رہی۔ اور یہ ممکن نہیں ہے کہ عوج بن عناق اور اس کی
 ہمعصر قوموں کی قد و قامت میں اس قدر بڑا اختلاف ہو۔ حقیقت میں محض اظہار یہ ہے کہ جب
 لوگوں نے ان قوموں کے آثار اور ان کی یاد گاریں بڑی بڑی دہلیز خیالی کر لیا کہ اس کے بانیوں
 بھی ضرور طویل القامت ہوں گے۔ سمجھنے کی قوت اور ان کے جماع و اعانت کا خیال نہ کیا
 اور ان کی سمجھ میں نہ آیا کہ یہ بلند بلند عمارتیں آلاتہ زندگی کی مدد سے بنائی گئی ہیں۔ اور ان کو ان
 کی طول قامت اور قوت جسمانی سے کوئی علامت نہیں ہے۔ سعودی نے بزعم خود فلاسفہ کا یہ قول
 نقل کیا ہے کہ ابتداء خلقت میں طبیعت انفریش یعنی ماہ اجسام تمام کرہ میں موجود اور نہایت
 قوت و کمال پر تھا۔ اور کمال طبیعت کی وجہ سے عمر میں بھی دلزار و جسم قوی اور طویل ہوتے تھے
 کیونکہ موت آتی ہے انحلال تو اسے طبیعت کی وجہ سے اس لیے جب طبیعت قوی ہوگی۔ عمریں ضروری

بڑی ہو گئی۔ یہی وجہ ہے کہ ابتدائے خلقت میں لوگوں کی عمریں اور جسمانی قوتیں زیادہ اور کامل ہوتی تھیں۔ زمانہ کے استداد سے جس قدر مادہ کو فتور و نقصان لاحق ہوا گیا۔ قوتیں اور عمریں بھی کم ہوتی گئیں یہاں تک کہ موجودہ حالت تک نوبت پہنچ گئی ہو۔ اور اب بھی برابر مادہ میں کمی اور ضعف بڑھتا چلا جاتا ہے۔ اور فتور کئی واقعات عالم تک یہی حالت رہیگی۔ مسعودی کی پلے بالکل حکم اور بے بنیاد ہے کہ کوئی علت طبعیہ اسکی مؤید نہ ہو۔ کوئی بڑا ان قیاسی مسند ہم اپنی آنکھوں سے احم ماضیہ کے مکانات ان کے دروازے اور راستہ جو خود انہوں نے بنائے۔ جن میں وہ سہتے اور جلتے پھرتے تھے دیکھ کر نہیں۔ دیار فتور کی سنگ عمارتیں جو پتھر تراش کر بنائی گئیں معمولی اور چھوٹی چھوٹی عمارتیں ہیں۔ اور دروازہ ان کسا اور بھی تنگ اور نیچے ہیں۔ رسول خدا نے خود اپنے سیر میں ان کے مکانات دکھائے۔ اور مسلمانوں کو منع فرمایا کہ خبردار یہاں کا پانی استعمال نہ کرنا اور جو آٹا مٹاں کے پانی سے گوندہ لیا گیا تھا اسکو چھینکو اور یا۔ اور جلد جلنے کا حکم دیا۔ اور فرمایا کہ اتد خلوا مساکن اللذین ظلموا انفسہم الا ان تکنوا بائکین ان یبیکم ما اصابہم ممالک عاد اور مصر و شام اور تمام مغرب مشرق کی سرزمین کی عمارت کا بھی یہی حال ہے۔ اور مناعہ کی وجہ وہی ہے جو ہم بیان کر چکے ہیں۔ کہ ملک و سلطنت کا آثار کی عظمت اسکی قوت و آبادی پر منحصر ہے۔ اور جشن و تقریب و نیمہ وغیرہ کی دھوم دھام بھی ملکی منزل ہی پر موقوف ہو۔ جیسے کہ ہم ولیمہ تودان اور حجاج وابن ذی النون کی تقریبات کے بیان میں لکھ چکے ہیں۔

ہر سلطنت کی داد و دہش اور اسکی شہرت و ناموری کے آثار بھی سلطنت کی قوت ہی پر منحصر ہیں۔ مگر سلاطین کی داد و دہش اور انعام و اکرام ضعف سلطنت کی حالت میں بھی بڑھ جاتی رہتے ہیں کیونکہ اہل دہش و سلاطین کی طبیعت ملکی وسعت و قوت اور تغلب و استیلا کی نسبت سے غلو پسند ہوتی ہے۔ اور انقضاض سلطنت تک اس میں کسی قسم کا تفاوت نہیں آتا دیکھو کہ ابن زین کے پاس جب قرشی وفد نہ چلا تو اس نے لوگوں کو دس سیر سونا۔ چاندی اور دس دس لوہی غلام عطا کیے۔ اور ایک ایک منبر کی ٹکیا دی۔ اور عبد المطلب کو ہر چیز عام لوگوں کے مقابلہ میں دو چند۔ حالانکہ اس وقت اسکی حکومت سلطنت فارس کی تابع فرمان ہو کر فقط تین ہی تک محدود تھی۔ ایسی فراخ دلی سے انعام اکرام پر آبن ذی النون

۱۔ جس قوم نے کہ اپنے نفس پر آپ تسلیم کیا۔ تم ان کے گھروں میں ہرگز نہ جاؤ۔ اگر جاؤ بھی تو روتے ہوئے کہہ لیا۔ نہ ہو کہ جو کچھ ان کے ساتھ گمراہی میں تم بھی مبتلا ہو جاؤ۔

کو اس بہت نے آماہ کیا جو اسے اپنی قوم تباہ سے بڑھایا ایک وقت میں ایک بڑی سلطنت کی مالک تھی۔ اور عراق و ہند و مغرب تک کی قوموں پر تسلط رکھتی تھی۔ میراث میں باقی تھی۔ اسی طرح افریقہ میں سلاطین جنہا جکے یہاں جب امراء زمانہ کے فدا تھے۔ تو وہ بھی ان کو مال کثیر اور کپڑوں کے متعدد ٹکڑیاں۔ اور بہت سی کوئل گھوٹے دیا کرتے تھے۔ چنانچہ ابن رقیق نے صہبائے کے اس قسم کے حالات و اخبار نہایت تفصیل سے بیان کیے ہیں یہی حال برائے کی بیریغ دادو دہش کا تھا۔ جب کسی مفلس کی رنگیری کرتے تو اس سے صاحب لایت بنا دیتے۔ اور اس قدر مال دولت عطا کرتے کہ پشتوں میں بھی ختم نہ ہونے لگتا کہ وہ پھر تنگ ہو کر ان کے دروازہ پر آئے۔ انہی سخاوت کے افسانوں سے کہتا ہیں بھری پوری ہیں ان تمام واقعات کے دیکھنے سے نتیجہ یہی نکلتا ہے کہ داد و دہش ہمیشہ سلطنت کی استطاعت کے موافق ہوتی ہے۔ دیکھ لو کہ جو مصر صقلی کا قبضہ تیرین کارشکر جب فتح مصر کے ارادہ پر قیروان سے چلا۔ تو ایک ہزار زر و مال نقد سے بھرے ہوئے اس کے ساتھ تھے۔ آج کے زمانہ میں کسی سلطنت کا تمام مال یہ بھی اس قدر نہ ہو گا۔ جو عبیدین کے ایک سپہ سالار کے ہمراہ تھا۔

احمد ابن محمد بن عبد الحمید کی قلم سے لکھے ہوئے کچھ کاغذات میری نظر سے گزرنے میں آئے۔ اس نے آموں کے بعد خلافت کی اس آمدنی کی تفصیل درج کی ہے جو مالک سلطنت سے بیت المال میں آتی تھی۔ انہیں کاغذات سلطنت کہیں ماموں کے زمانہ کی آمدنی اس جھجک کر آتا ہو۔

ملک یا علاقہ	آمدنی حسب راج
سواد۔۔۔۔۔	دو کروڑ اہتر لاکھ سات درہم سو چھ رانی نعلے۔ مہر لگانے کی مٹی
کنکر	دو سو چالیس رطل۔
دجلہ کے ضلع	ایک کروڑ ۱۶ لاکھ درہم
حلوان	دو کروڑ ۸ درہم۔
امواز	۲۸ لاکھ درہم۔
فارس	۲۵ ہزار درہم اور ۳۰ ہزار رطل شکر۔
کرمان	دو کروڑ ۱۰ لاکھ درہم۔ گلاب ۳۰ ہزار پینے۔ زیت سیاہ ۲۰ ہزار رطل۔
یکران	۲۲ لاکھ درہم میں کے دس سو ریشمی تھان۔ کھجور ۲۰ ہزار رطل۔
	چار لاکھ درہم۔

ملک یا علاقہ	آمدنی خراج
سندھ اور اس کے متعلقات	ایک کروڑ پندرہ لاکھ درہم بخود ہندی ۱۵۰ رطل۔
سیستان	۴۰ لاکھ درہم۔ خاص قسم کے کپڑے کے تین سو تھان۔ نانیند ۲۰ رطل۔
خراسان	دو کروڑ اسی لاکھ درہم۔ دو ہزار نقرہ چاندی۔ چار ہزار گھوڑے۔ ایک ہزار غلام۔ ۲۰ ہزار تھان پارچہ تیس ہزار رطل ہلیہ۔
جرجان	ایک کروڑ ۲۰ لاکھ درہم۔ ریشم کے ہزار کچھے۔
قوس	دس لاکھ درہم۔ پانچ لاکھ نقرہ چاندی۔
رے	ایک کروڑ ۲۰ لاکھ درہم۔ شہد ۲۰ ہزار رطل۔
طبرستان و مازندران	۳۰ لاکھ درہم۔ فرش طبرستانی چھ سو۔ چادریں دو سو۔ ۵ سو تھان پارچہ۔
ہمدان	۶۳ لاکھ درہم۔ فرش طبرستانی چھ سو۔ چادریں دو سو۔ ۵ سو تھان پارچہ۔
بصرہ و کوفہ کے درمیان فیاض	ایک کروڑ تیرہ لاکھ درہم۔ رب الزمانین ہزار رطل۔ شہد بارہ ہزار رطل۔
مایدان و دینور	ایک کروڑ ستہ لاکھ درہم۔
شہر نور	چالیس لاکھ درہم۔
موصل و متعلقات	سرٹھ لاکھ درہم۔
آذربائیجان	دو کروڑ ۴۰ لاکھ درہم۔ شہد سفید دو کروڑ رطل۔
جزیرہ و اعمال	۴۰ لاکھ درہم۔
آرمینہ	تین کروڑ چالیس لاکھ درہم۔ ایک ہزار غلام۔ شہد بارہ ہزار مشک۔
قنسٹرین	بازر دس۔ سر پالاس ۲۰۔
دمشق	ایک کروڑ تیس لاکھ درہم۔ گز گزے فرش بیس۔ زقم پانسویس رطل۔
بارون	سالم سورما ہی دس ہزار رطل۔ صونج دس ہزار رطل۔ شجر دو سو پچھڑ۔
فلسطين	چار لاکھ دینار۔ زیت ہزار باشتہ۔
	چالیس لاکھ بیس ہزار دینار۔
	۹۰ ہزار دینار۔
	تین لاکھ دس ہزار دینار۔ زیت تین لاکھ رطل۔

ملک یا علاقہ	آمدنی خراج
مصر	انیس لاکھ میں ہزار دینار۔
برقہ	دس لاکھ درہم۔
افریقہ	ایک کروڑ تیس لاکھ درہم۔ فرش ایک سو بیس۔
یمن	تین لاکھ ۵۰ ہزار دینار۔ متاع یمنی اسکے علاوہ تھا۔
حجاز	تین لاکھ دینار۔

آب اندلس کی دولت و ثروت کا حال سنئے۔ ثقہ موزعین نے لکھا ہے۔ کہ عبدالرحمن ناصر نے مرنے وقت بیت المال میں ۵ لاکھ فنکار چھوڑے تھے۔ اور میں نے رشید کے متعلق تاریخوں میں دیکھا ہے کہ اس کے زمانہ میں بیت المال کی آمدنی ۵ ہزار ۵۰۰ فنکار سالانہ تھی۔ غرض کہ ملک و سلطنت کی دولت و ثروت اور وسعت و قدرت کو اس کے کاروبار اور تارنجانہ یادگاروں سے بہت بڑی نسبت ہے۔ اس لیے دو یا زیادہ سلطنتوں کے آثار کا مقابلہ کرتے وقت اس کی ان ضروری اور مہتم بالشان باتوں کی طرف ضرور توجہ کرنی چاہیے۔ اور جو باتیں کسی خاص زمانہ میں موجود نہ ہوں اور نہ کبھی ویسی دیکھی اندیشی ہوں۔ اُن کا بغیر سوچے سمجھے انکار نہ کرنا چاہیے۔ اور خارج از امکان نہ کہہ دینا چاہیے۔ عوام کا تو کیا ذکر ہے۔ اس زمانہ کے خواص ہی جب کوئی الگ زمانہ کے اچھنبی کی بات سنتے ہیں۔ جھٹ سے انکار کر دیتے ہیں۔ حالانکہ یہ خود اُن کا سو فہم ہے۔ کیونکہ دنیا اور اسکے تمدن و ترقی کا حال ہر وقت ہر جگہ یکساں نہیں ہوتا۔ اختلاف اکہنہ وازمنہ کے ساتھ ساتھ حالات بھی بین تفاوت ہوتا رہا اور ہوتا رہے۔ پس جس زمانے یا اوسط درجہ کا زمانہ پایا ہے۔ وہ اعلیٰ درجہ کا ٹھیک ٹھیک اندازہ نہیں کر سکتا مگر ہم جتنی العباس و بنی امیہ و عمیدین کے زمانہ کے باہمی آثار کا اندازہ کریں۔ یا اُن سلطنتوں کی گذشتہ یادگار باتوں کا خود اپنے زمانہ کی موجودہ سلطنتوں سے جو ان سے نسبتاً کم وسعت و ثروت رکھتی ہیں۔ موازنہ کریں تو ہمیں زمین آسمان کا فرق نظر آئے گا۔ وجہ یہی ہے کہ ان سلطنتوں کی قوت اور ملکی آبادی و آمدنی میں فرق ہے۔ حاصل کلام یہ کہ آثار قدیمہ اپنے بانیوں کی قوت و شوکت کی نسبت مستقام ہوئے اور مہنئے ہیں۔ اور ہم کسی امر کو اپنے زمانہ میں ناممکن الوقوع دیکھ کر نئے الواقع اس کے محال و ناممکن ہونے کا حکم نہیں لگا سکتے۔ اس لیے کہ بہت سی عجیب باتیں جو اس وقت متعذر الوقوع معلوم ہوتی ہیں۔ اُن کے صحیح ہونے میں ذرا بھی شک نہیں۔ اس لیے کہ انکی شہرت عام ہے۔ اور وہ رہایات متواترہ سے ثابت ہیں۔ اور اکثر آثار و عملات وغیرہ کی تائید مشاہدہ بھی

کرتا ہے۔ اس لیے جب آثار و اطوار قدیم کی کثرت درمیان ہو تو سلطنتوں کے ضعف و قوت اور انکی چھوٹائی بڑائی کا خیال رکھنا چاہیے۔ تاکہ مغالطہ واقع نہ ہو۔ یہاں ہم ایک عجیب و غریب حکایت لکھتے ہیں۔ اسے سنو اور عبرت پکڑو۔

کہتے ہیں کہ ابن بطوطہ نے جو طنحہ کا رہنے والا تھا۔ مشرق میں بیس برس سیر و سیاحت کی۔ اور علاقہ و بین و ہند کو اچھی طرح دیکھا بھلا تھا۔ اور ہندوستان کے پایہ تخت دہلی میں محمد شاہ کے زمانہ سے فیروز شاہ کے زمانہ تک آیا۔ اور بادشاہ ہند وستان بڑے اعزاز و اکرام سے اس کے ساتھ پیش آیا۔ اور مالکی مذہب کا اوستے قاضی بھی کر دیا تھا۔ مدت کے بعد اسکی سفردوست طبعیت وہاں سے اچٹ گئی۔ اور گھوٹا ہوا مغرب میں آیا۔ اور سلطان ابی عثمان کے درباریوں میں شامل ہوا۔ اکثر صحبتوں میں اپنے سفراء و عجائبات دنیا کا ذکر کرتا تھا۔ بالخصوص سلطان ہند کی دولت و ثروت اور اس کے ایسے ایسے حالات بیان کرتا کہ سامعین شکر و نگ رہ جاتے۔ مثلاً یہ کہ جب ہندوستان کا بادشاہ کسی سفر کو جانے کی تیاریاں کرتا تو دار السلطنت کے نان مرد سب گھر جاتے۔ اور ہر شخص کو چھ چھینے کا خراج خزانہ سلطنت سے دلوادیا جاتا اور جب سفر سے واپس آتا تو بڑی دھوم و دھام اور شان و شوکت و شہر میں داخلہ ہوتا۔ پہلے تمام اہل ہند استقبال کے لیے بیروں شہر جنگل میں پہنچتے۔ اور بادشاہ کا طواف کرتے۔ اور جب وہ شہر کو روانہ ہوتا۔ تو درہم و دینار بچھا دے جاتے اور لوگ انہیں لوٹتے یہاں تک کہ ایوان شاہی میں داخل ہو جاتا۔ ایسی ہی اُرد باتیں بھی ابن بطوطہ اپنی دیکھی ہوئی بیان کرتا لیکن لوگ علیٰ عموم اسکی تکذیب کرتے۔ انہیں نوں میں میں وزیر سلطنت فارس ابن دودا کے پاس گیا۔ اور ابن بطوطہ کے سفر کے متعلق گفتگو شروع ہو گئی۔ چونکہ عام طور سے اس کے بیانات کی تکذیب ہوتی تھی۔ بیش بھی اس کے افسانوں سے الجھا کر کیا۔ وزیر سلطنت نے کہا کیا تم سلطنتوں کے ایسے حالات کا اگر لیے الجھا کرتے ہو کہ تم بچشم خود نہیں دیکھ سکے ہو۔ اگر یہی بات ہو تو تم بھی وزیر کے اس لٹکے کی مانند ہو۔ جس نے قید خانہ میں پرورش پائی تھی۔

وزیر کے لٹکے کا قصہ یہ ہے کہ ایک وزیر کو بادشاہ وقت نے ناخوش ہو کر قید کر دیا۔ اور قید اسے قید ہی رہنا پڑا۔ اس کے ایک بیٹے نے قید خانہ ہی میں پرورش پائی۔ جب جوان اور سبکداز ہوا۔ ایک دن باپ سے پوچھنے لگا کہ یہ گوشت جو ہم کھاتے ہیں۔ کس چیز کا ہے۔ باپ نے کہا کہ بیل کا کھانا ہے۔ کہا بکرا کیسا ہوتا ہے۔ باپ نے اسکی شکل صورت اور اتنا پتہ بتایا۔ وہ بھلا بابا جان وہ جو کھانا کی مانند ہوتا ہے۔ وزیر نے کہا کہ بھان اللہ کہاں کہاں چلا۔ اسی قسم کی گفتگو کائے اور اوش

کے گوشت کے متعلق بھی ہوئی۔ مصر یہ تھی کہ اس لڑکے نے قید زندان میں چوہے کے سوا کوئی جانور دیکھا ہی نہ تھا۔ اس لیے وہ سب کو چوہے جیسا ہی سمجھتا ہے۔ ایسے مخالف اکثر لوگوں کو سمجھ سکتے ہیں۔ کہ حیات انہوں نے خود نہ دیکھی ہو۔ بے تامل اس سے انکار کر دیتے ہیں جیسے عجیبہ کی کی وجہ سے اکثر ناممکن باتوں کو مان لیتے ہیں۔ اور مکان طبعیت کی طرف التفات نہیں کرتے۔ چنانچہ یہ بحث ابتداء کے کتاب میں ہم تفصیل مناسب لکھ چکے ہیں۔ مختصر یہ کہ آدمی کو چاہیے کہ جب کوئی خبر یا روایت اس تک پہنچے۔ حوالہ اخبار پر اس کی جانچ کرے۔ اور یہ حیثیت میل اس کی مکان و قسطنطنیہ میں تمیز کرے۔ پھر جو بات ممکن معلوم ہو اسے تسلیم کرے۔ اور جو دائرہ امکان سے خارج ہو اسے ترک کر دے۔ لیکن یہ یاد رکھنا چاہیے کہ ہماری مراد یہاں مکان سے عقلی نہیں ہے کیونکہ مکان عقلی کو تو بہت بڑی وسعت ہے۔ اس لیے واقعات میں اسے دخل نہ ہونا چاہیے ہماری مراد امکان سے امکان مادی ہے یعنی جب ہم کسی چیز کی حقیقت اور اس کی جنس منصف اور اس کی عظمت و قوت معلوم کر لیں۔ تو انہیں امور کی بنیاد پر اس کے عوارض و حالات پر حکم لگائیں اور حیات مذکورہ بالا امور سے خارج اور زائد معلوم ہو اسے ممتنع کہیں۔ و قیادت دخل علم

فصل نوزدہم (۱۹)

حلفاء اور دیگر خود پروردہ لوگوں کے ساتھ صاحبِ سلطنت اور اس کی قوم کے تعلقات اور اس کے نتائج۔

چونکہ سلطنت قوم سے قائم ہوتی ہے۔ اس لیے قوم ہی صاحبِ سلطنت کی عصبت اور اس کی مدد و معاون ہے۔ قومی حمایت و مدد ہی سو صاحبِ سلطنت باغیوں اور خوارج کا قلع قمع کرتا ہے اور قوم ہی میں ہی برگزیدہ اشخاص کو ملک و سلطنت کی بڑے کام دیتا ہے وہی وزیر و عامل ہوتے ہیں۔ اور انہیں کے ہاتھ میں خراج و محاصل ملکی کا انتظام ہوتا ہے۔ اس لیے کہ ابتداء قوم ہی کی نصرت و اعانت سے تغلب ملکی حاصل ہوتا ہے۔ اور سلطنت کی بنیاد قائم ہوتی ہے۔ اور جب ملک کہ سلطنت کا پہلا دور رہتا ہے قوم عام طور سے حکومت اور تمام قہمات سلطنت میں بادشاہ کے ساتھ شریک رہتی ہے۔ لیکن جب دور سرد و شروع ہوتا ہے۔ اور بادشاہ کئی استقلال ابتداء اور مجرد انفرادی کا خواستگار اور قوم کو حکومت و سلطنت میں درست اندازی کرنے سے مانع ہوتا ہے۔

باری باری خلافت و سلطنت پر جاوی ہوئے تو عزت و دولت بھی آپ کے ہاتھ سے نکل کر
ان اغیار و اجانب کے ہاتھ میں آگئی۔ سُبْتَ اللہ فی عبادہ ۵۵

فصل ہفتم (۲۰)

ملوک و خلفاء اور دیگر برادریاں سلطنت اور سلطنت کے ساتھ اُن کے تعلقات
جن لوگوں یا قبائل کو سلطنت اپنے احسان و کرم سے حکومت و ریاست میں شریک و رابنیا
خیر خواہ بنا لیتی ہے۔ ان کے درج و مراتب بھی مختلف تعلقات و اوستی تعلق کی کہنگی اور نوی کی
وجہ سے مختلف اور متغیر اکیثیت ہوتے ہیں۔ اور سب کی حمایت و نصبت سلطنت کے حق میں
کیساں نہیں ہوتی۔ کیونکہ اگرچہ نصبت کا مقصد و مدفعت و غلبہ اسب ہی سے پورا ہوتا ہے
اس لیے کہ اقرباء و ذوی الارحام طبعاً ایک دوسرے کی نصرت و حمایت اور اغیار و اجانب کے دفع و
مغلوب کرنے پر مجبور ہیں۔ لیکن وہ ولا و اخلاط بھی کہ غلامی یا حلف و نام ہو تو ہے قربت و قسب
کے برابر ہو جاتا ہے۔ اس لیے کہ نسب اگرچہ امر طبعی ہو۔ مگر تاہم وہی و جنالی سے زیادہ وقت نہیں
رکھتا۔ حقیقتہً اتحاد و یک جہتی و وسوزی و دردمندی پیدا ہوتی ہے۔ باہمی معاشرت و مدفعت
اور ایک جاتی تربیت و صحبت اور پیش آہن و شامی و غم میں شریک و شہ سے پس جب ان باتوں
سے اتحاد و ارتباط پیدا ہو جاتا ہے۔ تو غیر قوم ولسے بھی حمایت و نصرت پر کمر بستہ ہو جاتے ہیں۔ چنانچہ
واقعات روز مرہ ہمارے بیان کے شاہد حال ہیں۔ کچھ لوگ سلوک و حسن و محسن ایہہ کیسا
رابطہ اتحاد و علاقہ خیر خواہی محکم کر دیتا ہے جو کسی طرح علاقہ نسبی و کم نہیں ہوتا۔ لوگ نسب قومی
منفوق ہوتا ہے۔ لیکن اس کے نتائج و کمالات سب موجود ہوتے ہیں۔ پھر اگر مختلف اقوام و قبائل
میں قیام سلطنت کے چلنے سے روتی روز کے امتضا و تعلق آتے ہیں۔ تو وہ بہت ہی نوی اور محکم ہو
ہیں۔ اس کے دو سبب ہیں۔ اول یہ کہ چونکہ سلطنت باہیوان قوم پہلے سے دوسری قوم یا قبائل
کے راہنما و شریک حال تھے۔ قیام سلطنت کے بعد بہت ہی کم لوگ سمجھ سکتے ہیں کہ ان میں کسی
تعلقات ہیں یا دوستی و ولا کے۔ اس لیے وہ غیر قوم بھی صاحب سلطنت قوم کی قرا تبار اور راہنما و
کی مانند ہو جاتی ہے۔ اور اگر سلطنت اپنے کے بعد کسی قوم یا قبائل کو سلطنت نے اپنا رام و رطر خدایا یا
بیرونیت طرفین باقی رہتی ہے۔ کیونکہ مقتضائے ریاست ترقی ہے کہ مالک و مملوک اتحاد کو کر میں فرق و

تو اس حالت میں قوم ہی اُتلاف حقوق کی وجہ سے اس کی دشمن بن جاتی ہے۔ اور بادشاہ کو
مجبوراً ایسے اجاب و انجیر کی اضیاج پڑتی ہے۔ جن کو وہ مفت قوم کے لیے ملنے سکے۔ انظام
ملکی میں وہ اس کا تختہ بٹا سکیں۔ اس لیے اس وقت بھی نوکر قہار نے سلطنت سلطان کے مقرب
خاص الخیص بن جاتے ہیں۔ انہیں اس کے ساتھ ہر قسم کی مشاییت برتی جاتی ہے۔ یہی سلطنت کے اشار
و اکرام اور جاہ و مناصبت کے حصّہ دار بن جاتی ہیں کیونکہ یہی لوگ قوم سے قوم کے واجبی حقوق
چھین کر بادشاہ کو مطلق العنان بناتے اور اس کی نصرت و حمایت میں اپنی جانیں گناتے ہیں چونکہ
بادشاہ انہیں کی کشش و کوتاہی سے سلطنت کی مالک لاشریک بناتا ہے۔ اس لیے ان نئے مددگاروں
کے حال پر اکرام و ایثار کا کوئی دقیقہ اٹھا نہیں رکھتا۔ جو بڑے بڑے منصب پر لوگ یا قوم سے
مخصوص تھے۔ اب ان پر انہیں مقرر کرتا ہے۔ وزارت و سپہ سالاری و دیوانی کے محکمے سب انہیں
دیتا ہے۔ بلکہ جو انصاف و اختیار نہ کبھی اس کی قوم کو بھی حاصل نہ ہوئے تھے۔ خدمت کے صلہ میں انہیں
بخاتے ہیں۔ اس لیے کہ اس دور میں ہی لوگ بادشاہ کے احوال و انصاف پر غصہ نہ ہونے میں یہی
ان کے بڑے کمزوری تھیں۔ تاہی سلطنت کا بااثر اولیٰ ہے۔ اور اس منصب پر کو جس سے ملک و سلطنت
کی بنیاد پڑی تھی۔ گمن لگنا شروع ہو جاتا ہے۔ اور مل ملک و قوم برباد دیکھتے ہیں کہ بادشاہ ان سے
سرحد و تنہا اور ان کو ذلیل و خوار کرنا چاہتا ہے۔ تو ان کے دل میں بھی آتش حسد و عداوت بھڑک اٹھتی
ہے۔ اور ہر شخص اپنے انتقام کو کر بادشاہ کی بربادی و تباہی کا آرزو مند بن جاتا ہے۔ اور آخر ایک نہ ایک دن
آسپر و بال آتا ہے۔ اور کسی تعمیر سے بھی سلطنت اس مرض ہلک ہو نہیں سکتی۔ کیونکہ خدا دروڑ کا
سے اس مرض کی بڑا و مضبوط ہو جاتی ہے۔ یہاں تک کہ ایک خان اس کے آثار تک مٹا دیتا ہے۔ دولت
امویر پر نگاہ ڈالو۔ اور دیکھو کہ سلاطین اسویر جنگ جہال و انعام ملک میں کیونکر جال عرب سے ملنے
رہے۔ عمر ابن سعد ابن ابی وقاص و عبید اللہ ابن ربیعہ ابن ابی سفیان احمد حجاج ابن یوسف۔
صلیب بن ابی صندہ۔ جمال بن عبداللہ القسری ابن زبیرہ۔ موسیٰ بن نصیر۔ بلال ابن ابی بردہ
بن ابی موسیٰ شعری القسری۔ یزید وغیرہ عرب کے چنے ہوئے لوگ ان کے یہاں کے عامل و اہل
والی تھے یہی حالت تھی ابیاس کی رہی کہ جمال عرب کے برابر تھا۔ و وہ تعانت کرتے رہے۔ اور
جب جو انفرادی کا وقت آیا۔ اور عرب ولایت و ظل سے محروم کیے گئے۔ اور وزارت اور سلطنت کے
بڑے بڑے کام عجم اور نور و شہادت سلطنت کو ہاتھ میں آئے۔ تہی بڑے بڑے سہل۔ ابن و بخت۔
تہی طاہر تہی جو یہ۔ غلامان ترک۔ بغداد و حیف حبیب۔ لوگ۔ اماش و پائاک۔ ابن طولون وغیرہ

باری باری خلافت و سلطنت پر حاوی ہوئے تو عزت و دولت بھی عرب کے ہاتھ سے نکل کر ان اغیار و اجانب کے ہاتھ میں آ گئی۔ سُبْتَ اللہ فی عبادہ۔

فصل ہفتم (۱۲۰)

مملوک و حلفاء اور دیگر برہمن شاہی سلطنت اور سلطنت کے ساتھ اُن کے تعلقات
 جن لوگوں یا قبائل کو سلطنت اپنے احسان و کرم سے حکومت و ریاست میں شریک و رابطہ بنا
 خیر خواہ بنا لیتی ہے۔ ان کے درج و مراتب کبھی مختلف تعلقات و اوجہ تعلقی کی کہنگی اور نوی کی
 وجہ سے مختلف اور نغائر کیفیت ہوتے ہیں اور سب کی حمایت و عصبت سلطنت کے حق میں
 یکساں نہیں ہوتی۔ کیونکہ اگرچہ عصبت کا مقصد و مدفعت و غلبہ انساب ہی سے پورا ہوتا ہے
 اس لیے کہ اقرباء و ذوی الارحام طبعاً ایک دوسرے کی نصرت و حمایت اور اغیار و اجانب کے دفع و
 مغلوب کرنے پر مجبور ہیں۔ لیکن وہ ولا و اختلاط بھی کہ غلامی یا حلف ستونام ہو تو بہت قربت و قریب
 کے برابر ہو جاتا ہے۔ اس لیے کہ نسب اگرچہ امر طبعی ہو۔ مگر تاہم وہ بھی و جہلی سے زیادہ وقت نہیں
 رکھتا۔ حقیقتہً اتحاد و یک جہتی و وسعتی و دردمندی پیدا ہوتی ہے۔ باہمی معاشرت و مدعت
 اور ایک جاتی تربیت و صحبت اور پیش آیند شہادی و غم میں شریک رہنے سے۔ پس جب ان باتوں
 سے اتحاد و ارتباط پیدا ہو جاتا ہے۔ تو غیر قوم و نسب بھی حمایت و نصرت پر کمر بستہ ہو جاتے ہیں۔
 واقعات روزمرہ ہمارے بیان کے شاہد حال ہیں۔ کیونکہ لوگ سلوک حسان و محسن و محسن ایہ دیکھ کر
 رابطہ اتحاد و علاقہ خیر خواہی عملاً کر دیتا ہے جو کسی طرح علاقہ نسبی و سببی سے کم نہیں ہوتا۔ لوگ نسب قومی
 منقسم و متوہم ہے۔ لیکن اس کے متعلق و مدارات سب متوہم ہوتے ہیں۔ پھر اگر مختلف اقوام و قبائل
 میں قیام سلطنت کے پہلے سے دوستی و دوستی کے لئے تیار ہوتے ہیں۔ تو وہ بہت ہی نوی اور محکم ہو
 ہیں اس کے دو سبب ہیں۔ اول یہ کہ چونکہ سلطنت باہمی و قوم پہلے ہی سے دوری قوم و قبائل
 کے راہنما و در شریک حال تھے۔ قیام سلطنت کے بعد بہت ہی کم لوگ سمجھ سکتے ہیں کہ ان کی انسی
 تعلقات ہیں یا دوستی و ولا کے۔ اس لیے وہ غیر قوم بھی صاحب سلطنت قوم کی قربت و راہنما و در
 کی مانند ہو جاتی ہے۔ اور اگر سلطنت اپنے کے بعد کسی قوم یا قبائل کو سلطنت نے اپنا رام و طرفدار بنایا ہو
 بیغرضت طرفین باقی رہتی ہے۔ کیونکہ مقتضائے ریاست یہ ہے کہ مالک و مملوک یا قادی و مریض و

امتیاز ہے۔ اس لیے ان طرفدارانِ سلطنت کا اتحاد اتحادِ نسبی کے درجہ کو نہیں پہنچتا۔ چنی چکا ہو کر رہتے ہیں۔ اور ضعفِ اتحاد کی وجہ سے انکی نصرت و حمایت بھی کم تر بنہ کی ہوتی ہے۔ اور انکی یگانگت بھی ان لوگوں سے گھٹ کر رہتی ہے جو حصولِ سلطنت سے پہلے سلطنتِ بانیوالی قوم سے بچھڑا دیا ہو گئے ہوں۔

دوسری وجہ یہ ہے کہ اگر تعلق حصولِ سلطنت سے پہلے کا ہے تو خود صاحبِ سلطنت قوم کو قدامت کی وجہ سے وہ لوگ غیر اور غیر مانوس نہیں معلوم ہوتے۔ عام طور سے وہ خارجی اتحاد اور ارتباط نسبی علاقہ سمجھا جاتا ہے۔ اس لیے خصیتیت کا زور بڑھ جاتا ہے۔ اور جو اتحاد تہیدِ دولت کا بعد قائم ہوتا ہے تقریباً بے ہونے کی وجہ سے غیرتِ لوگوں کی نگاہ سے چھپ نہیں سکتی۔ اس لیے وہ گروہ طرفدارِ ظاہر ہو کر نسب کو ملحوظ ہو جاتا ہے۔ اور خصیتیتِ قدیم العہد و اتحاد سابقہ کے مقابلہ میں اتحاد کمزور رہتا ہے۔ عام ریاستوں اور ساتھیوں میں دیکھ لو کہ گرفتہائے سلطنت کو بھی باتیں پیش آتی ہیں یعنی جو قبائل قبل از حصولِ سلطنت سلطنتِ بانیوالی قوم سے یگانگت کا رتبہ رکھتے تھے۔ وہ بالکل سلطنت کے یگانے اور قرابت و از نظر آ رہے گئے۔ اور ان کا رتبہ انہائے دولت کا ہو گا۔ لیکن جن لوگوں کو یہ مرتبہ حصولِ سلطنت کے بعد ملا ہے۔ ان کو ایسی یگانگت و قرابت نہیں نصیب ہوتی۔ کہ طبقہ اولیٰ کو عام طور سے دیکھا جاتا ہے۔ کہ ہر سلطنت اپنی عمر کے آخری دو میں اختیار و احسان کے کالم لیتی، اور ان کے ساتھ سلوک ہوتی ہے۔ لیکن وہ لوگ صاحبِ سلطنت کو یہ کوئی نئی نبی بنائے میں نہیں قائم کر سکتے۔ جیسے قدیم العہد دست پروردہ اس لیے کہ ان کے اتحاد کا زمانہ قریب ہی ہوتا ہے۔ اور سلطنت رو با نخطاط ہو چکی ہوتی ہے۔ اور ضعفِ سلطنت کی وجہ سے وہ خود ادلتا و معمولی مراتب پر پڑے رہ جاتے ہیں۔ پھر تغلبِ جدیدہ ان کے ذریعہ سے کیونکہ حال ہو۔ اصل یہ ہے کہ سلطان ایسے نو خدمت طرفداروں سے اس وقت کام لیتا ہے جب دیکھتا ہے کہ قدیم اولیاء دولت اور پرنے حامیوں کے نفوس میں عزت و تمکبانے جگہ کر لی ہے۔ اور فرمانبراری کی چنداں بردار نہیں کرتے۔ اور سلطنت کے ساتھ اپنے ابا و اسلاف کا پرانا اتحاد و ارتباط دیکھ کر اور اپنے کو عالمِ سلطنت کا ہم مرتبہ پا کر بہت کچھ بھول گئے ہیں۔ اور صاحبِ السلطنت سے برابری کا دعویٰ سمجھتے ہیں۔ اور ظاہر ہے کہ بادشاہ وقت کہ اپنے آپ کو ملک و حکومت کا مالک و اثر یک پہنچتا ہے۔ ان باتوں کو ہرگز گوارا نہیں کر سکتا۔ اس سے ان سے نفرت و عداوت ہو جاتی ہے۔ اور بجائے ان کے اوروں سے ان کا کام لیتا ہے۔ لیکن چونکہ ان کی

عزت و ترقی کا زمانہ بنایا ہوتا ہے۔ مجد و شرف کو بلند مراتب تک نہیں پہنچ سکتے۔ قریب قریب اسی حالت میں پڑے رہ جاتے ہیں یہ حالت سلطنت کے آخری دہائی میں پیش آتی ہے اگرچہ میان سلطنت کے یہ دونوں گروہ اولیائے دولت کہہ جاتے ہیں لیکن علی العموم اولیاء کا اطلاق پہلے ہی گروہ پر کرتے ہیں۔ اور دوسرے گروہ کو جو قیام سلطنت کے بعد کسی ضرورت کے وقت عروج پاتے ہیں۔ اعوانِ خدام کہتے ہیں۔

(۲۱) فضل نسبت و کیم

بادشاہ کے مَسْلُوبِ اختیار چھوڑے اور اُس پر کانٹے کے حاوی ہو جائیں
سلطنت کی ابتری۔

جب کہ کوئی قوم اپنی شوکت و عظمت کے زور سے سلطنت قائم کرتی ہے۔ اور آہستہ آہستہ ملک کا تمام رونق و فتوح اس قوم کے کسی ایک گھرانے میں آ جاتا ہے اور وہ گھرانہ تمام قبائل کو دھکیل کر خود بلاترست غیرے ملک کا مالک بن جاتا ہے۔ اور نسلاً بعد نسل اسی گھرانے کے آدمی ولیعہد مقرر ہونے کے بعد سر پر آئے سلطنت ہونے لگتے ہیں۔ تو اکثر ایسا ہوتا ہے کہ امجد سلطنت پر کوئی وزیر یا مصلحت غالب و حاوی ہو جاتا ہے۔ وجہ اس کی یہ ہوتی ہے کہ کوئی نوعمر یا کمزور شخص خاندان سلطنت میں سے باپ کی زندگی میں ولیعہد مقرر ہو جائے۔ یا کسی بادشاہ کے مرنے پر اس کی نازل و کس اولاد کو اس کے عزیز و اقارب میں کچھ بادشاہ بنادیں۔ اور پھر معلوم ہو کہ وہ نظام ملکی کی صلاحیت نہیں رکھتا۔ ناچار اس حالت میں اس کے باپ کے وزیروں میں سے کوئی وزیر یا مصلحت غالب یا قبیلہ کا کوئی اور شخص اس کی طرف سے متغافل مہات سلطنت ہوتا ہے۔ اور جوجی میں آتا ہی کرتا ہی رہتا ہے کہ اس کا یہ متغافل و استبداد اہل ملک پر بھی شاق نہیں رہتا۔ اور وہ خود ملک و سلطنت کے حاصل کرنے کی فکر کرتا ہے کس بادشاہ کو محل سے لے کر بدوں میں مقید اور لذات و نوبت کے جلد میں چکڑ دیتا ہے۔ اہمیب کبھی اس کو امور سلطنت کا خیال بھی جاتی جاتا ہے تو پھر لطیف العیال سے عیش و آرام کے سبز باغ کی سیر میں لگا دیتا ہے یہاں تک کہ خود اس پر پورے طور پر حاوی ہو جاتا ہے۔ اور خوگر ہوتے ہوئے بادشاہ بھی سمجھنے لگتا ہے کہ بادشاہ کا فقط یہی کام ہے کبھی کبھی تخت سلطنت پر جلوس کرے لوگوں کو انجام و اکرام اور خطاب القاب عطا کرے اور

مجلسوں میں عورتوں میں بیٹھ کر اپنی عمر کاٹنے۔ ملکی حل و عقد اور امر نہی۔ اور سلطنت کا کاروبار اور مال و لشکر اور ثغور و اطراف ملک کی دیکھ بھال سب کچھ وزیر کا کام ہے۔ اس لیے یہ تمام فرائض وزیر کو دیدیتا ہے۔ یہاں تک کہ اس کی سلطنت و استقلال کے اسباب پیدا ہو جاتے ہیں۔ اور خاندان شاہی سے سلطنت نکل کر اس کے قبضہ میں آتی ہے۔ اور اس کے بعد اس کی اولاد و اقربا میں جیسے کہ بنیادیہ۔ ترکمان کا فوراً خشیہ وغیرہ کو مشرق میں اور مصر و لبنان ابی عام کو اندلس میں سلطنت ملی۔ کبھی کبھی مسلوب الاختیار بادشاہ حقیقت حال کو سمجھ کر امراء و وزراء کے پنجے سے نکلنا اور استقلال و استبداد حاصل کرنے کے لیے ماتھے پر ہاتھ نہایت۔ اگر کوئی شمش سود مند ہو گئی تو ملک و سلطنت پر حاوی ہو جاتا اور غاصبوں کی وجہ سے شہر و دیہات پر تباہی مہر و مہر تہت سے معزول۔ یا قتل کر کے ان کے شرف و سامے سے خلا ہی پاتا ہے۔ لیکن ایسے واقعات شاذ و نادر ہی پیش آتی ہیں کیونکہ جب سلطنت اولیاد دولت و وزیر کے سلطنت کے ماتھے میں آ جاتی ہے۔ تو وزیر برقرار کا تسلط و استبداد بڑھتا ہی جاتا ہے۔ اور رفاہی کی صورت بن نہیں پڑتی۔ اور ہونا بھی بدی چاہیے اس لیے کہ امراء و وزراء کا تسلط اکثر ایسے زمانہ میں ہوتا ہے جو عام طور سے ملک کی عیش و عشرت کا دور گنا جاتا ہے۔ ابنا سے ملک کی ناروغی و بے بدش پا کر شجاعت و بہادری کو فراموش کر دیتے اور نانا اخلاق و اطوار کے نوکر ہو جاتے ہیں۔ ملک و سلطنت کی طرف متوجہ نہیں ہوتے متغلبین کی مصلوب کر کے استقلال و استبداد نہیں پیدا کر سکتے۔ بلکہ محض ظاہری جاہ و جلال اور گونا گون لذات و تکلفات پر فحاش کرتے ہیں۔ اور انہیں باتوں کو تکی سلطنت سمجھ بیٹھتے ہیں۔

یاد رکھنا چاہیے کہ اولیاد و اراکین سلطنت کا یہ تغلب اکثر اس زمانہ میں ہوتا ہے جب کہ خاندان شاہی اپنی قوم کو ملک و سلطنت سے علاحدہ کر کے خود مجد الانفرادہ حاصل کرتا ہے۔ اور یہ عارضہ سلطنت کے ضروری عوارض میں سے ہے جس کی سلطنت کو چاہیہ نہیں۔ جیسے کہ ہم قبل ازیں بیان کر چکے ہیں اور یہ دونوں مرض بے وزرائے و برداشتہا کی سلطنت کا استقلال و استبداد پیدا کرنا اور بادشاہ کا مسلوب الاختیار ہو جانا ایسے نامرد مرض ہیں کہ شاذ و نادر ہی سلطنت ان کی بچ سکتی ہے۔ واللہ یوفی سؤلہ من یشاء و هو علی کل شیء قدیّر۔

(۲۲) فصل سبب دوم

جو لوگ سلطنت و سلطان پر حاوی و غالب آتے ہیں وہ خود

کھڑا کیا۔ اور انجام کار عامریوں کی حکومت نیست و نابود ہو گئی۔ اور خلیفہ مؤید مارا گیا۔ اور خاندان خلافت ہی میں سوا کسی جگہ دوسرے لوگوں نے بیعت کر لی مگر ملک کی حالت اور دیگر لوگوں ہو گئی۔ واللہ خیر الوارثین +

فصل سبست سوم (۲۳)

سلطنت کی حقیقت اور اس کے اصناف و اقسام۔

ملک و سلطنت نوع انسانی کا طبعی خاصہ ہے کیونکہ انسانی حیات و وجود بغیر اس کے ممکن ہی نہیں کہ آدمی بل جگر رہیں۔ اور حصول معاش اور ضروریات میں ایک دوسرے کی مدد کریں۔ اور جمع ہونے پر باہمی معاشرت و معاملہ کی ضرورت پیش آتی ہے۔ اور ہر شخص حیوانی طبیعت کے مقتضائے ظلم و عدوان کی وجہ سے دوسروں کے حقوق پر دست اندازی کرتا ہے اور وہ غضب و نفرت کی وجہ سے کہ اقتضائے بشریت ہے انہیں روکتے اور درپے مدفعت ہوتے ہیں۔ اور نزاع شروع ہو کر جدال و قتال تک نوبت پہنچتی ہے۔ اور انجام کار حرج و مرج اور خونریزی و تلف نفوس کا بازار گرم ہو جاتا ہے جس سے انقطاع نوعی کا قوی احتمال ہو حالانکہ حفظ نوعی از رو مشیت ضروری ہے۔ پس چونکہ فیصلہ کن حاکم کے بغیر انسان کی بقا اور حفاظت محال ہے۔ اس لیے انہیں حاکم عادل کی ضرورت پڑتی ہے کہ ایک کو دوسرے پر ظلم و ستم نہ کرنے دے۔ یہی نفس فطرت بشری کے اقتضاء کے موافق ملک قاہر و سلطان محکم بتا ہے۔ اور قہر و حکم عصبیت کا حاصل ہوتا ہے۔ کیونکہ ہم بیان کر چکے ہیں کہ مطالبہ و مدفعت عصبیت کے ممکن نہیں ہے۔ اور چونکہ ملک و سلطنت انسانی مراتب و مناصب میں سوا اعلیٰ تر ہے۔ اس لیے اس کے خوالاں بھی بہت ہوتے ہیں۔ اور مدافعت کے لیے صاحب و اعیہ کو متعدد عصبیتوں کی حاجت پڑتی ہے۔ اور پھر وہ عصبیتیں بھی مختلف قوت و زور والی ہوتی ہیں اس لیے ہر ایک عصبیت اپنی قوم اور اس کے قبیلوں پر بحکم و تملک پیش آتی ہے لیکن ہر ایک عصبیت اور قوم میں ایک بادشاہ نہیں ہوتا۔ بادشاہ حقیقت میں ہی مانا جاتا ہے کہ عام رعیت اس کی مطیع و متقاد ہو۔ اور وہ باج و خراج وصول کرے۔ اطراف و جوانب میں فواج و عساکر بھیجے اور لغور سلطنت کی حفاظت و حراست کرتا ہو۔ وہ سب پر غالب ہو۔ اور اس پر کوئی

غالب نہ ہو یہی ہیں سلطان و سلطنت کو معنی اور انکی حقیقت۔ جیسے کہ عام طور سے مشہوری اور اگر کسی کی شوکت و عصمتیت مذکورہ بالا اوصاف میں فی الجملہ ناقص ہے مثلاً حفاظت بقوا کی قدرت نہیں یا وصول خراج و قبیض اخراج سے مجبوس ہے وہ سلطان ناقص ہے۔ جس کی حقیقت کامل نہیں۔ جیسے کہ تیروانی انالیہ کی حکومت میں ملوک برابر و ابتداءے خلافت عباسیہ میں اکثر ملوک عجم گذرے ہیں اور اسی طرح اگر سلطانی عصمت باقی دیگر عصبانیت و قوی غالب نہیں اور انہیں اپنے امروہی کا پابند نہیں کر سکتی۔ بلکہ جو دیگر کی محکوم ہے اسے بھی سلطنت ناقصہ سمجھنا چاہیے۔ یہ حال ان اطراف جہات کے مزار اور وساک ہے جو کسی ایک سلطنت کے لئے الجملہ تابع ہو جاتے ہیں۔ کیفیت اکثر وسیع سلطنت کو پیش آتی ہے کہ ملوک اطراف بعیدہ میں ہر ایک قوم کا بادشاہ الگ ہوتا ہے اور سب کے سب ایک سلطنت کی تابع ہوتے ہیں جو ان سب پر غالب ہو جیسے عبیدیوں کی وسیع سلطنت میں ملوک صنهاجہ اپنا بچا قوم کے بادشاہ ہونے اور ملوک زمانہ کی بھی عبیدیوں کی اور کبھی امویوں کی فرمانبردار رہے اور بنی العباس کے عہد خلافت میں ملوک عجم اور قبل از اسلام ملوک بربر و ترکستان کے طبع گذرے اور فارس کے ملوک طوائف ہکندہ اور اس کی قوم یونانیوں کے زیر سایہ برسر حکومت ہوئے اس قسم کی اور بھی بہت سی مثالیں دہونے سے مل سکتی ہیں۔ واللہ الفاعل فوق عباده

فصل سبب و حرام (۲۷)

طریقہ حکومت میں بادشاہ کا اعتدال سے گذر جانا ملک و سلطنت میں خرابی پیدا کرتا ہے۔

جانتا جاوے کہ جو مصالح رعیت کہ سلطان کی ذات سے وابستہ ہوتے ہیں۔ ان کو بادشاہ کی صباحت و ملاحت۔ حسن صورت۔ جسمانی تنومندی۔ مہارت فنون۔ جودت حظ۔ جدت ذہن۔ وغیرہ سے کچھ تعلق نہیں۔ بلکہ ان کی مصلحتوں کی نیل باہمی تعلق و اضافت سے ہوتی ہے۔ کیونکہ مملکت و سلطنت ایک امر اضافی ہے۔ کہ متسبیح و میان متحقق ہوتا ہے۔ پس اس لحاظ سے بادشاہ کو ملک رعیت اور رعیت کو مور و مصالح کا منتظم کہنا چاہیے۔ گویا سلطان وہ ہے

کر عایا رکھتا ہو۔ اور رعیت وہ ہے کہ اس کا کوئی بادشاہ ہو۔ اور جو تعلق کہ سلطان کو رعیت سے ہوتا ہے۔ اس کا نام مملکت ہے یعنی ملکیت میں بادشاہ کے مالکیت عیت ہونے کو۔ پس جس وقت کہ مملکت و سلطنت کے ساتھ بادشاہ کی ذات میں جودت بھی ہوگی۔ فرائض سلطانی با حسن و جود پورے ہو سکیں گے۔ اس لیے کہ جب مملکت و سلطنت کسی نیک خاص اعلیٰ صلاح بادشاہ کے ہاتھ میں ہوگی تو رعایا کی بہبود کی صورت ہو۔ اور اگر بد شرست جفا پیشہ حکمران ہے تو رعایا کو اس سے ضرر اور نقصان پہنچے گا اور وہ تباہ و برباد ہو جائے گی۔ اور سلطنت بھی معرض زوال میں جا بیگی۔ اس لیے کہ اگر بادشاہ قاہر و جابر اور ظلم دوست اور بہت کرید کر نیوالا ہوگا۔ ہر وقت رعایا کی پردہ دری اور تہک کرے گا۔ اور لوگوں کی خطا و قصور کی دریافت کی فکر میں لگا رہے گا۔ تمام رعایا اس سے مرعوب اور ذلیل ہو جائے گی۔ آخر یہ عقوبت کو بچنے کے لیے جھوٹا اور فریب کرنے پر مجبور ہوگی۔ اور رفتہ رفتہ یہی مینہ خصلتیں اس کی طبیعت میں تنک ہو جائیں گی۔ بصیرت پر پردہ پڑ جائے گا۔ اخلاق خراب ہو جائیں گے۔ جنگ و مداخلت کے موقعہ پر غدر کرے گی۔ اور سلطان کا ساتھ چھوڑ دیگی۔ غرض کہ مملکت و سلطنت کی حمایت و حفاظت فسادیت کی وجہ سے محال ہو جائیگی۔ بلکہ بعض اوقات رعایا ایسے بادشاہ سے تنگ آکر اس کے قتل کرنے سے بھی دریغ نہیں کرتی۔ اور آخر وہ سلطنت کو محض غم ہو جاتی ہے۔ اور اگر رعایا کا اس پر چل سکا۔ اور بادشاہ کا جبر و قہر نہ رہا۔ تو بھی عصیت کے فساد پذیر ہو جانے سے سلطنت اصل مرکز سے ٹکھاتی یا نہایت ضعیف و کمزور ہو جاتی ہے۔ اور اگر بادشاہ رعیت کا پتا خیر خواہ اور بہادر ہو اور اس کی خطاؤں سے درگزر کر لے۔ تو رعایا اس سے مانوس ہو جاتی ہے اس کے عقو و کرم کے بھروسہ پر ہر بات میں اسی کی طرف رجوع اور اس سے محبت کرتی ہے۔ اور عدل و انصاف کے جنگ ہونے کے وقت اس کی حمایت و نصرت پر آمادہ کھڑی ہوتی ہے۔ اور پوش جنبہ داری میں اس پر قربان ہونا بنا فرض سمجھتی ہے۔ اس لیے ایسے شفیق و مہربان بادشاہ کے زمانہ میں ملک و سلطنت کا انتظام نہایت خوبی و خوش اسلوبی سے ہوتا ہے۔

حسن سلطنت یا مملکت فاضلہ میں بادشاہ اپنی رعایا سے با کرام و احسان پیش آتا ہے ظلم و تعدی سے اسے بچاتا اور اس کے دشمنوں کو دفع کرتا ہے لیکن سلطنت محض مداخلت اعداء اور دفع عدوان سے محقق نہیں تمام کمال کو پہنچ جاتی ہے۔ اور احسان و اکرام جو بادشاہ کی طرف سے ہوتا ہے۔ وہ محض تفہیل و رفق ہے۔ تاکہ رعایا تنگ و حاشم نہ رہے یہی انضال و اکرام بادشاہ کو محبوب القلوب بناتا ہے۔ جس سے تمام ملک میں حمایت و نصیحت کی جڑیں نہایت مضبوطی کے ساتھ پھیل جاتی ہیں۔

جاننا چاہیے کہ سلاطین شدید الذکار میں شاذ و نادر ہی کہیں نفق و ملامحت کا مادہ ہوتا ہے۔ یہ مادہ اکثر معمولی اور بھولے بھالے بادشاہوں کی طبیعت ہی میں کچھ زیادہ ہوتا ہے۔ باخبر و صاحب کیا ست بادشاہ کی افواہی سی بات یہ ہے کہ رعایا پر اسکی طاقت سے زیادہ بوجھ ڈالتا ہے۔ اور ایسی سی باتیں سوچتا ہے۔ جو رعایا کی فکر و خیال سے بڑھتی ہیں، عواقب ہو کر پہلے سے سمجھ لیتا ہے۔ اور قبل از وقوع سختی کے ساتھ ان کی روک تھام کرتا ہے۔ اس لیے رعیت سخت کشمکش اور جنگنی میں گزرتا رہو کہ ہلاک یا تباہ ہو جاتی ہے۔ روحی فداہ جناب خیمیت ماننے کیا خوب فرمایا ہے کہ سیرا ضعفا سیرا ضعفا اور اسی خیال سے کہ فرط کیا ست خرابی کا باعث ہوتا ہے۔ شریعت نے حکم دیا ہے کہ حاکم بہت ذکی لطیف نہ ہو۔ اس حکم کا ماخذ تریا دابن سفیان کا واقعہ ہے۔ کہ جناب فاروق نے ولایت عراق سے معزول کیا۔ تو زیادہ نے کہا کہ اے امیر المؤمنین آپ مجھے کیوں معزول کر دیا۔ کیا میں ظلم و فسق حکومت سے عاجز تھا۔ یا مجھ سے کوئی خیانت ہوئی۔ آپ نے جواب دیا کہ میں نے تمکو ان دونوں سببوں میں سے کسی ایک کی وجہ سے جسی معزول نہیں کیا۔ اصل وجہ یہ ہے کہ تمہاری عقل و ذکاوت عوام کی عقل و ذکاوت سے کہیں زیادہ ہے۔ میں نے مناسب سمجھا کہ اس حالت میں تم بعد ولایت رہو کہ رعایا کی رحمت و تکلیف کا اندیشہ ہے۔ اسی واقعہ پر نظر کر کے نقبانے حکومت کو یہ شرط کر دی کہ جو حاکم مقرر کیا جائے۔ وہ تریا دابن سفیان اور عمر بن العاص جیسا ذکی لطیف اور باریک بین نہ ہو۔ کیونکہ اسی صورت میں ظلم و تعدی کا ہو جانا اور رعایا و محکوم پر مافوق الطاق بار پڑنا بعید از قیاس نہیں۔ جیسے کہ ہم اس کتاب کے آخر میں تفصیل بیان کریں گے غرض کہ ان باتوں سے ثابت ہوتا ہے کہ صاحب سیاست کا زیادہ ذکی و کیس ہونا ایک قسم کا عیب ہے کیونکہ فرط کیا ست جسے کر پڑی کہنا چاہیے۔ افراط فکری ہے جیسے کہ بلاوت تغریظ فکری اور تمام اوصاف انسانی کے اطراف مذموم ہوتے ہیں۔ اور اوسط محمود جیسے کہ کرم کہ وصف متوسط ہے محمود ہے۔ اور تندیر و بخل مذموم قبیح۔ اور شجاعت کہ ہمت و جبن کے درمیان وسط ہے محمود ہے۔ اور یہ دونوں اطراف نیز محمود اسی لیے صاحب کیا ست صفات شیطانیہ میں منصف ہوتا ہے اور لوگ اسے شیطان و حیلہ کہتے ہیں۔

چونکہ تمدن واجتماع نوع انسانی کے لیے ضرور ہے۔ اور ملک و سلطنت کے قیام سے بھی چاہیے
 نہیں اور ملک و حکومت کا اقتدار ہے قہر و غلبہ جن کو قوائے حیوانی و غلبہ کی نتیجہ کہنا چاہیے اس کے
 اکثر صاحب سلطنت اور فرمان ملک کو احکام ظالمانہ ہوتے ہیں۔ اور وزیر و دستوں پر جو رسوم کرتا رہتا
 ہے۔ تاکہ انہیں اپنے خاطر خواہ راستہ پر چلائے۔ اگرچہ وہ اعمال و افعال جن کے کرنے پر وہ انہیں مجبور
 کرتا ہے۔ انکی طاقت سی باہر ہی کیوں نہ ہوں۔ اور متعدد ملک و سلاطین اپنے اپنے دور دورہ میں
 ملک و رعایا کو گونا گونا گوں امور و مالا بطاق کی تکلیف دیتے رہے ہیں۔ ایسی صورت میں اطاعت سلطانی
 مشکل ہو جاتی ہے۔ اور رنگ اگر ملک میں ایسی ہی نہ ہو۔ عصبیت کفری ہو جاتی ہے۔ جو امن و امان
 میں خرابی ڈال دیتی ہے۔ قتل و غارت گاہاں لگ کر مہم ہوتا ہے۔ اس لیے اس قسم کے مروجہ کے
 دفعہ کے لیے ایک ایسے قانون سیاست کی ضرورت ہے کہ اس کے مطابق ملک ہی مطر و مشرطی احوال تسلیم کرے۔
 اور بطریق خاطر اس کے احکام کا صحیح و مفاد سمجھے۔ جیسے اقوام بارہ شریکوں کے یہاں انکی سلطنت
 کے زمانوں میں اس قسم کا کوئی نہ کوئی خاص قانون نہ تھا۔ اور جب کسی ملک و سلطنت میں کوئی
 اس قسم کا قانون سیاست نہیں ہوتا۔ تو آگے دن ملک میں فتنہ و فساد پارتا ہے اور سب اس سلطنت
 خائن و کمال کو نہیں پہنچتا۔ *سنة الله في الذين خلوا من قبل*۔ اب اگر یہ قانون سیاست اکابر
 دولت و مصلحت سلطنت نے مل جل کر بنایا۔ اور یہ ہو سکے کہ اسے اس ملک و سلطنت پر واجب
 اطاعت قرار دیا ہے۔ تو اسے سیاست عقلمندانہ کہیں گے۔ اور اگر یہ قانون اللہ تعالیٰ نے اپنے
 مخلصی پروردگار کے واسطے عامہ مطلق کہہ دیا ہے۔ تو اسے سیاست دینیہ یہ قانون الہی
 انھیں کی دینی دنیاوی دونوں مصلح کا ذریعہ ہوتا ہے۔ یہ محض مصلحت دنیا کا باعث۔ کیونکہ دنیا تو
 غور و جہت و باطل ہے۔ اور اس کے بطلان پر موت و فنا سے زیادہ کیا بدیہی اور ظاہر دلیل ہو سکتی ہے
 اللہ تعالیٰ فرماتا ہے *انھم افا خلقنا کہ عبادنا*۔ قانون دین کا اصل مقصود مصلحت دین ہے جس سے
 سلطنت دینی حاصل ہوتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ تمام شریعتیں کا فائدہ خلاق کو عبادت اور جن معاملہ پر
 کار بند ہونا حکم دیتی ہیں۔ یہاں تک کہ تاہر و جابر بادشاہوں کو بھی دین کے سید پر راستہ پرانی
 آتی ہیں۔ اور شاہ کی نگاہ میں چھوٹے بڑے سب برابر ہوتے ہیں۔ اب جو کچھ بھی ملک و سلاطین۔
 قہر و غلبہ اور قوائے غلبہ کی تحریک سے کرتے ہیں۔ وہ ظلم اور ستم و سراسر مذموم و فحیم ہوتا ہے۔ کیونکہ
 سیاست دینیہ ان باتوں کو بھی جائز نہیں رکھ سکتی۔ اور جو کچھ اپنی سیاست اور احکام کے
 مقتضات سے ملک و سلاطین اگر کرتے ہیں۔ وہ بھی قبیح ہے۔ اس لیے کہ انسانی سلطنت و رویت

ہدایت ربانی کے درجہ کو نہیں پہنچ سکتی دین محمد صلی اللہ علیہ وسلم نور فہد من نور۔ کیونکہ شارعِ عالم الہی مصالحِ خلایق کو خوب جانتا اور سمجھتا ہے۔ اور امورِ آخرت جو دنیا کی آنکھوں سے غائب ہیں ان کی حقیقت کا علم اسے کما بین ہی ہوتا ہے۔ اور وہ ان تمام مصالح کو پیشِ نظر رکھ کر ان کو ایک عام راستہ پر چلنے کی ہدایت کرتا ہے۔ کوئی گدا ہو یا بادشاہ اس کو اعمالِ تین ست کو دل اس کے ساتھ ہونگو جن سے کسی طرح اس کو مفر نہیں۔ قال صلی اللہ علیہ وسلم انا ہذا انکم نرد علیہم وریاستِ عقلیہ محض فلاحِ دنیوی کے لیے ہے جس سے دنیا کو نظرِ ظاہری یا قریب معلوم ہو جائے اور اس میں ربی و بشری کا مقصود۔ ہتہ اصلاحِ آخرت۔ اس میں نور و سبب کی مقصد نہایت حقیقت و حلاوت و فیض اور نیادی ہو۔ میں شریعت کے احکام کی ہر بندہ ہے پس جو لوگ سچا نبی را شاہ شریعت پر مامور ہوتے ہیں انہیں انبیاء و رسول کہتے ہیں۔ یہ جو اس سے سزا و عقاب سے قدامت میں۔ ان کو ہی خلافت کہتے ہیں۔ خلف کہلاتے ہیں۔ اب میں مہمات اور عقلی سیاست و خلافت نبوی کی تعریف یوں کرنی چاہی کہ طبعیتِ مملکت عامۃً انسان کو سلطانی اثرات سے ہوا جو اس کے پیرا کرنے پر مجبور کرتی ہے اور مملکت سیاسیہ بحسب مقصد قضاے عقل دنیاوی و منفعت کے حصول اور دنیاوی نقصان کے دفع کرنے کا ذریعہ ہے۔ اور خلافت احکامِ شریعہ کے موافق ہی انسان کو اخروی و دنیاوی مصالح کے راستہ پر چلاتی ہے۔ آخرت تو اس کا مقصود بالذات ہی ہے۔ بہت سی مداخلت دین۔ سو وہ بھی شارعِ کوز و بکا تمامہ مصالحِ اخرویہ کی طرف راجع ہیں۔ کیونکہ دنیا آخرت کی چھٹی ہے۔ پس گویا خلافت حراستِ دین و سیاستِ دنیاوی دونوں کے مجموعہ کو کہتے ہیں اس فرق کو اچھی طرح سمجھ رہنا چاہیے کیونکہ ہماری آئندہ مباحث کو اس سے بہت کچھ تعلق ہے۔ واللہ العظیم العظیم

فصل ہفتم

منصب خلافت اور اس کی شروط کا اختلاف

ابھی ہم بیان کر چکے ہیں کہ خلافت صاحبِ شریعت کی نیابت کو کہتے ہیں۔ اور اس کا کام ہے حفظِ دین و سیاستِ دنیا۔ کبھی کبھی خلافت پر ہی امامت کا بھی اطلاق ہوتا ہے۔ اور جو انبیاء کے فرائض کا بار گران اپنے ذمہ رکھتا ہے خلیفہ و امام کہلاتا ہے۔ امام اس سے کہ جیسے امامِ غماز کا اتباع و اقتداء ہوتا ہے۔ اس کا اتباع بھی ہوتا ہے۔ بلکہ یہ امامت کبریٰ ہے۔ اس لیے کہ جمیع حکام

میں اس کا اقتدار امت کو کرنا پڑتا ہے۔ اور خلیفہ اس مناسبت سے کہ جو مکہ نبی اپنی امت میں آئے
 اپنا جانشین چھوڑتا ہے اس لیے وہ خلیفہ ہوا۔ خلیفہ کبھی محض خلیفہ کہلاتا ہے۔ اور کبھی خلیفہ
 رسول اللہ البتہ خلیفۃ اللہ کے کہنے میں علماء کو اختلاف ہے۔ بعض کے نزدیک جانشین ہے اس کا
 مآخذ یہ آیت ہے اِنِّیْ جَاعِلٌ فِی الْاَرْضِ خَلِیْفَۃً۔ وجعلکم خلائفۃً الارض۔ گویا یہ لوگ خلائف
 عامہ کی وجہ سے جو نبی آدم کے لیے اللہ تعالیٰ کی طرف سے مہمود و مقسوس۔ اسے خلیفۃ اللہ کہتے
 ہیں۔ لیکن جمہور علماء اس مساک کے خلاف ہیں۔ کیونکہ ان کے نزدیک آیات: لَکُمْ بِاللّٰہِ
 معنی اس کی خلافت پر دلالت نہیں کرتے۔ اور حضرت ابو بکر صدیقؓ نے بھی جب لوگ آپ خلیفہ
 اللہ کہہ کر پکارنے لگے۔ تو منع فرمادیا۔ درہمکہ میں تو خلیفہ رسول اللہ تھا۔ خلیفۃ اللہ ایک جہ
 یہ بھی بیان کرتے ہیں کہ خلافت غائب کے حقوق میں ہوا کرتا ہے۔ اور ان دونوں میں سے ایک
 اس کی خلافت بھی نہیں ہو سکتی۔ خلیفہ و امام کا ہونا ضرور اور واجب ہے۔ لیکن نہ صرف یہ کہ جب صحابہ کرام
 کے اجماع سے ثابت ہے۔ چنانچہ جب جناب خدیجہؓ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات ہوئی تو فوراً صحابہ
 کرام نے حضرت ابو بکرؓ سے حجت کی۔ اور تمام مسلمانوں کا حل و عقد آپ کے ہاتھ میں رہا۔ یہ یاد کیا۔ اس کے بعد
 بھی خلافت کا سلسلہ برابر جاری رہا۔ اور مسلمانوں نے اپنی باعت کو کبھی خلیفہ سے خالی نہ رکھا
 یہی اجماع عمل و وجوب خلافت و ضرورت امامت کی بین دلیل ہے۔

بعض کا خیال ہے کہ وجوب امامت یا مقتضائے عقل ہے اور جو اجماع کہ استقرار خلافت پر ہوتا رہا ہے
 وہ اصل میں مقتضائے عقل ہی تھا کیونکہ اجتماع النہیٰ کو ایسے عقلاً واجب و ضرور ہے اور اجتماع کا
 نظام بدون امام ممکن ہی نہیں۔ کیونکہ تعدد بغرض کی وجہ سے اجتماع و تمدن میں مساوات کا واقع
 ہونا مسلمات سے ہے۔ اس لیے اگر حاکم عادل (امام) موجود نہ ہوگا تو نظام اجتماع میں خرابی واقع ہوگی
 اور ہلاکت کے ساتھ قطعاً نوعی تک نوبت ہو جائے گی۔ حالانکہ حفظ نوعی شریعت کے مہتمم بالشان عقلی
 میں سے وہی ام بعینہ حکمانے وجوب نبوت کی دیں میں پیش کیا ہے اور نے اجماع ہم اس کا توطیہ بھی
 کر چکے ہیں کیونکہ ان کی دلیل کا ایک مقدمہ یہ ہے کہ حاکم عادل خدا تعالیٰ کے پاس سے ایک شریعت
 لیکر آیا ہے۔ جس کو عامہ خلائق واجب التحمل سمجھتی ہے۔ اور اسی پر اعتقاد رکھتی اور ایمان لاتی
 ہے۔ لیکن یہ مقدمہ خود غیر مسلم ہے۔ اس لیے کہ کبھی حاکم وہ بھی ہوتا ہے جو سطوت علی اور اہل نبوت
 کے زور سے عوام پر حکومت کرتا ہے۔ اگرچہ شریعت بذاتہا مفقود ہی کیوں نہ ہو۔ جیسے محسنی غیر
 دیگر امتوں کی حالت ہو کہ کوئی شریعت کتاب ان کے پاس نہیں۔ یا سرعہ سے ان تک کسی رسول

دعوت کا اثر ہی نہیں پہنچا مگر پھر بھی وہ تو میں صاحب حکومت ہو میں۔ اور ان میں بہت کمزور دست
ملوک و سلاطین گذرے جنہا کے اس مقدمہ کے ابطال کے لیے ہم یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ نزاع و فساد کے
ذمہ کے لیے یہی امر کافی ہے کہ ہر شخص باقتضائے عقل سمجھتا ہے کہ ظلم و ستم مذموم ہے اس کو کنارہ کرنا چاہیے
اس لیے حکماء کا یہ دعویٰ کہ نزاع و فساد کا ذمہ شرعیت ہی سے ہو سکتا ہے۔ ساقط الاعتبار ہے۔ اور عین
ایام کی بھی ضرورت نہیں پڑتی۔ کیونکہ جو باتیں امام کی ذات سے وابستہ ہیں۔ ان کو با اثر و ذی شوکت
رو سا بھی لینے زور سے پرماہر سکتے ہیں۔ یا کم از کم نزاع و ظلم سے لوگوں کو روکتے ہیں اس لیے
مذکورہ بالا مقدمہ کے ثبوت کے لیے کوئی دلیل عقلی قائم نہیں ہو سکتی۔ پس اس بیان سے نتیجہ نکلتا ہے
کہ خلافت و امامت و خیر دینی ضرورت شرعیہ یعنی اسی اجمال سے نکلتی ہے جو ہم ضرورت امامت کے
بیان میں اپنی طرف سے بیان کر چکے ہیں۔

بعض لوگ کہتے ہیں کہ جب امامت سے انجاء کرتے ہیں۔ نہ مقتضائے عقل ہی سے ضروری سمجھتے ہیں نہ
بحکم شرعیہ ہی۔ بلکہ جس سے علماء و عوام کی مسرت و انکسار ہو گیا۔ جب فقط یہی ہے کہ شرعیت کے احکام کا
امضا و اجراء ہوتا ہے اور یہ کہتے ہیں کہ جہالت عدل و انصاف اور حدود و اثر ہر کار بند ہے۔ اس سے
اوام کی حاجت نہیں رہے۔ ہونا چاہیے واجب رہا۔ لیکن ان لوگوں کا یہ سبب بالاتباع مردود ہے اصل
میں وجہ امامت یہ ہے کہ ایک سے حکمرانی وعدہ ہے کہ ان لوگوں نے دیکھا۔ شرعیت دینا اور اس کی حکومت
سلطنت کو برپا کرنا۔ اس کے بعد کہ وہ تھوڑے عبادت کا حکم دیتی ہے۔ پس ملک اور اس کے لوازم و تغلب
تسلط سے بچنے اور اس سے متعلق رہنے کے لیے یہ تدبیر نکالتے اور امامت و خلافت کی ضرورت سے انکار
کرتے ہیں۔ لیکن حقیقت یہی شرعیت نے بذاتہ کہا۔ و سلطنت کی ندرت نہیں کی ہے۔ اور نہ اس کے قیام
و اقامت کو برا بھلا کہا ہے۔ بلکہ ان مفاسد برائی کی ہے جو اثر ملک و دولت کی حالت میں ظہر و ظلم اور دیگر
ہوا و ہوس سے پیدا ہوتے ہیں۔ اور اس میں شک نہیں کہ ظلم و جور۔ ہوا و ہوس مذموم و مخطوب ہیں لیکن
ان امور کی ندرت کو ساتھ ہی عدل و انصاف و اہم دینیہ کی قیامت حفظ مذہب کی تعریف کی ہے۔
اور ان باتوں پر عمل کرنے کو باعث ثواب آخرت قرار دیتا ہے۔ اور یہ سب باتیں ملک و سلطنت ہی کے تابع
ہیں۔ پس اس صورت میں ملک و سلطنت کی ایک اعتبار سے مذمت ہو۔ اور دوسرے اعتبار سے مدح نہ
یہ کہ شرعیت نے بذاتہ ملک کو قبیح گردان کر اس کے ترک کا حکم دیا ہو۔ چنانچہ شہوت و غصہ کی بھی ندرت
کی ہے۔ لیکن اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ ان دونوں قوتوں اور ان کے آثار کو بالکلیہ نیست و نابود کر دیا
جائے کیونکہ وہ انسان کو بظہر و عطا ہوئی ہیں۔ اور ہر وقت اس کو ان کا کام ہے۔ پھر ان کے

ترک کا کیونکر حکم ہو سکتا ہے۔ اصل میں انکی نیت سے مراد یہ ہے کہ دونوں قوتوں کو بمقتضائے عقل و حق کام میں لایا جائے۔ یہی حال ملک سلطنت کا ہے۔ کیونکہ لو کہ داؤد سلیمان علی نبینا وعلیہما السلام صاحب سلطنت ہوتے۔ ادا انکی سلطنتیں ایسی تھیں کہ دروں کو نصیب نہ ہوئیں۔ اور باوجود منصب کے اللہ کے نبی و ربرگزیدہ خلایق تھے۔ اس سے قطع نظر کہ ان میں تب بھی معتزلہ و خوارج کو وجوب امامت انکار کرنے سے کچھ فائدہ نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ احکام شریعت کی اقامت کے تو وہ بھی قائل ہیں۔ اور احکام اقامت و شاعت بغیر عصیبت و شوکت کے حاصل نہیں ہو سکتی۔ اور عصیبت بطبعها حاکم بادشاہ کی مقتضی ہے۔ اس لیے حکام و سلطان کا ہونا ضروری ہو گا۔ گو نبی ہر امام بن کر لیا جائے۔ کچھ بھی انہیں باتوں کا مستحق نہ ہو۔ اور ان سے وہ لوگ گریز نہ ہیں جو غلامانہ امور کا ہونا بالاجت ضروری اور فرض کفایہ ہے۔ اور اصل حل و عقد کی طرف راجع ہے۔ اس لیے انکو فرض ہے کہ امام مقرر کریں۔ اور عامہ خلافت پر اسکی اطاعت و فرمانبرداری واجب ہے۔ **أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأَطِيعُوا أَمْرًا**۔

امامت چار شرطیں ہیں۔ علم۔ عدالت۔ کفایت۔ و اہمیتی۔ اس میں جو شخص کوئے و عمل سے تعلق ہے۔ پانچویں شرط جو بھی ہے۔ وہ امام کا قرشی نسب ہونا ہے۔ لیکن اس ضرورت میں امت کو اختلاف ہے۔ پہلی چاروں شرطوں کی وجہ ضرورت بیان کرتے ہیں۔

علم کی اس لیے ضرورت ہے کہ اگر امام حکام شریعت و حدود اللہ سے باخبر نہ ہوگا تو ان کے اجراء و انفاذ میں سعی و کوشش کا سہ گا۔ اور اگر شریعت کسی باخبر ہی نہ ہوگی۔ تو لوگوں کو اس پر کیا کاربند کرے گا۔ اور اگر تھوڑا بہت علم ہے تو وہ بھی کوئی نہیں۔ صاحب اجتہاد ہونا چاہیے۔ کیونکہ تقلید فی نفسہ ایک نقص ہے۔ اور امامت کرنے کا ہر ایک واجب و نافذ واحد ایسا ہی ہونا چاہیے۔

عدالت کی ضرورت یہ ہے کہ امام منصب دینی ہے اور تمام مناصب جن میں عدالت شرط ہے۔ اسکی زیرنگرانی ہوتی ہے۔ اس لیے خود امامت کو ایسے اس کا ہونا و حیات سے ہوا کہ اگر مخطورات شرعیہ کے ارتکاب سے کسی کے اعضا و جوارح میں نقصان آجائے تو اسکی عدالت بھی ساقط ہو جاتی ہے۔ اور اگر امام اعتقاد و اختیار کرے اور بدعت پسند ہو جائے تو سقوط عدالت میں بہت کو خفایت کفایت کی وجہ ضرورت یہ ہے کہ امام اقامت حدود اللہ اور جنگ و جہاد پر اقدام کرے اور اسلامی سے لوگوں کو وحدہ شریعہ کا پابند اور جہاد پر آمادہ کر کے عصیبت کی حقیقت کو سمجھتا ہو۔ سب پر پورا قادر ہو تاکہ ان درجوں سے حمایت و نیہ جہادنی سبیل اللہ۔ اقامت احکام مذہبی مصالح عوام کی تدا بیر جو خدا تعالیٰ نے اس کے ذمہ بہت پر لزم فرمادی ہیں۔ باحسن جوہر کلام ہے۔

ضعیف ہوئی۔ اور ان کی مصیبت عیش و عشرت میں بڑ جانے اور روئے زمین پر ان کے منتشر ہو جانے سے ضعیف ہو گئی۔ تو پھر وہ بار خلافت کو برداشت نہ کر سکے۔ اور عجم ان پر غالب آکر اور تمام حل و عقد ان کے ہاتھ میں چلا گیا۔ اس لیے اکثر محققین کو بھی قریش کی شرط ہونے میں شبہ پیدا اور عدم شرط کے قائل ہو گئے۔ اور اقوال ظاہر و باطنی کر کے لگے مثلاً رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اسمعوا واطیعوا وان ولی علیکم عبد حبشی ذوزبیبہ۔ لیکن ایسے اقوال عدم شرط کی دلیل نہیں ہو سکتے۔ کیونکہ ان اقوال سے اطاعت و فرمانبری کے متعلق تمثیل اور مبالغہ فرمایا گیا ہے۔ اکثر یہ لوگ عمر رضی اللہ عنہ کے اس قول سے بھی قریشیت کے عدم اشتراط پر استدلال کرتے ہیں کہ آپ نے فرمایا کہ لوکان سالم مولیٰ حذیفۃ حیالو لیتۃ۔ اولما دخلت فی فیہ اللظنۃ۔ یہ قول بھی مشکوک امامت کے لیے منافی مطلب نہیں کیونکہ نہ یہ صحابی محبت نہیں۔ دوسرے یہ کہ غلام قوم بھی قوم ہی میں محسوب ہوتا ہے۔ اور سالم کو قریش میں عصیت ولاحصل تھی۔ اور عصیت ہی شرط نسب کا فائدہ ہے۔ اور حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا یہ فرمانا اس لیے تھا کہ آپ نے دیکھا کہ امر خلافت بڑا کام ہے۔ اور بڑا کمزور ایک انکی شرطیں موجودہ اشخاص میں کافی نقص ہیں۔ اور سالم کی ذات میں بحیال خود ان شرط کو زیادہ دیکھا تھا۔ اس لیے اس کا نام لیا۔ کیونکہ علاوہ دیگر اوصاف کے عصیت نسب بھی از روئے و لا اس کو حاصل تھی گو کہ صریحی نسب تھا۔ مگر تاہم صراحت نبی کی سالم کو ضرورت ہی نہ تھی۔ اس لیے کہ صراحت نسب کا فائدہ ہے عصیت۔ وہ قریش میں اس سے بطریق ولاحاصل ہی تھی۔ پس گویا جناب عمرؓ کی سالم کو خلیفہ بننے کی رائے کافیہ اس لیے کی ہو دی و نیز سگالی کے خیال میں مبنی تھی۔ اوسا پ چاہتے تھے کہ خلیفہ ایسا شخص ہو۔ اور مسلمانوں کا حل و عقد اسے دیا جائے کہ چاہے کوئی زبان ملامت دراز نہ کر سکے

شرط امامت میں قریشیت کے وجوہ قاضی ابوبکر باطلانی نے بھی انکار کیا ہے۔ چونکہ چینی کے زمانہ میں قریشی عصیت کا شیرازہ بکھر چکا تھا۔ اور لوگ عجم خلفاء پر غالب تو ملی تھے۔ ایسی قاضی صاحب قریشیت کو مذہب خود شرط امامت میں ساقط الاعتبار کر دیا۔ اور عالمی سے اپنے عقیدہ کے اتفاق و اتحاد کی پروا نہ کی۔ کیونکہ اسے اپنے زمانہ میں خلفاء کا ہی حال دیکھا کہ عجم کے ہاتھ میں تھے۔ لیکن پھر بھی جمہور کی رائے وہی رہی کہ امامت کے لیے قریشیت ضرور ہے۔ اگرچہ مسلمانوں کے حل و عقد سے امام وقت قاصر ہی کیوں نہ ہو۔ پھر جمہور پر اعتراض ہوا کہ شرط کفایت کو بھی ساقط کیا جائے۔ یا ساقط الاعتبار مانا جائے کیونکہ جب نقصان مصیبت و شوکت و قوت

ناپید ہوگی۔ تو پھر کفایت بھی نہیں ہو سکتی۔ اور جب شرط کفایت ہی محتمل ہو گئی تو علم و دین بھی شرط امامت کے لیے مسلم نہیں رہتا۔ اور اس منصب عظیم کی تمام شرطیں بھی کالعدم اور ساقط ہو جاتی ہیں۔ حالانکہ یہ خلاف اجماع ہے۔ اب ہم بطریق خود اشتراط نسب کی حکمت و غایت کو بیان کرتے ہیں تاکہ مذاہب مذکورہ میں سے مذہب حق معلوم ہو سکے۔

ظاہر ہے کہ احکام شریعت کی کچھ کچھ غرض و غایت ضرور ہوتی ہے۔ جسکی وجہ سے وہ بشریت میں دخل پاتے ہیں۔ پس جب ہم غور کرتے ہیں کہ امامت کے لیے قرشی نسب قرار دینے میں شریعت کی کیا حکمت ہو۔ اور شارع علیہ السلام نے اسے کیوں ضروری قرار دیا ہے۔ تو معلوم ہوتا ہے کہ اس حکم میں محض یہی صلیحت نہیں ہے کہ قریش کو قربت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی شرافت اور اسکی برکت حاصل ہو۔ جیسے کہ عام لوگوں نے سمجھ رکھا ہے۔ گو کہ ہم یہ نہیں کہہ سکتے کہ اس قربت و برکت کا مطلق خیال بھی نہیں ہے۔ لیکن یہ سمجھ لینا کہ محض یہ قربت و برکت ہی حکم شریعت کی غایت اور حکمت ہے۔ ہرگز قابل تسلیم نہیں۔ کیونکہ یہ امور مقاصد شرعیہ میں سے نہیں ہیں۔ اس لیے اس شرط کے لیے کچھ اور حکمت و مصلحت بھی ہونی چاہیے غور کرنے سے عصبیت کے سواء اور کوئی بات معلوم نہیں ہوتی۔ کیونکہ عصبیت ہی ایک ایسی چیز ہے جس سے حمایت و مطالبہ ممکن ہے۔ اور اس کے زور سے تمام نزاع امت سوا اٹھ سکتی ہے۔ اور تمام اہل ملت آرام و سکون پاسکتے ہیں اور الفت و داد کی جبل امتین برجلے خود محفوظ اور شکست و انحلال سے بچ سکتی ہے۔ کیونکہ قریش ہی ایک ایسا خاندان تھا۔ کہ تمام قبائل مصر اس کے حامی و ناصر تھے۔ اور وہ ان سب پر غالب تھا۔ اور مرضی اسکی عزت و مصیبت و شرف کو تسلیم کرتے تھے۔ اور مصر کو قریش کا طرفدار اور مقرر شرافت باکر تمام قبائل اعراب بھی اسکی بزرگی اور جلالت کا اعتراف کرتے تھے۔ اور قریش کے تغلب و امارت کو حق بجانب سمجھ کر اس سے خوش تھے۔ اس لیے اگر شارع علیہ السلام امارت قریش کے سوا اور کسی کے لیے مقرر کرتے۔ عرب کے خلاف عام کی وجہ سے جھگڑا کھڑا ہو جاتا۔ اور اہل عرب ہرگز مطاعت اس کے سامنے خم نہ کرتے۔ اور قبائل مصر میں سے اور کسی کی بھی طاقت نہ تھی کہ اس خلاف کی ہر زور اندھی کو دبا سکتا۔ اور جہاد فی سبیل اللہ پر آمادہ کر سکتا۔ اس لیے مسلمانوں کی جماعت متفرق ہو جاتی۔ اور اختلاف کی تباہ کن آگ کے شعلے بھڑک اٹھتے۔ حالانکہ شارع علیہ السلام نفاق و خلاف سے بچا کر مسلمانوں میں اتفاق عام پیدا کرنا چاہتے تھے۔ تاکہ ان میں خویشی و محبتی اتحاد قائم ہو اور وہ باحسن و جوہر حمایت و مطالبہ کی تہذیب پاسکیں۔ یہ باتیں اسی وقت میں پوری ہو سکتی تھیں۔

کرامت و امامت قریش کے ہاتھ میں دیجاتی۔ کیونکہ وہ جو بتغلب سے عرب کے بے جہار گلوں کو اپنے ارادہ کے موافق چاہے چاہتے پھیر سکتے تھے۔ اور کسی کو ان سے سرتابی کی مجال نہ تھی۔ اس کے بعد اس وقت ان میں وہ قوت تھی کہ لوگوں کو نزاع و خلاف سے روک سکتے اور برپا ہو جانے کی حالت میں رافع رکھتے تھے۔ انہیں مصلحتوں پر شریعت نے نظر کر کے اس نصیب کی قریشیت کی شرط لگائی تاکہ قریشی عصبیت کا ہر پرہیزگار کی حالت کا باحسب جوہ انتظام کریں۔ اور مسلمانوں میں عام تقاضا قائم رہے۔ پہلا یہ کہ امامت و امامت قریش کے ہاتھ میں آتی۔ قبائل مضر نے اس کا ساتھ دیا۔ اور تمام قبائل عرب کے یہ طاعت خرم کر دیا اور ان کے سوا دنیا کی بڑی بڑی قوموں نے احکام مذہب کے سلسلے اپنے سر جھین دیے۔ اور کثرت کرامت سے دنیا پر تسلط کیا۔ اور دور دور کے ممالک فتح کر لیے۔ جیسے کہ اسلام کی ابتداء میں فتوحات کے زمانہ میں ہوا۔ اور اس کے بعد امویہ و عباسیہ سلسلوں کے زمانہ میں بھی کمینیت رہی۔ یہاں تک کہ خلافت مضمحل ہوئی۔ اور عصبیت عربیہ پارہ پارہ ہو کر میت و نابود ہو گئی۔ جس شخص نے اخبار عرب کو باسنبعا علیہ السلام اور قبائل عرب کے حوالہ و آثار میں غور و فکر سے کام لیا۔ وہ جانتا ہے کہ تمام عربیہ مضر و قریظہ کی عصبیت و شریعت کا رتھی ماؤ کہاں تک اس کو سب سے پہلے جانتا تھا۔ کیا یہاں تک کہ اس نے اپنی کتاب یہ ت و غیرہ میں بتوضیح بیان کیا ہے۔ پس جب ثابت ہو گیا کہ امت و خلافت قریشیہ و قریشیت کی شرط نزاع و خلاف کے دفعیہ کے لیے تھی۔ اس لیے کہ یہ عصبیت و تقصیب کی وجہ سے اس خطیہ کے متحمل ہو سکتے تھے اور یہ بھی ظاہر ہے کہ یہ عصبیت کی تمام سنی خاص و وقت اور زمانہ اور قوم کے لیے مخصوص نہیں ہے۔ اس سے محض وہ زمانہ امامت کے لیے قریشیت کی شرط و فضیلت ہے۔ جو یہی ہمارا مسلک ہے۔ اور امامت کے لیے شرط قریشیت کی جو علت خاص یعنی عصبیت ہے اس سے ہم امامت کو یہ علت ملے اور ضروری سمجھتے ہیں کہ یہاں پہلے سے نزدیک جو شخص مسلمانوں کا حل و عقد رکھتا ہو ضرور ہے۔ کہ کسی قوی اور غالب عصبیت والی قوم میں سے ہو۔ تاکہ اس کے زمانہ میں جو امور قومیں ہیں عام غلبہ کی وجہ اس کا اتباع کریں۔ اور حاکمیت پر اس کے سب متفق رہیں۔ لیکن جو عصبیت کہ قریش کو حاصل تھی اس زمانہ میں دنیا کے مسلمانوں کی کسی قوم کو وہ عصبیت و شریعت حاصل نہیں کیونکہ دعوت اسلام خود قریش سے شروع ہوئی۔ اور تمام قریشی اس لیے امام بن گئے۔ اور عرب کی تمام عصبیتیں اس کی حامی و مددگار تھیں۔ اس لیے دنیا کی مشہور اور متعدد قوموں پر اس کا غلبہ رہا۔ اس زمانہ میں جب کہ قریش کے لیے کوئی عصبیت موجود ہی نہیں ہے۔ اور قریشی عصبیت منقود و معدوم ہے۔ اس لیے کہ یہ دنیا چاروں طرف سے ہر ملک میں اسی شخص کو امیر و امام بنایا جائے یا مانا جائے۔

جائے جسکی مصیبت اس ملک میں غالب اور با شوکت ہو اگر کہی راز خلافت میں غور و فکر کرے تو اسے ہمارے اس بیان کے تسلیم کرنے میں کچھ پس و پیش نہ ہوگا۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ نے خلیفہ کو اپنا نائب قرار دیا ہے۔ تاکہ ہنگام خدا کے مہام و مصلح پر نظر کرے۔ منیفہ و نافع کی طرف انہیں ترغیب دلائے اور مضار و قبح سے بچائے۔ اور امام ان باتوں کا خدا تسمائی کی طرف سے ذریعہ اور معرض باز پرس میں ہے اور باز پرس اسی سے ہوتی ہے جو اپنے فرض منصبی کے پورا کرنے کی قدرت رکھتا ہو۔ نہ کہ عاجز و قاصر۔ چنانچہ امام فخر الدین رازی عورتوں کے بارہ میں کہتے ہیں کہ عورتیں انکاد شریعہ میں اکثر مردوں کی تابع کی گئی ہیں۔ اور وضعا ان سے کوئی خطاب نہیں کیا گیا جو خطاب مردوں کی جانب سے کیا گیا ہو بھی اسی میں شامل ہیں۔ اس لیے عورتیں خود مختار نہیں بلکہ ان کا اختیار مردوں کے ہاتھ میں ہے۔ البتہ احکام عبادت میں عورتیں بھی شمعاً مخاطب ہوتی ہیں۔ نہ بقیاس۔ اسکی وجہ یہ ہے کہ عبادت کا تعلق اور اس کا اختیار فی نفسہ ہر شخص مختصہ رکھتا ہے قطع نظر ان امور کے رہا باب امانت واقعات شامل حال ہیں۔ کہ کسی قوم کا اختیار اور اس کا حل و عقد ہمیشہ اسی شخص کو ملتا ہے۔ جو اس پر غالب و مستولی ہو اور شریعہ بھی اعلیٰ عموم چونکہ واقعات عام کے خلاف نہیں ہیں۔ اس لیے نتیجہ یہی نکلتا ہے کہ امام شوکت و خصمیت والا ہونا چاہیے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

فصل بست و مہتمم (۲۷)

امام کے بارہ میں شیعوں کے مذاہب اور ان کے اقوال

جانتا چاہیے کہ شیعہ نعت پیرو و صحابہ کو کہتے ہیں۔ اور فقہاء و متکلمین کی اصطلاح میں ان لوگوں پر شیعوں کا طلاق ہوتا ہے جو علی اور اہل علی رضوان اللہ علیہم اجمعین کے تابع ہوں یا ہر یا لا جماع ان کا مذہب ہے کہ امامت ایہ مصلح عامہ میں سے نہیں ہے کہ اس کا تعین تقریر عام امت کے ہاتھ ہو اور امام اس کے مقرر کیے جانے سے مقرر ہو۔ بلکہ امت دین کا رکن ہے اور اس کا مصلح عام ہے۔ اور نبی کو کسی طرح جائز نہیں کہ تعین امامت میں غفلت کرے اور اس کا اختیار امت کے ہاتھ میں ہوگا بلکہ نبی پر واجب ہے کہ عام امت کو واسطے امام خود مقرر کرے۔ اور چاہیے کہ امام کبار و ضعا سے مقرر ہو شیعوں کا عقیدہ ہے کہ جناب ختمیت ماب نے حضرت علی کرم اللہ وجہہ کو امام مقرر فرمایا ہے اور ثبوت میں احادیث نقل کرتے ہیں۔ اور اپنے مسدک مذہب کے موافق ان احادیث کی تاویل کرتے

ہیں۔ ان احادیث سے علما، سنت و کجاعت، بالکل لاعلم ہیں۔ اور نہ شریعت ہی میں کہیں اس کا ذکر ہے۔ اکثر موضوع ہیں۔ یا ان کا طریقہ روایت مطعون و مخدوش ہے۔ یا علما، شیعہ کی تاویل میں اصل حقیقت سے بعید ہیں۔

جوا حدیث شیعہ دعویٰ امامت کے اثبات میں پیش کرتے ہیں۔ انکی دو قسم ہیں۔ ایک جلی دوسری خفی۔ مثلاً نص جلی اس حدیث کو مانتے ہیں کہ من کنت، مولاہ فاعلم مولاہ اور دعویٰ کرتے ہیں کہ اس پایہ کی حدیث آنحضرت نے سوائے جناب علی کرم اللہ وجہہ کے کسی کے حق میں نہیں فرمائی۔ اسی وجہ سے عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے حضرت علی کرم اللہ وجہہ سے خطاب کر کے فرمایا تھا کہ اصبحت مع علی کل مؤمن ومؤمنة دوسرے یہ کہ آپ کی ہی شان میں رسول اللہ نے فرمایا ہے کہ افضا کم علی اور امامت کے معنی ہیں قضا با حکام اور آیہ اطیعوا اللہ واطیعوا الرسول واولی الامر من بعدہ میں بھی اولی الامر کو آپ ہی کی ذات بابرکت مراد ہے کیونکہ آیت شریف میں طاعت و اطاعت حکم و قضا ہی مراد ہے۔ اور چونکہ آپ ہی بذات حدیث حکم و قضا کے زیادہ اہل تھے۔ اس لیے یوم تنفیہ میں قضیہ امامت کے انفصال کا انتخاب سب سے زیادہ آپ ہی کو حاصل تھا۔ نہ کہ اور لوگوں کو۔ تیسرے یہ کہ رسول اللہ نے فرمایا کہ من ینا یعنی عکلی روح۔ وھو ولیٰ ہذا الامر من بعدی فلم ینا بعدا کا اعلیٰ۔ نصوص خفیہ میں سے ایک یہ ہے کہ رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے مانع میں سورہ برآۃ کے مبالغہ کے لیے کہ معظمہ کو پہلے حضرت ابو بکر صدیق کو بھیجا تھا۔ لیکن بعد ازاں آپ کے پاس وحی نازل ہوئی کہ سورہ برآۃ کے مبالغہ کے لیے کوئی اپنا رشتہ دار تو م کا حاصل دمی بھیجو۔ تب آنحضرت نے عقب سے حضرت علیؑ کو بھیجا تا کہ آپ تمام مسلمانوں کے سامنے سورہ پڑھیں شیعہ کہتے ہیں کہ سورہ برآۃ کی قرأت کے لیے یہ رد و بدل ہوا تھا حضرت علی کرم اللہ وجہہ کی تقدیم قرأت پر دال ہو۔ دوسرے یہ کہ آنحضرت نے کبھی کسی شخص کو علیؑ پر مقدم و سردار نہیں کیا۔ اھو ابو بکر و عمرؓ پر دوغزوؤں میں انجنا بنے آسامہ بن زید اور عمر بن العاص کو سردار کیا ہے۔ ان تمام خفی و جلی شواہد سے حضرت علی کرم اللہ وجہہ کا امام مقرر ہونا ثابت ہوتا ہے۔ ان منصوصات کے علاوہ شیعہ بھی بہت سی غیر مشہور اور پیدائش اول حدیث نقل کرتے ہیں۔ پس جو لوگ کہ مذکورہ الصدر وغیرہ منصوصات سے حضرت علیؑ کی امامت کا اعتقاد رکھتے ہیں اور اولاد علیؑ میں امامت کے منتقل ہونے کے قائل ہیں۔ امامیہ کہلاتے ہیں۔ اور شیخین سے اپنی بے تعلقی ظاہر کرتے ہیں۔ اس لیے کہ انہوں نے آنسنا ب کو امام نہیں بنایا۔ اور صریح منصوصات کے موجود ہوتے ان سے بہت نہ کی۔ یہ لوگ شیخین کی خلافت و امامت کو تسلیم نہیں کرتے۔ رہے غالی شیعہوں کے وہ اقوال کہ شیخین کی تصحیح

میں بیان کرتے ہیں۔ وہ ہمارے اور خود شیعوں کے نزدیک مردود ہیں۔ اس لیے ان کا ذکر ہی لاطائل و فضول ہے۔

شیعوں کے دوسرے گروہ کا عقیدہ ہے کہ حضرت علیؑ کا امامت کے لیے تعیینی حادین منصوصہ یہ صفات مختصہ آنجناب ہو۔ نہ بتخص۔ چونکہ و صاف مذکور کے مصداق و اطلاق میں لوگوں کو مردود کہہ رہا اور وہ حقیقت حال کو نہ سمجھ سکے اس لیے وہ معذور ہیں۔ یہ لوگ زید یہ کہلاتے ہیں۔ اور شیخین سے تبرا۔ اور ان کی امامت میں بھی قبح نہیں کرتے۔ اور ساتھ ہی حضرت علیؑ کی فضیلت کے قائل ہیں اور ان کے نزدیک منصوص کی امامت بفضل کی موجودگی میں جائز ہے۔

یہاں تک جو گفتگو ہوئی اور نئے الجملہ اختلافات بیان ہوئے۔ ان کا تعلق زیادہ تر خاص حضرت علیؑ کی ذات سے تھا۔ اس سے آگے بڑھ کر تعیین امامت میں پھر اختلاف ہے۔ ایک گروہ کا مذہب ہے کہ امت اولاد فاطمہ کا حق ہے جو یکو بعد دیگرے امام ہوئے۔ صبیحہ کو کہ ہم نام بنام آگے بیان کریں گے۔ یہ فرقہ امامیہ مشہور ہے۔ اس لیے کہ ان کا مذہب میں معرفت امام اور اس کا تعیین داخل شرط ایمان ہے۔ دوسرا گروہ امامت اولاد فاطمہ کا قائل تو ہے لیکن بالاطائل خصوصاً۔ بلکہ باقتیاد شیوخ امام کا مقرر ہونا مانتا ہے اس گروہ کے نزدیک شرط ہے کہ امام عالم و زاہد و جواد و شجاع ہو۔ اور اپنی امامت کا مدعی ہو۔ یہ لوگ زید یہ کہلاتے ہیں۔ جو زید بن علی بن حسین الشہید کی طرف منسوب ہیں جناب زید اپنے بھائی امام محمد باقر سے مناظرہ کیا کرتے اور کہا کرتے تھے کہ امام کے لیے شرط ہے کہ وہ داعی امامت بن کر خروج کرے امام محمد باقر الزامی جواب دیتے کہ اس صورت میں تو خود ہمارے تمہارے والد ماجد بھی امام نہیں رہتے۔ اس لیے کہ نہ اپنے خروج کیا۔ اور نہ بھی خروج کا خیال۔ حالانکہ معتزلہ و اہل ابن عطار رئیس المعتزلین کی پیروی آپ سے ہمیشہ لڑتے جھگڑتے رہے۔ علماء امامیہ و زید یہ میں شیخین کی امامت کے بارہ میں یہی مناظرہ ہوا۔ جب ان لوگوں نے دیکھا کہ آپ شیخین کی امامت کے قائل ہیں۔ اور تبرا سے اقبال کرتے ہیں۔ آپ کی تقلید و پیروی کو ترک کر دیا۔ اور آپ کے منصب امامت کے منکر ہو گئے۔ اسی وجہ سے یہ فرقہ روافض کے نام سے موسوم ہوا۔

شیعوں کا ایک تیسرا فرقہ مذکورہ بالا مذہب کے علاوہ ایک تیسرے مذہب کا قائل ہے۔ وہ کہتا ہے کہ حضرت علیؑ کرم اللہ وجہہ و رحمتہ رضی اللہ تعالیٰ عنہما کے بعد امامت و خلافت ان کو بھائی محمد بن الحنفیہ کو ملی۔ اور پھر ان سے ان کی اولاد میں منتقل ہوئی۔ یہ فرقہ کیسان غلام محمد بن الحنفیہ کی طرف منسوب ہونے کی وجہ سے کیسان یہ کہلاتا ہے۔

مذہب شیعہ کا اختلاف اسی جگہ پر ختم نہیں ہو جاتا۔ بلکہ۔ ابرہہؓ تھا چلا گیا ہے۔ یہاں ہم بوجہ اختصار اسے چھوڑتے ہیں۔

شیعوں کا ایک گروہ ادرناہل ذکر ہے۔ جن کو شیعہ عالمی کہنا چاہیے۔ یہ لوگ ائمہ کی الوہیت کے قائل ہونے کی وجہ سے عقل و ایمان کی حد سے بھی تجاوز کر گئے ہیں۔ یہ لوگ الوہیت ائمہ کے باختلاف و طرح قائل ہیں۔ ایک گروہ کا مذہب ہے کہ ائمہ صفات الوہیت سے منصف ہیں۔ دوسرا کہتا ہے کہ خود خدا تعالیٰ ان کی بشری ذات میں علول کر گیا ہے۔ اس دوسرے گروہ کو مذہب کا عقیدہ ائمہ کی نسبت ایسا ہی ہے جیسا کہ عیسائیوں کا حضرت عیسیٰؑ بنیاد و عالیہ السلام کی بابت ہے جب حضرت علیؑ کو معلوم ہوا کہ بعض لوگ میری الوہیت کا اعتقاد رکھتے ہیں۔ تو اپنے انہیں آگ میں جلوا دیا۔ اور جب محمدؐ بن بنیہ کو ابن ابی عبیدہ کا حال معلوم ہوا کہ وہ بھی بزعم خود ایسا ہی سمجھا ہوا ہے تو آپ بہت برا فروختہ ہوئے۔ اور اس پر لعنت کرنے لگے۔ اور اس سے رات ظاہر کی۔ اسی طرح جب امام جعفر صادقؑ رضی اللہ عنہ کو بعض اشخاص کی نسبت یہ حال و عقیدہ معلوم ہوا۔ آپ نے بھی اُن لوگوں پر لعنت کی۔

شیعوں کے ایک گروہ کا خیال ہے کہ فی نام کا کمال غیر امام کو نہیں ملتا۔ جب کسی امام کی وفات ہوتی ہے۔ تو اسکی روح دوسرے امام کی طرف منتقل ہو جاتی ہے تاکہ اس میں بھی مینہ وہی کمال ہو۔ گویا اس مذہب کے پیروں کا خیال ہے کہ قائل ہیں۔

انہیں حایوں میں سے ایک فرقہ و آئینہ ہے بنو قریبہ ایک امام کو مانا ہے۔ اور کہتے ہیں کہ اس کے سوا امامت مل نہیں سکتی اس فرقہ کے بعض لوگ کہتے ہیں کہ وہ امام زندہ ہے۔ لیکن لوگوں کی نگاہوں سے غائب ہے۔ اور معوی حیات کے ثبوت میں حضرت خضر علیہ السلام کی حیات کو پیش کرتے ہیں۔ حضرت علیؑ کرم اللہ وجہہ کی نسبت بھی بعض و ام حیات کے قائل ہیں۔ اور کہتے ہیں کہ آپ بادل میں موجود ہیں۔ رعد آگنی آواز ہے۔ اور برق آپ کا کواڑ ہے۔ اور محمدؐ بن بنیہ کی شان میں بھی ایسا ہی مبالغہ کرتے ہیں۔ اور کہتے ہیں کہ وہ تنگ حجاز کی سرزمین اور جبل رضوی میں موجود ہیں۔ چنانچہ اسی مذہب کا ایک شاعر کہتا ہے

ولاہ الحق اربعة تسوا۔

ہم اسباط لبس ہم خفاء

الا ان الامم من قریش

علی والثلثة من بنیہ

اے جان لو کہ قریش میں سے چار امام برحق۔ برابر کے مرتبہ والے ہیں۔ پہلے حضرت علیؑ ہیں اور تین (بقیہ صفحہ ۶۵)

وسبط غلبتہ کربلاء
لیقود الجیش یقدم اللواء
برضوی عندہ غسل و ماء

فسبط مسبط ایمان و در
وسبط کلا یدوق الموت حق
تغیب لایبرے فیہم زمانا

فرقہ امامیہ میں سب جو لوگ غالی ہیں۔ اور خصوصاً اثنا عشریہ کا بھی تقریباً ایسا ہی اعتقاد ہے وہ کہتے ہیں کہ بارہویں امام یعنی محمد بن الحسن بوسکری الملقب بہ ہمدی حد میں اپنے گھر کے ایک سوا میں مع والدہ خود غائب ہو گئے ہیں۔ اور وہ ہیں نہ بیان۔ ہیں گئے یہاں تک کہ زمانہ قیامت قریب آجائے پھر آپ ظاہر ہوں گے۔ اور دنیا کو عدل و انصاف سے معذور نہیں گئے تیرہویں کی حدیث کو یہ لوگ اپنے دعوے کی سند میں پیش کرتے ہیں اور اب تک برابر ہمدی سے عود کا انتظار کرتے ہیں اور امام منتظر کے نام سے انہیں یاد کرتے ہیں۔ اور ہم روزِ نازِ مغرب کے بعد اس سرداب پر متعرب جاکر کھڑے ہوتے ہیں اور امام منتظر کا نام بیکر پکارتے ہیں اور طہور کی استدعا کرتے ہیں یہاں تک کہ اندھیرا زیادہ ہو جاتا ہے اور اسے جھٹک آتے ہیں اس وقت پھل پھلنے پھولنے کو چلے آتے ہیں۔ اور معاملہ کو دوسری شب کو لیے اٹھارہ گھنٹے ہیں۔ اب تک اس فرقہ کا یہی دستور چلتا آ رہا ہے۔ کہ لوگ مدثرہ در غار پر پہنچتے ہیں۔ اور امام منتظر کے خروج کی امید کرتے ہیں۔

اسی فرقہ واقفید میں سے ایک جماعت کا یہ بھی خیال ہے کہ جو امام وفات پا چکے ہیں۔ وہ دہرہ دنیاوی حیات پائیں گے۔ یہی مسئلہ حجت ہے اور اپنے اس عقیدہ پر قرآن مجید میں مذکور شدہ قصہ اصحاب کہف اور قریہ بنی اسرائیل میں نظامِ ربیم سے اُن کے نبی کے زمرہ ہو جانے کی استشہا کرتے ہیں۔ لیکن حقیقت میں یہ خوارق بطور مجرہ اپنی اپنی وقت میں ظاہر ہوئے تھے۔ ان واقعات سے ایسے بیوقوف مور پرستوں کو استشہاد صحیح ہو سکتا ہے۔ یہ میری چوٹ کا اسی طبقہ امامیہ میں سے تھا۔ اس لیے ایک جگہ اپنے اشعار میں کہتے ہیں

وعلاء المواشط بالخصاب
فقدیم یا صاحب بند علی الشبا

اداما المرء شاب لہ قذال
فقد زہبت بشائنتہ واد

سہ جب مو بڑھا ہو گیا اور بالوں میں خضاب کی نوبت آگئی۔ تو سجدہ لینا چاہیے کہ زخمی کا وقت نذر گیا (باقی برقعہ)
بقیہ نوگشتہ۔ اُن کے بیٹے ہیں۔ جنہیں سب جانتے ہیں۔ دو امام حسن و حسین ہیں۔ اور تیسرے وہ (محمد بن زینب)
جلاس وقت تک زندہ ہیں۔ اُن کے کٹر و جرات کے کہ ان سے معذرتا رہوں۔ وہ ابھی ایک زمانہ تک زندہ ہیں۔ اُن کا
اس وقت جبل رضوی میں آپ قیام پذیر ہیں۔ یہاں شہدِ آب آپ کے پاس موجود ہے۔

طبرستان میں اُنکی اولاد اُنکی جانشین ہوتی رہی۔ اور قیام کو انہیں کی نسبت سو ملک ملا۔ اختلاف ہے
بعد ازاں آخر مستولی ہوئے جیسے کہ پہلے مذکورہ کے احوال میں بیان کریں گے۔

فرقہ امامیہ ہندوستان کا قائل ہے کہ حضرت علیؑ کے بعد حضرت حسنؑ پر وصیت امام ہوئے
اور ان کے بعد امام حسینؑ اور پھر امام زین العابدینؑ پھر ان کے پسر محمد باقرؑ اور پھر ان کے بیٹے
جعفر صادقؑ کے بعد دیگرے امام ہوتے رہے۔ امام جعفر صادقؑ کی امامت کے بعد امامت میں اختلاف
ہوا۔ اور امامیوں کے دفرقے ہو گئے۔ ایک فرقہ آپ کے بیٹے حضرت اسماعیلؑ کی امامت کا قائل ہوا۔ جو
اسماعیلیہ کہلاتا ہے۔ اور دوسرے گروہ نے حضرت موسیٰ کاظمؑ کی امامت تسلیم کی۔ یہ لوگ اسماعیلی
کہلاتے ہیں کیونکہ یہ بارہ امام پر امامت کو ختم کرتے ہیں۔ اور کہتے ہیں کہ امام دوازدہم آخر زمانہ
مک عامہ خلافت کی نظروں سے غائب رہیگا۔

فرقہ اسماعیلیہ کہتا ہے کہ امام جعفر صادقؑ نے حضرت اسماعیلؑ کو پھر صریح امام مقرر کیا تھا
اور اس صریح کا مفاد یہی تھا کہ اگرچہ امام اسماعیلؑ اپنے والد ماجد کی بیعت میں وفات پا گئے
لیکن اس شخص کے ذریعہ سے امامت اُنکے اولاد میں باقی رہی۔ جیسے کہ سنیوں نے ہرون علی بن ہنیہ
وعلیہما السلام کے عقد سے عقیدہ ہوتا ہے۔ غرضیکہ اسماعیلیوں کے نزدیک حضرت امام اسماعیلؑ
کے بعد ان کے بیٹے محمد کاظمؑ ان کے بیٹے جعفر کاظمؑ ہی آئمہ مستورین میں سے ہیں۔
امام ہیں فرقہ اسماعیلیہ کے نزدیک امام کے مستور ہونے کی وجہ یہ ہے کہ امام صاحب شوکت و جلال
توفیق و ابرار حالت میں مستور ہو کر رہتا ہے۔ اور اس کے دروغی امامت تحت کے لیے اسکی امامت کو ظاہر
دعو یا ربوت ہیں۔ اور یہ امام صاحب شوکت ہو جاتا ہے۔ نہ ظاہر ہو جاتا ہے۔ اسماعیلیہ کہتے ہیں
کہ محمد کاظم کے بعد ان کے بیٹے جعفر صادقؑ امامت کے شیعہ ہر ایت پر تکیہ ہوتے۔ اور ان کے
بعد ان کے بیٹے محمد کاظمؑ مستورین میں سے ہیں امام ہوئے۔ اسکے بعد باپ کا منصب
محمد اللہ مہدیؑ نے پایا۔ اور بعد اللہ شیعہ کہتا ہے اسکا داعی بنا۔ اور لوگوں نے اسکی دعوت
کی پیروی کی۔ اور آخر سید علیؑ کی قید سے نکالا اور مہدیؑ چند ہی روز میں قیروان و مغرب کا
مالک بن گیا۔ اور اس کے بعد اسکی اولاد مصر کی بھی مالک ہوئی۔ اس فرقے کے پیرو امامت اسماعیل
کے قائل ہونے کی وجہ سے اسماعیلیہ کہلاتے ہیں۔ اور چونکہ امامت مستورہ یا باطنی انکا اعتقاد ہے
اس لیے باطنیہ کہلاتے ہیں۔ اور عام طور سے لوگ ملاحدہ بھی کہتے ہیں۔ اس لیے کہ ان کے بہت
اسے اقوال و اعتقادات اتحاد و نزہت سے مملو ہیں۔ ان کے مقالات و ملفوظات حد و حدود میں

مستقیم ہیں۔ بائیں طرف متغالات قدیم۔ دو سر متغالات جدید جو حسن بن علی نے پانچویں صدی کے آخر میں بائیں طرف سونپا ہر کیڑا و عراق و شام کے متعدد حصوں و قطعوں پر قابض ہو گیا۔ باطنیہ فرقہ کی قیادت و تلقین برابر پھیلتی چلی گئی۔ یہاں تک کہ مصر میں ملوک ترک نے اور عراق میں ملوک تاتار نے باطنیوں کی بیگنی کی دولت کی حکومت و سلطنت کا خاتمہ کر دیا۔ حسن بن علی کی دعوت کے اصول و فروع کتاب الملل و النحل الشہرستانی میں مذکور ہیں۔ چونکہ لکچرپی سے خالی نہیں ساسلیہ و اہل سے دیکھنا چاہیے۔

فرقہ اثنا عشریہ امام جعفر صادق کے بعد بجاؤ حضرت اسمعیل کے حضرت موسیٰ کاظم کی امامت کا قائل ہے۔ اس لیے کہ حضرت امام جعفر کی حیات ہی میں اسمعیل امام کا انتقال ہو چکا تھا۔ اور اپنے حضرت موسیٰ کاظم کو امامت عطا فرمائی تھی۔ اس مسئلہ کے لئے کہ حقیقتہً اثنا عشریہ ہیں۔ متاخرین کے یہاں امامیہ بھی کہلاتے ہیں۔ یہ فرقہ امامیہ امام موسیٰ کاظم کے بعد حضرت علی رضا کو امام مانتے ہیں۔ جن کو مامون نے اپنا ولیعہد بھی قرار دیا تھا اور چونکہ خود مامون کی حیات میں جناب کا انتقال ہو گیا۔ اس لیے وہ وسیعہ دی یونہی رہ گئی۔ حضرت علی رضا کے بعد ان کے بیٹے محمد اسمعیل امام ملے گئے۔ اور پھر ان کے بیٹے حضرت ہادی ازاں بعد ان کے بیٹے محمد حسن العسكري اور پھر ان کی جگہ ان کے بیٹے محمد الہادی امام منتظر منصب امامت پر فائز ہوئے جیسے کہ ہم بیان کر چکے ہیں جو مشہور مذاہب اس وقت ہم نے شیعوں کے بیان کیے ہیں۔ ان میں سے ہر ایک میں باہم بہت کچھ اختلاف ہے۔ چونکہ مشہور ترین امامت ہی ہیں۔ اس لیے ہم نے انہیں کے بیان پر اکتفا کر لیا ہے۔ اگر بلا استیعاب دیکھنا ہو تو ابن حزم اور شہرستانی وغیرہ کی کتاب الملل و النحل کو دیکھنا چاہیے۔ جن میں تفصیل یہ مذاہب اور ان کے اختلاف مذکور ہیں۔ واللہ یعلم بالصواب و عیدہ من یشاء الى صراط مستقیم و هو اعلى الکبر۔

فصل سبب و مشتم (۲۱)

خلافت کیونکر سلطنت ہو گئی؟

جاننا چاہیے کہ ملک و سلطنت محبت کا نتیجہ طبعی ہے جس کے حصول و وقوع کو اختیار کئے گئے۔ حلق نہیں ہے۔ تعوی بھی ایسی واقع ہوئی ہے۔ کلایٹ ایک وقت میں اسی محبوبہ

مرحلہ طے کرنا پڑتا ہے جیسے ہمارے سابقہ بیانات سے معلوم ہو چکا ہے۔ اور یہ بھی ظاہر ہے کہ دین و شریعت یا اُرد کوئی ایسا ہی کام جس پر جمہور کو متفق و مجتمع کیا جائے۔ عصیت کو بغیر اُرد نہیں ہو سکتا کیونکہ ہر ایک مطالبہ زور سے حاصل ہوتا ہے اور زور کا ذریعہ عصیت جیسے کہ ہم اس سے پہلے بیان کر چکے ہیں۔ وجہ متذکرہ بالا پر نظر کرتے ہوئے ملت و مذہب کے لیے بھی عصیت کا ہونا ضرور ہے۔ اور عصیت کو پہاڑ ہے ہی و عالم انہی تمام و کمال کو پہنچ سکتا ہے۔ حدیث صحیحہ ہے کہ ما بعث الله نبیاً الا فی سنتہ من قوم۔ مگر باوجود عصیت کے اس قدر ضروری ہونے کے ہم دیکھتے ہیں کہ شارع علیہ السلام نے عصیت کی مذمت کی ہے۔ اور اس کے بارہ میں فرمایا کہ ان الله اذ هب عنکم عصیۃ الجاہلیۃ و فخر بها بالانسان۔ انتہ بنو ادم و ادم من تراب وقال الله تعالى انکم مکم عند الله۔ اتفاقاً یہ قرآن مجید کی ایک روایت ہے۔ جابجا اسکی جگہ لیاں موجود ہیں۔ اور اتباع دنیا و اسراف نا واجب پر ملامت آئی ہے اور بیان کیا گیا ہے کہ یہ لوگ خدا کے سید سے راستہ سے منحرف ہیں۔ اور ساتھ ہی لغت دین اور خلاف فہراق سے بچنے کا حکم دیا ہے۔ اس حدیث میں بہت عصیت کی جو کچھ تشریف کی ہے۔ وہ ہمارا مشکوٰۃ راہی جاتی ہے۔ اس بات سے کہ شارع علیہ السلام نے زربان بنیایا فیہا مرکب خستہ اور اور ظاہر ہے کہ جس کے پاس مرکب ہی نہ ہو گا۔ وہ منزل پر نہیں پہنچ سکتا۔ شارع علیہ السلام نے جن باتوں سے منع فرمایا جو یا جن افعال بشری کی بڑائی کی ہے۔ اور ان کے ترک کی ترغیب دلائی ہے۔ اس کو قطعاً ان باتوں کا چھوڑ دینا یا ان کے مناشی کا بالکل سطل کر دینا لازم نہیں ہے۔ بلکہ شارع علیہ السلام کا مقصد یہ ہے کہ تمام قومی بشری کو بغیر و اغراض تھا یہ ہیں جو یہ سے من بنایا جائے تاکہ تمام مقاصد بشری جاؤ حق و صواب سے دور نہ جا پڑیں۔ اور ہر ایک روئے اتفاق ایک ہی جانب سے۔ قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من کانت ہجرتہ الی اللہ ورسولہ فحجرتہ الی اللہ ورسولہ و من کانت ہجرتہ الی دنیا وعبادہا اطرافاً یتز وجھا فحجرتہ الی ما حاجر الیہ۔ دیکھو کہ شارع علیہ السلام نے غضب کی مذمت کی ہے۔ لیکن اس مذمت سے مقصود نہیں ہے کہ قوت غضبی کو قطعاً سفل کر دیا جائے۔ کیونکہ اگر یہ قوت باطل

۱۔ اس مقالہ نے تمہاری جاہلیت کی عصیت اور فخر نسب کو مٹا دیا تم بنی آدم ہو اور آدم مٹی سے پیدا ہوا ہے ۲۔ تم میں سے اس کا زیادہ مترب نہیں ہے۔ جو زیادہ متقی ہے ۳۔ جو نے اس اور اس کے رسول کے لیے ہجرت کی اس کی ہجرت بیشک اس اور اس کے رسول کے لیے ہے۔ اچھی

۴۔ حصول دنیا یا کسی عورت کی خاطر ہجرت کی اسکی ہجرت انہیں جہنم کے لیے ہے۔ جو خدا و رسول کے لیے ۵۔

ہو جائے تو پھر انسان کو نصرت حق کی بھی طاقت نہ ہے اور جہاد فی سبیل اللہ اور اعلیٰ کلمۃ الحق
 تا تمام ہر جہاد البتہ غصبتیطانی یا انراض فی سبیلہ کی جن میں غضب کا زور ہوتا ہے مذمت کیلئے ہے
 اور اگر لہذا و غیر اللہ غیظ و غضب ہے تو وہ محمود ہے۔ اور خود شائع علیہ السلام کی سیرت میں
 موجود تھا۔ اسی طرح شہوات کی بھی برائی کی گئی ہے۔ لیکن اس سے مراد بالکل ایسا سال شہوت نہیں
 ہے کیونکہ اگر نفسانی شہوات اس میں ہو جائیں تو انسانی حقوق طلبی میں فتور آجائے۔ مذمت
 سے مراد یہ ہے کہ نفسانی شہوات اباحت کے دین سے تجاوز نہ کریں اور بہر حال مصالح ضروریہ پر عمل
 رکھ کر انسان کو اوامر الہیہ کے انقیاد سے قدم نہ ہٹانے دیں۔ یہی حال عصیت کی مذمت کا ہے۔ مواقع
 مذموم میں اسکی مذمت فرمائی ہے۔ کما قال اللہ تعالیٰ لئن فکرت ان یصلحکم ولا اولادکم اس عصیت
 باطلہ کی مذمت مراد ہے۔ حیوانی کہ نہ مانع جالبیت میں ہوتا رہتی تھی۔ اور نسب و ایک دوسرے پر فخر و مبامات
 کیا کرتے تھے۔ وجہ مذمت یہ تھی کہ اس قسم کے افعال ایک قسم کا ضبط و ضبط ہیں۔ اور عاقبت میں غیر مفید
 اس لیے تحقق ملامت ہوتے۔ لیکن ان کیلئے اس میں دو خصوصیت کے امر حق اور قیامت احکام اس کے لیے
 تو وہ صریح سود مند اور مطلوب و مقصود ہوتے۔ اگر یہ نہ ہوتا تو کام شریعت و قانون ہی درہم برہم ہو جاتا
 کیونکہ ہر قانون و شریعت کا نام درہم برہم ہے۔ کی حفاظت عصیت ہی کے درہم برہم ہوتی ہے۔ یہی حال ملک
 و سلطنت کی مذمت کی ہے۔ کہ شریعت علیہ السلام نے غلبہ حق و نظام دین اور رعایت مصالح کی بنا پر اسکی راہی
 نہیں کی جو ملک تطبیح طلب اور انراض و فساد و شہوت پیوستہ ہوئی ہو۔ لیکن اگر ملک سلطنت کا وہ نام ہو
 غلبہ پرکندوں کو مبادات الہی اور جہاد فی سبیل اللہ کی طرف بل و غلب کرے تو پھر ہرگز اس مملکت سلطنت
 کو قبیح و مذموم نہیں کہہ سکتے۔ اور ظاہر ہے کہ مطلق سلطنت مذموم نہیں کیونکہ سلیمان علی نبینا وعلیہ السلام
 نے دعا فرمائی کہ دے ملک کے ملک کا مذبحی کا حد میں بعدی وجہ یہی تھی کہ آپ جانتے تھے کہ امویوں
 کے حقیقت سے آپ کا لفظ پاک اور بری ہے۔

مؤرخین نے روایت کی ہے کہ جب حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ شام میں پہنچے اور امیر معاویہ
 کا ترک و اشتہام اور ساز و سامان لکھا۔ آپ کو اس کی سخت نفرت ہوئی اور فرمایا کہ معاویہ یہ کیا فرماتا ہے
 ہے؟ عرض کیا۔ امیر المؤمنین! میں دشمنان دین کو قریب ہوں جنگ جہاد کے وقت عربی و اب کے لیے اس
 ساز و سامان کی سخت ضرورت ہو یہی فکر آپ پر ہو رہا ہے۔ اور چونکہ امیر معاویہ نے مقاصد دینیہ و امور
 حق کے ساتھ حجت پیش کی تھی۔ آپ نے اس کا کوئی توبہ نہ کیا۔ اگر مملکت برا سہا قابل ترک ہو تو معاویہ کا یہ
 جواب ہرگز سلطانی ساز و سامان کے متعلق قابل پذیرائی نہ ہوتا۔ اور حضرت عمر نے ضرور اس کے ترک کا حکم

دیئے اپنے اپنے قول میں فرعونیت کو وہ علانی و اطوار پر لیتے تھے جو زمانہ سلطنت میں پہلے فاطمہ کا شعار تھے ظلم و باطل پرستی بغاوت و غفلت عن اللہ کا شیوہ تھا۔ چونکہ میر معاویہ کا مقصد یہ تھا کہ نہ تھیں۔ جو اپنے یا کہ اس بزرگ ہشام سے میر مقصد فارس کی فرعونیت اور اس کی ہرزہ کاری نہیں ہے بلکہ انہیں انہیں کے اہتمام کو ایسے پیسہ ساز و سامان پر ایسی چھوڑ کر خاموش ہوئے۔ اور امیر معاویہ کو معذ و بوجھا صحابہ بھی ملے اور اس کے لوازم و عادات کو اسی طور پر ہیز کرتے تھے۔ کہ کہیں باطل و القباس نہ ہو جائے۔

اول اول خلافت کی بنیاد اسی طرح پڑی کہ جب جناب خیریت مآب صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کا وقت قریب آیا تو اپنے ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ کو نماز کے لیے اپنا قائم مقام و خلیفہ بنا کر فرمایا کہ نماز پڑھاؤ۔ چونکہ قائم مقام تمام امور دینیہ میں بہت تھے۔ اسی بنا پر لوگ کہلی خلافت پر جمع اور راضی ہو گئے۔ یعنی احکام شریعت کو کوئی گناہ میں دیا جانا اور آپ کی رائے کا سنبھالنا۔ اس وقت میں ملک و سلطنت کا کچھ ذکر درمیان نہ آیا کیونکہ اس میں باطل کا احتمال تھا۔ اور اس زمانہ میں لعلے دین اور کفار ہی صاحب ملک و دولت تھے۔ چنانچہ ستر خلافت کے بعد حضرت ابو بکر نے سنن رسول اللہ کی لمانت کا حق الی اللہ ادا کیا۔ اور مرتدوں کو لٹے۔ یہاں تک کہ تمام عرب میں اسلام پھیل گیا۔ دم و اسپین اپنے بارے میں خلافت حضرت عمر رضی اللہ عنہ پر رکھا اور آپ ان کے نقش قدم پر چلے۔ اور مالک و اقوام پر جنگ و جہاد کے بعد مسلمانوں کا غلبہ ہوا اور عرب ملک و دولت کو مالک بنواں۔ بعد خلافت کو بعد دیگر عثمان بن عفان اور علی رضی اللہ عنہما تک پہنچی۔ یہ چاروں بزرگوار ملک و سلطنت کو ایک اور طریق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پابند تھے۔ اور چونکہ اس زمانہ تک اسلامی زہد اور عرب کی بدویت بجا رہا قائم تھی۔ اس لیے یہ لوگ اور بھی سختی کے ساتھ دنیاوی جاہ و دولت کو نفرت کرتے رہے کیونکہ قوم عرب سوقت تک تمام قوموں سے زیادہ دنیا اور اس کے بجا ملکات کو بری تھی۔ وینے بھی ان کو زہد و عبادت کی تعلیم دی۔ اور ان کی بدویت و سہیت ملک طین نے بھی بدتوں سے ان کو خشونت پسند اور فقر و فاقہ کا خوگر بارکھا تھا۔ کہتے ہیں کہ دنیا میں کوئی قوم مضر سے زیادہ تنگ گذران اور فقر و فاقہ پر سہر کر نیوالی نہ تھی۔ کیونکہ یہ قوم حجاز میں ایسے مقامات پر رہتی ہے جہاں زراعت اور بہرہ مرغزاروں کا چہ نہ تھا۔ اور اس پاس کے سرسبز و شاداب مقامات کی زراعت و باغیچے بھی متمتع نہیں ہو سکتے تھے۔ اس لیے کہ ان مقامات پر سیر و محافل میں کیا قبضہ تھا۔ یہی وجہ تھی کہ سیر حاصل اماکن کی طرف کبھی ان کو بڑھنے کا موقع نہیں ملتا تھا۔ غریب عقارب و خنافس اور خون بخیتہ لونٹ کی آؤں کا کھانے اور اس پر غر کرتے تھے۔ قریب قریب قریش کی خود اک و مکان کا

بھی یہی حال تھا۔ پھر دفعۃً نبشت ہوئی۔ اور تمام عرب کی نصیبت حمایتِ دین کے لیے کھیا ہو گئی عرب
فارسی روم تک ہفتاخانہ پہنچے۔ اور جس ملک دولت کا خزانے اُن سو وعدہ کیا تھا۔ اُسکے مالک
ہوئے۔ ہمدانی نے سلطنتیں اُن کے قبضہ میں آئیں۔ دنیا اور اُسکی دولت نے چاروں طرف سے
گھیر لیا۔ اسوقت اُن میں بھی تمول و تکلف کے آثار ظاہر ہوئے۔ یہاں تک کہ ایک ایک سوار کو ایک
ایک غزوہ میں ۳۰۰ ہزار اشرفیاں ملنے لگیں۔ اور اس فتحِ غنیمی سے اس قدر دولت انہیں کا
لگی۔ کہ کوئی انتہا نہ رہی۔ لیکن قرونِ اولے میں باوجود اس دولت و ثروت کے بھی مسلمان دینی
ہی سادگی کے ولادہ اور خشونت پسند ہے۔ چنانچہ عمرؓ اپنے کپڑوں میں کھال کے پیوند لگا
اور علیؓ بنے فوطے پہے یا صفراء دیا بیضاء غری غیری۔ ابو موسیٰ مرغ کا گوشت نہیں کھاتے تھے
کیونکہ عرب میں مرغ کم ہونے کی وجہ سے وہ اس کے خوگر نہ تھے۔ اور لو کیا ہو گا۔ جو ملک عرب میں چھپتی
نہ تھی۔ سب بغیر چھپا آنا کھایا کرتے تھے۔ اور ہر تو یہ سادگی اور بے تکلفی تھی۔ اور ان کے مالِ مال
دنیا کے دو تہندوں کی دولت کا مقابلہ کر رہے تھے۔ مسعودی لکھتا ہے کہ عثمان رضی اللہ عنہ کے زیادہ
میں صحابہ جاگیروں اور بہت کچھ مالِ نقد کے مالک ہو گئے تھے۔ خود عثمانؓ کی شہادت کے بعد
خزانہ میں ایک لاکھ دینار اور دنس لاکھ درہم موجود تھے۔ اور وادی تروی و حنین وغیرہ میں بھی انکی
جاگیر ایک لاکھ دینار سے کم نہ تھی۔ اس کے علاوہ بہت سوانٹ اور گھوڑے اپنے چھوڑے تھے۔ نیز
کی وفات کے بعد انکی ترکہ کی قیمت ۵۰ ہزار دینار تھی۔ اس کے علاوہ ہزار گھوڑے اور ہزار اونٹیاں
اور تھیں۔ بلکہ کوئلہ عراق کی بی بیہ مدنی ایک ہزار دینار تھی۔ اور ناحیہ ہرات کے غلہ کی آمدنی
اس سو بھی زیادہ میان کی گئی ہے۔ عبدالرحمن ابن عوف کے اصطل میں ہزار گھوڑے اور ہزار
اونٹ اور دنس ہزار ہکریاں موجود تھیں۔ اور انتقال کے بعد اُن کا ترکہ ۸۴ ہزار معلوم ہوا۔ نیز ابن
ثابت نے ایک لاکھ دینار کی جاگیر اور بہت کچھ نقد چھوڑا۔ اور چاندی سونے کی اینٹیں اُس کے
علاوہ تھیں۔ نیز بنی بصرہ۔ مصر۔ کوفہ اور اسکندریہ میں بڑے بڑے مکانات بنوائے تھے۔
اسی طرح طخون نے بھی کوفہ میں اپنے لیے ایک عمارت بنوائی۔ اور مدینہ میں اپنا گھر از سر نو جوئے سالج
اور اینٹ سے تعمیر کرایا۔ اور سعد بن ابوقحاص نے اپنا گھر ننگِ سُرخ سے بہت عالیشان اور بلند
بنوایا۔ اس شخص میں عقولِ حق اور جاہِ عمارت میں جہرہ کے لکھے تھے۔ اس قدر اپنے مدینہ میں
اپنے گھر کی عمارت بنوائی۔ جس میں اندر باہر چمنے سے جڑائی ہوئی تھی۔ یہی ان کے معنی و پچاس
ہزار دینار نقد اور جاگیر تھی۔ جس کی قیمت تین لاکھ درہم اندازہ کی گئی تھی۔ ان شخصوں کی

مسائلوں سے معلوم ہو جاتا ہے کہ اس زمانہ میں فتنہ مسلمانوں کی آمدنی کی قدر بڑھ گئی تھی، اور کیا
مجھ و نیلا نہیں حاصل تھی (انتہی کلام سعودی)۔

ان مسائلوں کے پیش کرنے سے ہماری غرض یہ ہے کہ معلوم ہو جائے کہ قرون اخیر میں مسلمانوں کی
دولت و ثروت کس حد تک پہنچ گئی تھی۔ لیکن دینِ مذہب کے حکم سے یہ سب کچھ ممنوع و مخطور نہ تھا۔
کیونکہ یہ دولت حلال فائز و فیروز سے مسلمانوں کو حاصل ہوئی تھی۔ اور چونکہ اس دولت کا مصرف ہی
بجائے اسراف و بجا کے اعتدال و قہدار کے ساتھ تھا۔ اس لیے اس تولد و صحابہ کی شان میں کسی قسم کا
قبح و مذم لازم نہ آیا۔ خلاصہ یہ کہ دنیا اور اس کی دولت کو اسی حال میں قبیح اور مذموم کہہ سکتے ہیں جب کہ
اس کے ساتھ اسراف و بجا ترک حق ضلالت و گمراہی ہو اور اگر دنیا والے دولت جائز طریقہ سے حاصل کریں
اور پھر اس دولت کو بیکسلی حق اور موزون چیز میں صرف کریں تو اس حالت میں ہی دولتِ اقامتِ حق اور کثرت
آخرت کو لیے ان کی مددگار ہو جاتی ہے۔ پس جب عرب کی بدویت اور خشونت پسندی اپنے کمال کو پہنچی۔
اور ساتھ ہی بمقتضائے غصبت ملک و سلطنت کا دور دورہ آیا۔ اور ہر طرف مسلمان غالب ہوئے۔ تو ان
لیے مملکت و سلطنت بھی مذکورہ بالا مال و دولت کی طرح حلت و استحسان کا حکم رکھتی تھی۔ اس لیے مسلمان
نے اپنے زور و تغلب سے امور باطلہ میں کام نہیں لیا۔ اور دین و مذہب کے معاملہ سے قدم اگے نہ بڑھایا۔ بلکہ
کہ جس زمانہ میں امیر معاویہ اور علی بن ابی طالب نے غصبت نزع ہوئی۔ مسلمانوں میں یکسخت فتنہ مینا تھا
مسلمان حق و باطل کو برقرار نہ تھے۔ اور ہرگز اس لڑائی سے ان کی کوئی دنیاوی غرض یا باطل پرستی یا باطل
و دشمنی متصور نہ تھی۔ جیسے اکثر دہمہ پرست اور حد سے تجاوز کر جانے والے ان مسلمانوں کو ان باطل
تہمات کہتے ہیں۔ اہل میں فریقین کے اجتہاد میں اختلاف تھا۔ اور ہر ایک فریق اپنے اجتہاد کو حق جانکر
دوسرے کو بہہ و منسوب کرتا تھا۔ اس لیے آپس میں لڑے۔ اگرچہ حضرت علیؓ نہ صواب پر تھے۔ لیکن
ساتھ ہی معاویہ بھی بقصد باطل ان سے نہیں لڑے۔ معاویہ کا قصد بیشک بجانب حق تھا لیکن
اجتہاد میں غلط واقع ہوئی۔ اسی طرح عام مسلمان بوجہ بقصد حق پر تھے۔ اس نزاع کی طبیعت
حکومت انظار و بالحد کی مقتضی ہوئی۔ اور شخص واحد کے اختیار میں تمام حل و عقد کا اتنا ضروری
ہو گیا۔ اور معاویہ نہ ہو سکا کہ اس منصبِ عظیم کو اپنے اور اپنی قوم کے ہاتھ سے گنوا دی۔ یہ تھا کہ
طبیعی تھا۔ جس پر غصبت مجبور کر رہی تھی۔ اور بنو امیہ کو اپنے تغلب کا کافی جملہ علم ہو گیا۔ اور بنو امیہ
کے طرفدار بھی اس بات کو سمجھ گئے تھے۔ وہ سب اس کے حامی ہوئے۔ اور اس کی طرف سے اس کے
اگر خود معاویہ ان لوگوں کو پیش آنے کے سوا اور کسی تہمت پر لانا چاہتا۔ اور اقتضائے سلطنت کو

چھوڑ کر ان لوگوں سے مخالفت کرتا تو جو اتحاد و اتفاق خود پیدا کیا تھا۔ ان تراق سے بدل جاتا حالانکہ بمقتضائے سلطنت وہ قتل و تھانہ و کن باتوں سے زیادہ ضروری تھا۔ جو پیش آئیں۔ اور جس کو بعد کسی بڑی مخالفت کا اندیشہ نہ رہا۔

کہتے ہیں جب عمر و ابن عبدالعزیز قاسم بن محمد بن ابی بکر کو دیکھا۔ کہا کرتا تھا اگر میں مختار ہوتا تو اسے خلافت دیدیتا۔ اور اگر عمرو بن عبدالعزیز قاسم بن محمد کو دیکھتا کہ ناجائز ہو کر سکتا تھا۔ لیکن صاحب حل و عقد بنی امیہ سے فدا تھا۔ کہ یہ لوگ کب گوارا کر سکتے ہیں کہ سلطنت ان کے ہاتھ سے نکلی جائے۔ پس خیال تفرقہ تحویل سلطنت پر قادر نہ ہوا۔ غرض یہ کہ مقتضائے عصمت یا یوں کہو کہ کشاکش سلطنت ایسی باتوں پر مجبور کرتی رہتی ہے۔

اب ہم کہتے ہیں کہ سلطنت حاصل ہو جائے اور بغرض ایک ہی شخص تمام سیاہ و سفید و ملک کی قسمت کا مالک بن جائے۔ اور پھر بھی حکومت و سلطنت میں خیر و صواب کا پابند ہے۔ تو پھر اسکی سلطنت میں کونسا عیب و زخردہ گیری کا موقع ہے چنانچہ داؤد و سلیمان علی نبینا علیہم السلام بنی اسرائیل کے ملک پر بلا شرکت غیر کی شخصی حکومت کرتے تھے۔ اور ساتھ ہی نبوت رکھتے اور حق پر قائم تھے۔ اور معاویہ نے یزید کو جو اپنا ولیعہد کیا۔ وہ بھی تفرقہ جماعت کے خوف سے کیا کیونکہ وہ خود جانتا تھا کہ بنی امیہ اپنے سوا کسی کی ولیعہد کو ہرگز منظور نہ کریں گے اگر وہ کسی اور کو اپنا ولیعہد کرتا تو ضرور وہ لوگ کسی مخالفت کرتے۔ اگرچہ اس منتخب والے کے حق میں وہ پہلو حسن ظن ہی کیوں رکھتے ہوتے۔ یزید کی ولی عہدی کا یہی سبب تھا جو ہم نے بیان کیا۔ اور اس میں کسی قسم کے شبہ کو گناہ نہیں ہے۔ اور نہ معاویہ کی نسبت اور کچھ خیال ہی کیا جاسکتا ہے۔ یہ خیال کہ معاویہ نے یزید کے فسق و فجور سے باخبر ہو نیکے باوجود اسے اپنا ولیعہد بنایا بالکل غلط ہے۔ اور معاویہ کی نسبت ایسی حرکت کے ارتکاب کا یقین نہیں ہو سکتا۔

مروان بن الحکم اور اس کا بیٹا اگرچہ صاحب ملک تھے لیکن انکی سلطنت باطل پرستی اور ناحق کوشی سے بالکل بری تھی۔ اور با امکان انکا سے کوشش مقاصد حق کی طرف ہی تھا۔ البتہ خیال تفرقہ جماعت بعض جزئیات میں جا بوجے جا بھی کر گزرتے تھے۔ اس لیے کہ اجتماع و اتحاد ان کے نزدیک مقتضائے عصمت و سلطنت تمام مقاصد پر مقدم تھا۔ چنانچہ انکی سلامت دوی التبع سنت و اقتدائے دین کے احکام و راضیہ سی بخوبی ظاہر ہے۔ امام مالک نے خطا جیسی پند پیر کتاب میں عبد الملک کے عمل سے استدلال کیا ہے۔ اور مروان تو تابعین کے طبقہ اولے میں نہاں تھے۔ جن کی عدالت مشہور و معروف

عبدالملک کے بعد عثمان سلطنت اس کی بادشاہ کے ہاتھ آئی۔ وہ بھی اپنے آبا (امروان و عبدالملک) کی طرح دین کے پابند ہے۔ اور عمرو بن عبدالعزیز کا قدم بیچ میں جانے سے امویہ خلافت گزشتہ خلافت کے اربعہ کے طریقہ پر آگئی۔ ہر ایک امر کی کالی گھنڈا اشتداد رعایت ہونے لگی۔ اور کسی بات بھی فرو گذاشت جائز نہ سمجھی گئی۔ جب ان لوگوں کے بعد ان کے خلاف کے ہاتھ میں سلطنت آئی۔ اور مملکت دینی و معاہدہ و اغراض کے پورا کرنے کا ذریعہ بنی۔ اور خلفائے اپنے اسلاف کے طور پر حق پسندی و انصاف پر رہی کو دفعہ چھوڑا۔ تو جو کچھ ان باطل کے انجام ہوا پوشیدہ نہیں ہے۔ علم کے ان سے بگڑے اور خلفائے ناشائستہ افعال نے انہیں دعوت عباسیہ کا طرہ دار اور داعی بنادیا۔ اور آخر سلطنت ان کے قبضہ میں آئی۔ وہ بھی ایک زمانہ تک عدل و انصاف کے پابند ہے۔ اور ملک و سلطنت کو آباد مکان اچھے کاموں کا ذریعہ بنایا۔ یہاں تک کہ رشید کی اطاعت و تخت خلافت پر متکون ہوئی۔ اسکی فریت میں جو خلفاء ہوئے وہ کچھ نیک تھے اور کچھ بد۔ اور جب انکی خلافت کا زمانہ بھی ختم ہوا۔ اور انکی اولاد کو منصب سلطنت ملا۔ انہوں نے شوکت سلطنت اور عیش و عشرت کی راہ پر خرافات دنیا میں مبتلا ہوئے اور دین مذہب کو اڑھا کر بالائے طاق رکھ دیا۔ اس وقت خدا تعالیٰ نے بھی ان کو جاہ و جلال اور شوکت و اقبال کو ادبار سے بدلا۔ عرب کے ہاتھ سے سلطنت چھین لی اور غیر قوموں کے ہاتھ میں دیدی۔ واللہ لا یظلم شقلا ذرۃً ما جن لوگوں نے ان خلفاء و ملوک کی سزا پر کچھ بھی غور کیا ہے۔ اور حق و باطل میں ان کے اختلاف کی تکریم پہنچے ہیں۔ وہ باسانی ہمارے اس بیان کی تصدیق کر سکتے ہیں۔ مسعودی بنی امیہ کے حالات میں نقل کرتا ہے کہ ایک نوجوان منصور کا دربار بھرا ہوا تھا۔ بنی امیہ کا ذکر کیا۔ منصور نے کہا کہ عبدالملک جبار تھا۔ جو چاہتا تھا کر گندتا تھا۔ اور انجام و نتائج کی پروا نہیں کرتا تھا۔ اور سلیمان ہوا و ہوس کا بندہ تھا۔ اور عمرو کی وہی مثال تھی کہ اندھوں میں کان ملا جبہ بنو امیہ میں ہشام البتہ ایک آدمی بھلے ہے۔ اور پھر کہنے لگا کہ جب تک بنو امیہ اپنے ملک و دولت کے حامی و محافظ رہے۔ اور جو کچھ جاہ و جلال خدا تعالیٰ نے انہیں بخشا تھا۔ اسکی عزت کرتے اور عظمت امور کی طرف بڑھتے اور منہات کو پرہیز کرتے رہے۔ انکی حالت اچھی رہی۔ یہاں تک کہ ان کی اولاد میں سے وہ لوگ ملک و سلطنت کے مالک ہوئے جن کو ہوا و ہوس شامر ہا کر دیا۔ اور لذت پرستی کے سوا انہیں کچھ نہ سوجھا۔ مصیبت کے ترکیب ہوئے۔ خدا کا خوف انکی دلوں سے جاتا رہا۔ خلافت کی میانت و حفاظت چھوڑ دی۔ اور حقوق سیاست کو خفیف سمجھا۔ و سیاست و نظام کا سرشتہ موزیدی کی وجہ سے ان کے ہاتھ سے

رہ گیا۔ اس وقت خدا تعالیٰ نے بھی انکی عزت کو دلت سر بدل دیا۔ انہیں موت انکا تھک چھو گیا۔
 اس گفتگو کے بعد عبدالعزیز مروان جعفر کی خدمت میں حاضر ہوا۔ اور قصہ بیان کیا کہ نخل
 کے نامہ میں میں بے جا لکھ کر تو نہیں پہنچا۔ اور عرصہ تک وہاں ٹھہرا رہا۔ ایک دن بادشاہ کو یہ خبر
 پاس آیا۔ میں نے مکلف قیمتی فرش اس کے لیے بچھوایا۔ مگر وہ میں نے بے مٹھ گیا۔ میں نے دریافت کیا
 کہ آپ فرش پر کیوں نہ بیٹھے۔ جواب دیا کہ میں بادشاہ ہوں۔ بادشاہ کا فرض ہے کہ جب خلع
 اسے عزت دی ہو۔ عظمت الہی کا خیال کر کے تواضع و خاکساری اختیار کرے۔ پھر اس نے
 مجھ سے کہا کہ تمہاری مذہب نے تو شراب کو حرام کیا ہے۔ تم پھر کیوں شراب پیتے ہو۔ میں نے کہا کہ
 ہمارے غلام اور نوکر چاکر و خدائے اس معصیت کی جرأت کی۔ اسے کہا اچھا تم زراعت وغیرہ اپنے گھروں
 سے کیوں پانیال کرتے ہو۔ حالانکہ فساد سے تمہاری شریعت نے منع کیا ہے۔ میں نے کہا یہ بھی ہمارے
 غلاموں نے جہالت سے کیا۔ اس نے کہا کہ دیا و حریر اور سونے کا زیور تو تم پہنتے ہو۔ اور تمہاری کتاب
 اس کی حرمت کا حکم دیتی ہے۔ میں نے کہا کہ جب ہماری سلطنت کمزور ہوئی۔ اور ان عجیبوں سے میں
 یعنی بڑی۔ جہاں مذہب میں داخل ہو چکی تھی۔ انہوں نے ہمارے ارادے کے باوجود یہ لباس اختیار کر
 لیا۔ یہ سن کر بادشاہ تو بد اپنے ماتھے سے زمین کرینے اور بار بار کہنے لگا۔ خوب جو کچھ کیا غلاموں نے کیا
 پھر میری طرف متوجہ ہوا۔ اور کہا کہ جو کچھ تم نے کہا غلط کہا۔ بلکہ تم نے ان باوقد کو حلال سمجھا۔ جو خدا
 تم پر حرام کی تھیں۔ اور منہات کے مرتکب ہوئے۔ اور اپنے ملک و رعیت پر ظلم کیا ہے۔ اس لیے اللہ
 نے تمہارے گناہوں کی پاداش میں تمہاری عزت کو ذلت سے بدل لیا۔ اور ابھی تک تمہاری انبی
 غایت کو نہیں پہنچا ہے۔ مجھ کو دے کہ تم میرے ملک میں آ کر رہو۔ ایسا نہ ہو کہ تم ہر خدا
 کا کوئی عذاب نازل ہو۔ اور ساتھ ہی میں بھی مبتلا ہو جاؤں۔ جہانی تیرن کی ہوتی ہے۔ جس خیر کی
 ضرورت ہو مجھ سے لو۔ اور میری ملک سے چلے جاؤ۔ تصور کو اس بات کو سننے سے سخت تعجب ہوا۔ اور رہ چکا کیا۔
 مذکورہ بالا بیان سے ظاہر ہوتا ہے کہ خلافت کیونکر سلطنت سے بدلی۔ اور یہ بھی معلوم ہوتا ہے
 کہ مسلمانوں میں پہلی حکومت بصورت خلافت تھی۔ اور ہر ایک مسلمان پر خود اسی کا مذہب حاکم تھا۔ اور
 مسلمان عینداری کی حمایت میں مطلق دنیا کی پروا نہ کرتے تھے۔ اگرچہ انکی جان ہی کیون جاتی رہے وہ
 نزع و فساد کو جائز ہی نہیں سمجھتے تھے۔ دیکھ لو کہ جب عثمان رضی اللہ عنہ اپنے گھر میں محصور ہو کر بعض
 رافضیہ حنین علیہا السلام۔ عبداللہ ابن عمرو۔ ابن ابی جعفر وغیرہ آئے۔ لیکن آپنے انکو اس بارگاہ
 باندھ رکھا۔ اور مسلمانوں پر تلوار کھانسنے سے منع کیا۔ بعض بایں خیال کہ کہیں مسلمانوں میں تفرقہ نہ پڑ جائے

اور اپنے بارے میں ایک خیال کے باوجود بھی مسلمانوں کی الفت و یک جہتی میں جس سے امت کو عروج و فزاع
 حاصل ہوتا تھا۔ غلطی پڑ جانے کو گوارا نہ کیا۔ اسی طرح جب علی کرم اللہ وجہہ سو خلافت پر بیعت کی گئی۔ ساد
 اپنے لوگوں کے عزل و نصب کے متعلق متغیر و سے ملنے لی تو پہلے انہوں نے اے دی کر زیر و معاہدہ
 و حکم کو اپنی اپنی جگہ بحال رکھیے۔ یہاں تک کہ تمام مسلمان آپ پر بیعت کر لیں۔ اور متحد القول ہو
 جائیں۔ پھر آپ جو چاہیں کریں۔ درحقیقت سیاست ملکی کے لحاظ سے یہی اے قابل باندی تھی۔
 لیکن چونکہ اس میں نے الجملہ دعا بازی تھی جیسا فی اسلام چاہئے اس لئے کہانے سے انکار کیا
 دوسرے تیسرے دن صبح کو پھر منیرہ آپ کے پاس آئے۔ اور کہا کہ اگرچہ میں کال پ کو لے دے چکا تھا
 لیکن میں نے پھر غور کیا تو معلوم ہوا کہ میری وہ لائے خیر اندیشی کے لحاظ سے ساقط اللقب ہے۔ حق
 وہی ہے جو آپ کرنا چاہتے ہیں۔ حضرت علی کرم اللہ وجہہ نے فرمایا۔ واللہ تم غلط کہتے ہو۔ نیصحت و
 خیر اندیشی تو وہی تھی۔ جو تم مجھے کل کر چکے ہو آج جو لائے دیتی ہو وہ کھوٹ سولی ہوئی ہے لیکن یہاں
 کیا کر دوں۔ حق پسندی مجھو تیری لائے پر چلنے سے مدد کرتی ہے۔ یہ تھا سلف کا حال کہ اپنی دنیا کو بگاڑ کر
 دین کی اصلاح کرتے تھے۔ اور ہماری کیفیت ہے کہ دین کو بگاڑ کر دنیا کی فکر میں لگے ہوئے ہیں۔ اسلئے
 نہ دین ہی ہمارے پاس ہے۔ نہ دنیا ہی ہاتھ آئی ہے۔ خدا ہی ملانہ وصال منہ ہر کچھ ہو کر نہ آدم کچھ ہو
 یہ ہیں وہ امور جن سے رفتہ رفتہ خلافت مملکت کے مرتبہ پر پہنچیں۔ اور معانی خلافت میں
 قطعاً تحری دین و مذہب اور طریقہ حق کی پابندی باقی رہ گئی۔ لیکن اس وقت تک محض یہی تغیر ہوا
 تھا کہ دین و شریعت کی حکومت کی جگہ ملکی حکومت قائم ہوئی۔ مگر اس سے آگے بڑھ کر تمام اختیارات
 عصبت اور شہنشاہی اپنے ہاتھ میں لئے پہلی حالت بنو امیہ میں معاویہ و مروان سے عبد الملک تک
 اور بنی العباس میں سفاح سے شہید اور اس کے کسی کسی نیک ولاد تک باقی رہی۔ اس کے بعد خلافت
 بالکل مفقود ہو گئی۔ اور نام ہی نام رہ گیا۔ اور نہ کل الوجود سلطنت کا نانا نہ آیا۔ اور نعلب بنی کمال
 کو پہنچا۔ اور سلطنت قہر و تغلب و دہوس پرستی کا ذریعہ بن گئی۔ یہ حالت بنو امیہ میں عبد الملک
 کے بعد اور بنو عباس میں شہید سے بعد میں آئے والے بنو العباس کی ہوئی۔ محض عصبت کی وجہ سے
 ان میں خلافت کا نام باقی رہا۔ ورنہ اصل خلافت کہاں تھی۔ اولاد عبد الملک اور بنو رشید کی
 سلطنت خلافت کو کچھ ملتی جلتی رہی۔ مگر عربی عصبت کے زوال و تقویٰ ادا با کے ساتھ اس کا
 بھی خاتمہ ہو گیا۔ ابتری عام ہو گئی۔ اور محض مملکت باقی رہ گئی۔ جیسے کہ مشرق میں ملوک عم تبرک الملکین
 کی اطاعت کا دم بھرتے تھے۔ اور ملک بحسب اوصاف ان کے قبضہ میں تھا۔ اور علیہ لاشی محض یہی

حال ملوک متنازعہ نے عہدیدوں کا کر دیا تھا۔ اور مقررہ قسبی یغریوں بھی اندلس کے بنی امیہ اور قیروان کے عہدیدوں کی اطاعت کا زبانی اقرار کرتے رہے۔ حالانکہ تمام سیاہ و سفید کے خود ملک تھے۔ خلاصہ ما فی الباب کہ اولاً خلافت بدون شاہیہ ملکیت ظاہر ہو گئی۔ اور پھر دونوں میں التباہی ہو گئی۔ یعنی من مہ خلافت رہی۔ اور منوجہ ملکیت اس کے بعد جب خلافت کی عہدیت کو زوال آیا تو نری ملکیت رہ گئی۔ واللہ یقذرا لیل والنہار وهو الواحد القہار۔

فصل سبست و نہم (۲۹)

بیعت کی حقیقت

جانتا چاہیے کہ بیعت طلبت کو عہد و بیان کو کہتے ہیں۔ گویا بیعت کر دیا اپنے امیر سے اس بات کا عہد کرنا ہے کہ اپنے اور تمام مسلمانوں کے امور میں اس کے کلی اختیار کو تسلیم کرنا ہے۔ کہ آئندہ اس پر کسی معاملہ میں نزاع نہ کریگا۔ اور آئندہ جو کچھ امیر مرغوب و مکروہ حکم دیکھا اس کے بجالانے میں پس و پیش جائز نہ رکھے گا۔ دستور چلا آتا ہے کہ جب ملوک امیر سے بیعت کرتے ہیں۔ عہد کی مضبوطی کے لیے اپنا ہاتھ کسی ہاتھ پر رکھتے ہیں۔ چونکہ یہ ہاتھ براتھ رکھنا بائع و مشتری کے لین دین سے کلی مشابہت رکھتا ہے اس لیے اس کو بیعت کہتے ہیں۔ اور اب بیعت کرنے میں مصافحہ کرنا ہی بیعت کہلاتا ہے۔ یہ بھی از رو شرع ولنت اس بیعت کے معنی جو کہ لیلۃ لعقبہ اور بیعت الشجر سے خبر فرمے والی احادیث میں مقرر کسی جگہ مذکور ہوا ہے اور اسی کو بیعت الخلفاء اور ایمان البیعت کو سمجھنا چاہیے۔

خلفاء کا دستور تھا کہ بیعت کے وقت لوگوں سے اپنے عہد و بیان پر حلف لیتے اور قسموں پر اسکی توثیق و تکمیل کرتے تھے اسی توثیق و تکمیل قسمیہ کا نام ایمان البیعت ہے اور چونکہ قسم میں اکثر و اغلب اگر اہد ہوتا تھا۔ جب امام مالک رحمہ سے اس کے متعلق فتویٰ لیا گیا آپنا لڑھی قسم کو بیعت سے عطف کرنے کا فتویٰ دیا۔ چنانکہ ایمان بیعت میں اس فتویٰ سے نقص و فتور آتا تھا۔ والی ان ملکیت نے اس فتوے سے انکار کیا۔ اور امام مالک رحمہ کو سخت من و مصائب کا سامنا کرنا پڑا۔

ہمارے اس زمانہ میں ملوک و سلاطین کی بیعت کا طریقہ بیعت کے اصل طریقہ سے بالکل جدا ہوا ہے۔ ملوک ان کے سامنے زمین کو بر سریتے ہیں۔ یا ہاتھ پاؤں یا بدن وغیرہ کو چومتے ہیں یا اسکا بوسہ دیتے ہیں یا اسکا بوسہ دیتے ہیں۔ کیونکہ یہ مضموع اور التزام لوب بھی لازم مطالعت و میل غرا ہوتی ہیں۔

اس رسم کو اس قدر شیوع و رواج ہو گیا ہے کہ بیعت کی حقیقت عرفیہ سمجھ جانے کی وجہ سے مصافحہ کی ضرورت پیش نہیں آتی۔ جو بیعت کو اصل جو مصافحہ کے ترک کی یہ وجہ ہوئی کہ بادشاہوں نے عوام سے بیعت کر لیے مصافحہ کرنے کو اپنی عزت و جبروت کے منافی سمجھا۔ بہت ہی کم ایسے بادشاہ ہوتے ہیں جو بقصد تواضع اپنی خواص اور مشاہیر علمائے دین سے بھی مصافحہ کرتے ہوں۔ پس بیعت کو معنی ہمارے اس بیان سے آپ کی سمجھ میں آگئے ہونگے۔ ان کو یاد رکھنا چاہیے کہ چونکہ ہر آدمی کو اس کا علم ضروری ہے۔ اس لیے کہ سلطان و امام کی بیعت واجب ہے۔ اور لوگوں کو اس کی ضرورت پیش آتی رہتی ہے۔

(۳۰)

فصل سیم ولیعہد کا بیان

ہم امامت کی حقیقت اور بنیائے مصلحتہ اس کی مشروعیت کی کیفیت پہلو لکھ چکے ہیں اور بتا چکے ہیں کہ امت کی دینی و دنیوی مصلحتوں میں غور و فکر اور تدبیر نافذہ پر عمل کرنے کو امامت کہتے ہیں۔ اس لیے امام وہ ہو گا۔ کہ جو امت کا امین و ولی ہو۔ اور مسلمانوں کی مصلحت زندگی اور دنیوی کو مد نظر رکھے اور جو بعد از مات پیش آنے والا ہے۔ اس کی اصلاح کے واسطے مناسب حکام کے اور بطور خود کسی شخص کو اپنی حیات میں ان کا ولی بنائے۔ جو اس کے بعد ان کے فلاح داریں کا فیصل ہو اور وہ لوگ کو بھی امام سابق کی طرح اپنا خیر از مرئیش تسلیم کر لیں۔ اور جس اتنے پر وہ اپنی امامت میں چلائے چلیں۔

امام کا باجماع امت کسی کو اپنا ولیعہد اور جانشین بنانا ثابت اور جائز ہے چنانچہ ابو بکر نے اپنے بعد کے لیے صحابہ کے سامنے حضرت عمرؓ کو اپنا ولیعہد بنایا۔ اور صحابہ نے اس کو جائز رکھا۔ اور ان کی اطاعت کو اپنا و پر واجب سمجھا۔ اور اسی طرح حضرت عمرؓ نے قبل از موت ولایت عہد کو چھ جلیل القدر صحابیوں کو مشورہ پر چھوڑا۔ جو اس وقت عشرہ مبشرہ میں سے باقی تھے۔ اور فرمایا کہ سب بزرگوار اس میں اصلاح کر کے کسی کو اپنے میں سے مسلمانوں کا خلیفہ بنالیں۔ معجب مشورہ کر لیے جمع ہوئے تو انتخاب کا نتیجہ ایک دوسری کی سپرد کر دئے گئے۔ یہاں تک کہ عبدالرحمن بن عوف کو مقرر کر کے حکم بنا لیا کہ یہ جس کو چاہیں خلیفہ بنائیں۔ عبدالرحمن بن عوف نے مسلمانوں کا ولی خیال دریافت کیا۔ کہ اب کو عثمان و علی ہذا کی خلافت پر متفق پایا۔ اور آخر عثمانؓ سے بیعت کر لی۔ اس لیے کہ عہد

بن عوف بھی خود حضرت عثمان بن کے پیش آمدہ معاملات میں اپنے اجتہاد کو چھوڑ کر اتباعِ مخیرین کو لازم سمجھتے تھے۔ اسی بیعت سے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ مسلمان کے خلیفہ ہوئے۔ اور تمام مسلمانوں پر ان کی اطاعت واجب ہو گئی۔ آپ کی بیعت کے وقت میں شیعین سے بیعت کرنے والے صحابہ پھر سے بیٹھے تھے۔ کسی نے اس ولایت عہد پر ابکار نہیں کیا۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ تمام صحابہ ولایت عہد (ولیعہدی) کی صحت پر متفق اور انکی مشروعیت سے آگاہ و باخبر تھے۔ یہی اجماعِ حجت ہے۔ اس پر کہ امام آیندہ کے لیے اپنا جانشین بنا سکتا ہے۔ اگر چنانچہ باپ بیٹے ہی کو کیوں نہ بنائے۔ اس پر طعن نہ کرنا چاہیے۔ کیونکہ جب زندگی میں اسکی خیر اندیشی مسلم تھی۔ تو پھر ہی یہ کہ بعد از مائت اسکی ترجیح نہ کی جائے۔ بخلاف ان لوگوں کے جو باپ یا بیٹے کو اپنا جانشین بنانے کی حالت میں امام کو قہم کرتے ہیں۔ یا محض بیٹے ہی کی جانشینی کو قابلِ تہام سمجھتے ہیں۔ اس لیے کہ باپ کو جانشین و امام مقرر کرنا کسی قہم کی بدگمانی کا باعث نہیں ہو سکتا۔ خصوصاً اس طالت میں جب کہ کوئی مصلحت مجبور کرتی ہو۔ یا فتنہ و فساد کا احتمال نہ ہو۔ اس وقت میں ایسی قربت و ادا داری تو بیعت بھی باعث بدگمانی نہیں ہو سکتی۔ جیسے آیر معاویہ نے یزید کو اپنا ولیعہد بنایا۔ اگرچہ معاویہ کا حل (طالت عہد) اہل حل و عقد کے متفق ہو جانے کی وجہ سے اس کے لیے حجت ہے۔ لیکن ولیعہدی کے لیے یزید کو اور لوگوں پر ترجیح دینے اور اختیار کرنے پر اقتضائی وقت اور صورت حال نے مجبور کیا۔ بنی امیہ کے اثر و اختیار سے چونکہ لوگ متاثر تھے۔ اس لیے بنے انکا ساتھ دیا۔ اور یزید ولیعہد قرار دیا گیا۔ اگر فرض بجائی یزید کے مینصب ذکر کسی کو دیا جاتا تو ہر بنی امیہ اس انتخاب کو رضامند و پسند کی نگاہ سے نہ دیکھتے۔ تمام قریش و مسلمانوں کی عصیت ان کے ساتھ تھی۔ اور جو لوگ با اثر تھے یا خود اموی تھے۔ یا ان کے طرفدار تھے۔ یہ وجہ تھی کہ معاویہ کو مجبور ہو کر اور ان لوگوں کو چھوڑ کر جنہیں نیند سے بہتر سمجھتا تھا۔ اسی کو اپنا ولیعہد بنا نا پڑا۔ و با این غرض کہ مسلمانوں میں عام اتفاق و اتحاد ہے۔ جو شارعِ علیہ السلام کے نزدیک نہایت اہم تھا۔ فضل سے مفضول کی طرف عدول کیا۔ اس کے سوا معاویہ کے حق میں کوئی بدگمانی نہیں کیجا سکتی۔ اور کی جائے تو کیونکہ اسکی عدالت اور صحبت رسولِ صلعم کی عزت جو اسے حاصل تھی۔ اس سے زیادہ اس کے حق میں کہنے سننے سے مانع ہے۔ اس کے علاوہ یزید کی ولیعہدی کے وقت اکابر صحابہ موجود تھے۔ ان کا خاموش رہنا خود اس بان کی بڑی دلیل ہے کہ ان کو بھی اس ولایت عہد سے کچھ اختلاف نہ تھا۔ کیونکہ وہ اکابر ایسے نہ تھے جن کو کوئی ملت حق گوئی سے باز رکھ سکتی۔ اور معاویہ بھی وہ شخص نہ

تھا۔ جس کو خیالِ عزت و مملکت حق کے اختیار کرنے میں کچھ تامل ہوتا۔ اس لیے کہ وہ سب کا بی
تھے جن کا مرتبہ ناحق بڑوہی سے بالاتر تھا۔ اور عدالت باطل پرستی سے انہیں منع کرتی تھی۔
اگر یہ کہیں نہ تیرید کی ولیعہدی میں لوگوں کو اگر اختلاف تھا۔ اور وہ اس کو کم سے کم قابلِ طعن خیال
نہ کرتے تھے۔ تو پھر عبداللہ ابن عمر کا اس ولیعہدی کو کنارہ کش ہونا اور بھاگ جانا کیا معنی کہتا
تھا۔ اسکی وجہ یہ تھی کہ عبداللہ ابن عمر کے شدتِ تورع و اتقانے انہیں اجازت نہ دی کہ کسی مباح
یا مغلطہ کام میں شریک ہوں چنانچہ انکھاب شدت محتاط ہونا مشہور و معروف ہو۔ حقیقتہً
ابن ابی سہل کے سوا تیرید کی ولیعہدی میں کسی نے مخالفت ہی نہیں کی۔ اور شاذ و نادر مخالفت
ظاہر ہے کہ اس قدر با وقت نہ ہو سکتی ہے۔ معاویہ کے بعد اور خلفائے امویہ حق بڑوہ و عامل حق سے
اور اسی طرح ولیعہد ہوتے اور کرتے ہے بشلاً بنی امیہ میں سے عبد الملک و سلیمان اور بنی العباس
میں سر سخا و منصور جہدی و رشید وغیرہ جن کی محدث پسندی و حسن رائے عام طور سے ظہور
وہ تمام مسلمانوں کی بہتری و بہبود کی لیے جو کچھ مناسب سمجھتے تھے کرتے تھے۔ اور ہرگز انکو اس لیے
عیب نہیں لگایا جاسکتا کہ انہوں نے اپنے بھائیوں اور اولاد کو اپنا ولیعہد بنایا۔ اور خلفاءِ اربعہ
کے طریقہ پر کار بند نہ ہے سخت غلطی ہے کہ ان خلفاء کی حالت خلفاءِ اربعہ کی حالت پر قیاس
کی جائے کیونکہ خلافت اربعہ تک امارت و سلطنت کی طبیعت نے نہ رہنیں پکڑا تھا۔ ساری حکومت
دین اور مذہب کے ہاتھ میں تھی۔ اور مذہب انہیں جس راستہ پر چلاتا تھا جاتے کلف اسی راستے پر
ہو جیتے تھے۔ اس لیے انہوں نے جس کسی کو زیادہ متقی و دیندار دیکھا اسی کو اپنا ولیعہد بنایا۔ اور
بات کا مرجع و آب دین و مذہب ہی کو سمجھا۔ مگر جب خلافت اربعہ کا زمانہ گزرنیکے بعد معاویہ کا
نمانہ آیا۔ سلطنت کی بنیاد پڑی۔ اور دینی حکومت میں ضعف آگیا۔ اور عصیانیت و سلطنت کا
دور دورہ ہوا۔ تو سلطنت و عصیانیت کے نعرہ پکڑ جانے سے دینی حکومت کو ضعف آگیا۔ اور
وسلطانی حکومت اور دباؤ کی ضرورت پڑی۔ اس لیے اگر معاویہ اپنی قوم و عصیانیت کے خلاف
کے سوا کسی کا ذکر کو اپنا ولیعہد بنانا ہرگز وہ ولیعہدی تسلیم نہ کی جاتی۔ اور حکومت و سلطنت کا
شیرازہ بکھر جاتا۔ اور اجتماع و اتفاق تفرقہ و اختلاف سے تبدیل ہو جاتا۔

ایک شخص نے حضرت علی کریم اللہ وجہہ سدریافت کیا کہ امیر المومنین کیا وجہ ہے کہ لوگوں نے
اچکی خلافت و امارت میں اختلاف کیا اور جھگڑے کھڑے کر دیئے اور حضرت ابوبکر عظمیٰ کی
خلافت میں کچھ اختلاف نہ کیا آپسے خط و پیادہ کو ابوبکر و عمر مجھ جیسے لوگوں پر حوالی ہوئے اور

میں آج تم جیسے لوگوں پر والی بنا ہوں، بسطرب ہی تھا کہ اس وقت میں حکومت دینی تھی اور کب دین کو ضعف آچکا ہو۔ اور دنیا لوگوں کو مجھ سے مخالفت کرنے پر مجبور کر رہی ہے۔ اور واقعی بات بھی یہی تھی، کچھ لوگ جب مامون شہید نے مامون بنی عباس بن جعفر صادق کو اپنا ولیعہد بنایا، تو عباسیہ گنہگار مخالفت پر تل گئے۔ اور مامون کی بیعت کو توڑ کر اس کے چچا ابراہیم بن المہدی سے بیعت کر لیا اور تمام ملک میں ایک پھیل چکی۔ راستے بند ہو گئے۔ ہر طرف شورش و فساد کا مابنا گرم ہو گیا۔ اور فتنہ و فساد و ہرنکی جگہ روز بروز ترقی پکڑتا گیا۔ یہاں تک کہ مجبوراً مامون رشید کو خواہ اس کی طرف متوجہ ہونا پڑا۔ اور بنو العباس وغیرہ سے از سر نو بیعت لی اور عہد و پیمان تازہ کیا۔ غرضیکہ مصیبت ورجحان مامون کو ولایت عہد میں بہت بڑا دخل ہے۔ کیونکہ ہر زمانہ کے مقتضیات اس زمانہ کی مصلحتوں اور خصوصیات کے لحاظ سے برتنے رہتے ہیں اور جو کچھ اسباب خصوصیات کا اقتضا ہوتا ہے۔ وہی کرنا پڑتا ہے۔ ان اگر ولی عہد کا مقصد یہ ہو کہ آبا کی میراث اولاد میں محفوظ رہے۔ تو یہ مقاصد بینی سے خارج ہے۔ اس لیے کہ خلافت و سلطنت تعالیٰ کی عنایت ہو جسے چاہے وہ۔ والی سلطنت کا فرض یہی ہے کہ جہاں تک ہو سکے صحت نیت پر کاربند رہے۔ اور مناصب بینی کو عبثیت و نفسانیت سے بچائے۔ واللہ اعلم بالصواب۔

چونکہ ولیعہد کے متعلق بہت سی باتیں قابل توجہ ہیں۔ اس لیے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ ہم انہیں بیان کر کے برائے خود مسلک حصہ کی تفصیل کریں۔ اول یہ کہ زمانہ خلافت میں یہ سب جو کچھ فوق و مجاہد سرزد ہوا کیا سما ویر کو ولیعہد کرتے وقت تیرید کے اس فنق و مجور کا علم تھا؟ حاشا، وکلا۔ وہ اس سے بزرگ تر ہے کہ اسکی نسبت یہ خیال کیا جائے معاویہ تو اپنی زندگی میں تیرید کو گانا سننے سے بھی شرم اور منع کرتا رہا۔ حالانکہ سماع اس فنق و مجور سے جو تیرید کو ظہور پذیر ہوا کہیں کم درجہ کی مصیبت ہے۔ اور خود صحابہ کا مسلک سماع کے متعلق مختلف رہا ہے۔

جب تیرید کبائش کا مرتکب ہوا۔ اور مسلمانوں کو عام طور سے اس کا علم ہو گیا۔ تو صحابہ کی لئے اسکو متعلق مختلف ہو گئی۔ بعض نے اس پر خروج کرنے اور نقص بیعت کو واجب سمجھا جیسا کہ امام حسینؑ اور عبد اللہ بن زبیرؓ اور ان کے متبعین نے کیا۔ اور بعض صحابہ نے یہ خیال کر کے کہ خروج و نقص بیعت سے فتنہ بپا ہو گا۔ اور مسلمانوں میں تلوار چلیگی۔ اور پھر بھی تیرید سے عہدہ یہ آنہ ہو سکیں گے۔ خروج و نقص بیعت کو پسند نہ کیا۔ کیونکہ اس وقت میں تمام بنی امیہ و قریش کے بااقتدار لوگ تیرید کے طرفدار تھے۔ اور قریش کے طرفدار چھوٹے کی وجہ سے تمام قبائل سے تھے۔ اسی لئے ماتھے تھے۔ اور

کی شرکت ایسی نہ تھی کہ کوئی اس کا مقابل ہو سکے۔ اس لیے ان لوگوں نے خاموشی اختیار کی۔ اور نیز
کے حق میں رحمت و ہدایت کی دعا پر اکتفا کیا۔ یہ اے عام مسلمانوں کی تھی، دیکھئے تو یہ دونوں فرقہ پیچھے
اپنے اجتہاد میں اتنی پر تھے۔ کسی کی رائے سے انکار یا اسکی تغلیط نہیں کی جاسکتی کیونکہ وہ فرقہ
کی خیر اندیشی اور حق پر دہی مشہور و معروف ہو۔

دوسرے یہ کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے کس کو اپنا ولیعہد بنایا۔ اور اسکی کیا حقیقت ہو۔ شیعہ و سنی
کہتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت علیؓ کو خلافت کی وصیت کی تھی لیکن صحت اعدا کر کے
ویل نہیں۔ اور نہ ائمہ نقل میں کو کسی نے اس امر کو نقل کیا ہے۔ اور جو کچھ صحیح میں آیا ہے کہ آنحضرت
نے مرض الموت میں وصیت کھنے کے لیے دو تہ قلم مانگا۔ اور عمرؓ نے اس سے منع کیا۔ یہ روایت ہی خود
اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ یہ قہم پیش نہیں آیا۔ اس لیے کہ اگر واقعی قلم دو تہ طلب کیا گیا تھا تو ہرگز
عمرؓ کے روکنے سے مسلمان نہیں رک سکتے تھے۔ اس کو علاوہ وقوع واقعہ کی اس امر سے تکذیب ہوتی ہے کہ جب
عمرؓ سے زخمی ہونے کے بعد خلافت و ولی عہد کے متعلق دریافت کیا گیا۔ تو آپؐ نے جواب دیا کہ میں
ولیعہد مقرر بھی کرتا ہوں، ورنہ میں بھی مقرر اس لیے کرتا ہوں کہ مجھ کو بہتر یعنی ابوبکرؓ نے ولیعہد اپنی
رائے سے مقرر کیا۔ اور مقرر نہیں بھی کرتا ہوں۔ اس لیے کہ آنحضرتؐ نے تعیین و لاییت کو ترک کیا تھا
اسی طرح خود حضرت علیؓ کے قول سے بھی عدم وصیت ثابت ہو۔ اس لیے کہ جب عباسؓ نے حضرت
علیؓ سے فرمایا کہ اؤ رسول اللہؐ کی خدمت میں چلیں۔ اور ہم تم دریافت کریں کہ ہمارے بائے میں
کیا ارشاد ہے۔ کون جانشین ہونا چاہیے حضرت علیؓ نے دریافت کرنے سے انکار فرمایا۔ اور کہا کہ
اگر ہمیں منع کر دیا گیا۔ تو پھر ہم خلافت کی کبھی بھی آرزو نہ کر سکیں گے۔ اس سے صاف ظاہر ہے کہ
حضرت علیؓ نہ جانتے تھے کہ خلافت سے متعلق اپنے وصیت نہیں فرمائی ہے۔ اور نہ کسی کو اپنا جانشین قرار
دیا ہے۔ فرقہ امامیہ کہتا ہے کہ امامت ارکان دینیہ میں سے ہے۔ پھر آنحضرتؐ سے کیونکر پہل چھوڑ
سکتے تھے۔ لیکن حقیقت میں ان کا یہ زعم ہی زعم ہے۔ امامت رکن مذہب نہیں ہے بلکہ وہ مصالح
عالمہ میں سے ہے۔ اس لیے انہیں کی رائے پر منحصر ہے۔ کہ جسے چاہیں انتخاب کر لیں۔ اگر امامت رکن
دین ہوتی تو اسکی شان نماز کی سی شان ہوتی۔ اور جیسے کہ ناز کے لیے ابوبکرؓ کو آنحضرتؐ نے
خلیفہ بنایا تھا۔ امامت کے لیے بھی کسی کو معین فرمادیتے۔ اور وہ تعیین امامت ایسا ہی مشہور ہو جاتا
جیسا کہ نماز کے بارہ میں ابوبکرؓ کا خلیفہ ہونا عام طور سے مشہور ہوا۔ اور جو چاہنے جب ابوبکرؓ کو
خلیفہ بنایا۔ تو بصوت قیاس س طرح پر اسد لال کیا تھا کہ رسولؐ نے جب ابوبکرؓ کو امر دین (نماز)

میں اپنا خلیفہ بنایا۔ تو پھر کیا وجہ ہے کہ ہم امور دنیاوی میں اسے اپنا امیر و حاکم نہ بنائیں۔ یہی بہت بڑی دلیل اس بات کی ہے کہ خلافت کو متعلق کوئی وصیت آنحضرتؐ نے نہیں کی۔ اصغر علیہ السلام کی وصیت و ولیعہدی آنحضرتؐ کی وفات کے وقت ایسی ضروری نہ تھی جیسی کہ ابجکل ہو گئی ہے شوکتِ مصیبتہ جہاں ابجکل اتحاد و تفرقہ پیدا کرنے کی وجہ سے مہتمم بالشان اور عظیم الاماں عباسیہ ہے۔ اس وقت ایسی بات وقت و قابلِ تہا نہ تھی۔ اس لیے کہ دین و اسلام اس وقت تمام خوارقِ عداوت کے گھیرے ہوئے تھے۔ خوارق ہی نے مسلمانوں کے دلوں کو متحد و متفق کر کے دینی حمایت و شامت کو لیے جانے قربان کرنے کی قوت عطا کی تھی۔ کیونکہ وہ ہر حالِ امس و واقعہ میں تائیدِ ربانی و تصرفِ ملائکہ مشاہدہ کرتے تھے۔ آسمان سے بیاپے ان کے سامنے خبرِ یقینی تھی۔ اور جو واقعہ پیش آتا تھا۔ فوراً حکمِ الہی نازل ہوتا تھا۔ اور ان کے سامنے پڑھا جاتا تھا۔ اس لیے ابتدائے اسلام میں مصیبت کی رعایت کی چنداں ضرورت نہ تھی۔ مسلمان کو اپنے وکیلِ کامل یقین و اذعان تھا۔ اور اس کی غلطی کو ہر شخص مخصوص تمام اپنا سر جھکائے ہوئے تھا۔ پورے خوارق و مہجرت ظاہر ہوتے تھے حکامِ الہی اور ملائکہ بھی آمد و رفت برابر جاری تھی۔ جس سے تمام مسلمان ایک حیرت و سکتہ کی سی حالت میں تھے۔ یہی وجہ تھی کہ مسلمانوں کے اس ابتدائی اذعان و انقیاد میں خلافت و سلطنت و ولایت عہد و مصیبت وغیرہ سب کچھ فہم و موجود تھا۔ جو پچھلے موقوفہ پر ظاہر ہوتا رہا لیکن جب غیبی تائیدِ خوارق کے بند ہو جانے سے گم ہو گئی۔ اور رفتہ رفتہ وہ لوگ بھی نہ بے جنہوں نے نزولِ وحی و خوارق کا زمانہ کچھ نہیں خود دیکھا تھا۔ طبیعتوں کا رنگ بھی بدلنے لگا۔ خوارق جاتے تھے۔ اور عادت و طبیعت کی حکومت کا کان قائم ہو گئی۔ اس وقت مصیبت و عادت نے مصالح و مفاسد پیدا کر دیے اور مملکت و خلافت و ولیعہدی نہایت ضروری ہو گئی۔ جیسا کہ لوگوں کا عام خیال ہے۔ حالانکہ زمانہ ابتدائی میں یہ بات نہ تھی۔ دیکھ لو کہ رسولؐ کے زمانہ میں خلافت و ولایت عہد کس قدر اہم کیسی غیر ضروری تھی۔ کتنے کسی کو خلیفہ یا ولیعہد نہیں بنایا۔ پھر زمانہ خلافت میں کسی قدر اس کی ضرورت پیدا ہوئی کیونکہ حمایتِ دین و جہاد و اصلاح و ترمیمِ فتنہ و فسادات کے لیے خلیفہ کا ہونا فی الجملہ ضروری ہو گیا۔ اس لیے زمانہ خلافت میں ولایت عہد کے متعلق غلط فہم و ترک و فصل کے متنازعے تھے۔ جیسا کہ ہم ابھی حضرت عمرؓ کا قول نقل کر چکے ہیں۔ اور آج کل کے زمانہ میں ولیعہدی نہایت ضروری ہو گئی۔ تاکہ لوگ حمایت اور قیامِ مصلح کے لیے پہلو سے موقوف اور آمادہ ہو جائیں۔ مصلحانہ فی الہیات کدلی عہدی تفرقہ سے بھاتی اور اجتماع و اتفاق پیدا کرتی ہے جو تعاضد و تہمت

تیسرے یہ ہے کہ صحابہ و تابعین میں لایا یاں کیوں ہوئیں۔ اور ان کا اثر مذہب پر کیا پڑا؟
 جاننا چاہیے کہ صحابہ و تابعین میں کچھ اختلاف ہوا وہ دینی و جہادی اختلاف تھا۔ اور ہر مجتہد اپنے اجتہاد
 پر منقول دلیل رکھتا تھا اور جب مجتہدین میں اختلاف ہو جائے۔ اور ساتھ ہی اہم اس بات کے قائل ہوں
 کہ دو اجتہاد متضاد میں حق ایک ہی ہوگا۔ اور جس مجتہد کی رائے برحق نہیں ہے وہی غلطی ہے۔ لیکن جب
 تک حق کسی ایک جانب متعین نہ ہوگا۔ تو دونوں مجتہدوں کی نسبت احتمال صابت باقی ہے گا۔ اور
 بالتبعین ان دونوں میں کو کسی ایک کو غلطی نہیں کہا جائیگا۔ اور اگر ہم یہ مانیں کہ دونوں اجتہاد حق
 اور دونوں مجتہد صیب ہیں۔ تو اس صورت میں بطریق اولیٰ دونوں مجتہدوں کو گناہ و خطائے
 بری سمجھنا چاہیے۔ غرضیکہ جو اختلاف کہ صحابہ و تابعین میں ہوا۔ اس کے بارہ میں تباہ غایت یہ کہا
 جاسکتا ہے کہ وہ ظنی مسائل دینیہ میں اجتہادی اختلاف تھا۔ اور یہی مسلم ہے اس قسم کے جو اختلاف
 الاسلام میں واقع ہوئے ہیں۔ حضرت علیؑ اور معاویہؓ و زبیر و عائشہ و طلحہ و رضوان علیہم
 اجمعین کے واقعات ہیں۔ یا وہ واقعات کہ حضرت امام حسینؑ کو نیرید کے ساتھ اور ابن الزبیر کو
 عبدالملک کے ساتھ پیش آئے جو واقعات کہ حضرت علیؑ کو پیش آئے انکی وجہ یہ تھی کہ حبشہ خلیفہ سوم
 حضرت عثمان غنیؓ رضی اللہ عنہ شہید ہوئے بہت کوسلمان خصوصاً صحابہ کرام دور دور یار و مہار میں بکھل
 ہوئے تھے۔ اس لیے وہ بیعت میں حاضر نہ ہو سکے۔ اور جو لوگ مدینہ منورہ میں موجود تھے ان میں
 سے بھی اکثر نے حضرت علیؑ سے بیعت کی اور بعض توقف کر گئے۔ تاکہ تمام مسلمان بالاجماع کبھی ہمام
 بنائیں۔ مثلاً سعد و سعید۔ ابن عمر اسامہ بن زید۔ عتبہ بن شعبہ۔ عبد اللہ بن سلام۔ قدامہ بن
 مطلق۔ ابی سعید الخدریؓ۔ کعب بن عجرہ۔ کعب بن مالک۔ نعمان بن بشیر۔ حسان بن ثابت۔
 مسلمہ بن مخلد۔ فضالہ بن عسید وغیرہ وغیرہ وہ اکابر صحابہ تھے جو باوجود حاضر ہونیکے بیعت میں توقف
 کرتے رہے۔ اور جو صحابہ کربلا و مہار میں بکھلے ہوئے تھے۔ انہوں نے بھی قصاص عثمانؓ نہ لینے تک
 بیعت سوا کیا۔ اور مسلمانوں کی امارت و خلافت کو یونہی ہے سر چھوڑ دیا۔ تاکہ مسلمان باہم مشورہ کر
 جھے جاہیں خلیفہ بنالیں۔ اور خیال کیا کہ حضرت علیؑ قاتلین عثمانؓ سے قصاص لیں یہی خود سکو
 فرطتے ہیں۔ نہ کہ قتل عثمانؓ کے آپ محرک تھی۔ حاشا وکلا۔ یہ ایسا خیال ہے کہ کسی مسلمان کے دل
 میں نہیں گذرنا چنانچہ معاویہؓ نے اس معاملہ میں حضرت علیؑ کو ملامت کی تو فقط یہی لکھا کہ آپ
 قاتلین عثمانؓ سے قصاص لیں یہی سکو قاتل فرطتے ہیں۔ نہ کہ آپ لڑنے کا یہاں سے ہوا ہے۔ چونکہ
 اختلاف اجتہاد کی بنیاد پر چکی تھی۔ صحابہ کا ایک ہی یہ اتفاق نہ ہوا۔ حضرت علیؑ نے خیال فرمایا کہ

میری سمیت پوری ہو چکی۔ اور جو لوگ کہ غیر حاضر تھے۔ ان پر بھی واجب لازم ہو گئی۔ اس لیے کہ مدینہ منورہ میں جو صحابہ موجود تھے۔ فی الجملہ ان کا اجتماع بیعت پر تمام بیعت کر لیے کافی ہے۔ اور ساتھ ہی خیال فرمایا کہ جب مسلمان کلیۃً بیعت پر مجتمع ہو جائیں گے۔ اور بالاتفاق میری خلافت کو تسلیم کرینگے اس وقت باسانی ختمائے غنی کا قصاص بھی لے لیا جائے گا۔ اس لیے اپنے مطالبہ قصاص کو کچھ تعویق میں ڈال دیا۔ اور ہر آپ کی تویہ رائے تھی۔ اور دیگر صحابہ کی رائے یہ ہوئی کہ آپ کی بیعت عام و خاص میں ہوئی۔ اس لیے کہ اکابر صحابہ اہل حل و عقد اور ہر پچھلے ہوئے تھے۔ اور بیعت میں محدودی چند حاضر و شریک تھے۔ اور بیعت اہل حل و عقد کے اتفاق ہی پر پوری ہو سکتی ہے۔ اگر او لوگوں کا خلیفہ بنالینا سند نہیں تو اس طرح معدودہ چند اہل حل و عقد کی تجویز بھی قابل اتباع نہیں۔ اس لیے مسلمانوں کا ہر ایک کو کچھ خلیفہ و امام نہیں ہو بیعت کی نسبت پچھنے تھی۔ اور کہتے تھے کہ پہلو عثمان بن عفان بنکے خون کا قصاص لیا جائے۔ بولنا کسی کو امام و خلیفہ بنالیا جائے گا۔ یہی رائے معاویہ و عمر بن العاص۔ ام المومنین عائشہ۔ زبیر و عبد اللہ بن زبیر طلحہ۔ محمد ابن طلحہ۔ سعد بن سیدہ۔ نعمان بن بشیر و معاویہ بن حدادہ وغیرہ ان صحابہ کبار کی تھی۔ جنہوں نے حضرت علی سے بیعت کر نہ میں توقف کیا تھا۔ جیسے کہ ابھی ہم بیان کر چکے ہیں۔ لیکن اس زمانہ کے بعد عثمانی میں مسلمانوں نے اتفاق کر لیا کہ حضرت علی کی بیعت پوری ہو گئی تھی۔ اور تمام مسلمانوں پر لازم و واجب مسائل جہاد میں آپ ہی کی رائے پر مبرا ہو جائے۔ اور معاویہ اور اس کے تابع غلطی پر تھے خصوصاً طلحہ و زبیر جنہوں نے حضرت علی سے بیعت کی اور پھر ٹوڑ ڈالی۔ عصر ثانی میں اجتہاد کی نسبت یہ فیصلہ ہوا لیکن فریقین کو مجتہد جانکر معصیت ہو رہی سمجھا گیا۔ اور بالاجماع عصر ثانی میں حضرت علی کی رائے کی صحت پر اتفاق ہو گیا۔ جیسا کہ عام طور سے مشہور ہے۔

حضرت علی سے جنگ بل و صفین کے مقتولوں کی نسبت دریافت کیا گیا۔ کہ آپ ان کے حق میں کیا کہتے ہیں۔ اپنے جواب دیا۔ بخدا کہ ان لڑائیوں میں جو کوئی قتل ہوا۔ بجا لیکہ اس کا دل پاک تھا اور ضرورت میں داخل ہوا۔ آپ کے قول سے کسی فریق کی تخصیص نہیں ہوتی۔ دونوں فریق شامل ہیں۔ چنانچہ طبری وغیرہ نے اس کو نقل کیا ہے۔ ہر حال فریقین میں سے کسی کی عدالت بہم شک و در شان میں طعن و تخریب نہ کرنا چاہیے۔ وہ اکابر صحابہ تھے۔ اور ان کے اقوال و افعال شریعت میں سند میں اور ان کی عدالت اہل سنت و نزدیک مسلم ہے۔ رہا معتزلہ کا مسلک۔ اس کو کسی اہل حق نے اختیار نہیں کیا۔ بلکہ اس کی طرف التفات و توجہ ہی نہیں کی ہے۔ اور اگر انصاف سے دیکھا جائے تو مسلمان ہر ایک معذور معلوم ہوتے ہیں۔ حضرت عثمان کے بارے میں خلاف کیا اور بعد ازاں تمام

صحابہ میں باہد کر خلاف ہو گیا۔ حقیقت یہ اختلاف ایک فتنہ تھا۔ جس میں خدا تعالیٰ نے بہت محنت کو مبتلا کیا تھا جس حالت میں کہ مسلمانوں کے دشمن پامال اور بڑی بڑی سلطنتیں مقہور ہو چکی تھیں مسلمان اپنے ممالک مقبوضہ یعنی بصرہ و کوفہ۔ شام و مصر وغیرہ میں بغرض حفظ و حرارت بھیل گئے تھے اور جو عرب کہ ان ممالک میں پھیلے ہوئے تھے۔ وہ اکثر جفا کا رتھے۔ نہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی صحبت انہیں نصیب ہوئی تھی۔ اور نہ آنحضرتؐ کی سیرت و ادب نے انہیں آدمی بنایا تھا۔ نہ ان کا اخلاق سچا اور ان کا خلق پر سایہ پڑا تھا۔ کہ ان کے اخلاق پسندیدہ ہونے۔ اب تک ان میں ہی جاہلیت کی جفاکاری اور عصیت اور فحش و مبہات کی عادت باقی تھی۔ اور ایمان کی مکین جیسی ہونی چاہیے نہ تھی۔ اور جب مسلمانوں کو زور ہوا۔ اور دولت و سلطنت بڑھی۔ یہ لوگ (عرب) ان مہاجرین و انصار کی غلامی میں داخل ہوئے جو قریش و کنانہ۔ ثقیف و نہیل اور اہل حجاز و یثرب میں سب میں سے پہلے ایمان لائے اور محبت نبویؐ سے مشرف ہوئے تھے۔ انہیں سابقین اہل اسلام کی حکومت و مملکت ناگوار گذری۔ اور وہل میں گھٹنے لگنے سے لیے کہ وہ اپنے آپکو نسبتاً شریف سمجھتے اور اپنی کثرت پر نازاں تھے۔ اور جانتے تھے کہ ہماری خدمت نے فارس و روم سے ٹکری ہے۔ قبائل بکر بن وائل۔ عبد القیس بن ربیعہ۔ قبائل کنہہ اور بنی تمیم و قیس مضر و سب اسی خیال میں بیٹھے ہوئے تھے۔ اور قریش کے جاہ و جلال کو دیکھ کر چلتے اور ناک ہول چڑھتے۔ اور انکی طاعت سے پہلو ہتی کرتے تھے۔ کبھی کہتے کہ ہم پر ظلم کیا جاتا ہے۔ ہمارے حقوق تلف ہوتے ہیں۔ کبھی کہتے کہ یہ لوگ (قریش) حکومت کے قابل نہیں۔ عدل انصاف نہیں کرتے۔ یہاں تک کہ نفعہ نفعہ یہ باتیں بڑھیں۔ اور شدہ شدہ مدینہ منورہ میں ایسی خبریں پہنچنے لگیں۔ اور فتنہ پردازوں نے انہیں بڑھایا۔ اور عثمان غنیؓ تک پہنچایا۔ آپ نے تحقیق حال کے لیے اطراف و جوانب میں صحابہ کو بھیجا کہ تحقیق حال کیسے۔ ابن عمرؓ محمد بن مسلمہؓ اسامہ بن زیدؓ وغیرہ مہار و بلاد اسلامی میں تشریف لے گئے۔ لیکن کہیں کوئی امر منکر نہ پایا۔ اور نہ عالمان قریش پر کوئی طعن طنز کا موقع دیکھا واپس آکر حقیقت حال بیان کر دی۔ لیکن فتنہ پرداز اپنی شرارتوں کو کب باز نہ آئے۔ اور تھے قریش کے حق میں اسی طرح طعن کرتے رہے۔ اور شامت و بد گوئی بڑھتی گئی۔ یہاں تک کہ وکید بن عقبہؓ پر جو کوفہ میں عامل تھے۔ شراب پیو کا الزام لگایا۔ اور ایک جماعت نے شہادت لدا کی۔ اور عثمان غنیؓ نے حد جاری کر کے انہیں معزول کر دیا۔ اس کے بعد اور ملکوں کو بھی لوگ آئے۔ گئے اور اپنے اپنے مملوکوں کی معزولی کی درخواست کی۔ اور عائشہؓ و علیؓ نہ تیر و طلحہ وغیرہ سے شکایتیں کیں۔ اور حضرت عثمانؓ نے ان شکایتوں پر بعض ماملوں کو معزول بھی کر دیا۔ مگر زبان طعن نہ بند ہوئی تھی نہ ہوئی۔ یہاں تک

سعیل بن عاص کو جو کوفہ کے عامل تھے۔ وفد کے طور پر پہنچا۔ اور جب وہ واپس گئے تو فیوں نے سترہ
میل روکا۔ اور معزول کر کے واپس کر دیا۔ اس کے بعد حضرت عثمان غنی اور ان صحابہ میں اختلاف ہو گیا
جو مدینہ منورہ میں تھے۔ اور سب کا پنے لگے کہ عاملوں کو معزول کر دے۔ تبضاکار کیا۔ اور کہا
کہ جب تک ثبوت بتیں نہ ہوں میں کیونکہ معزول کروں۔ اس سے بعد آپچا عامل و افعال کی گرفت بھی ہو
گئی۔ آپ کے اجتہاد کو غلط ٹھہرایا گیا۔ حالانکہ لوگ خود بھی غلطی اجتہاد میں مبتلا تھے۔ اس کے بعد حضرت
پسندارہ رفتہ بہ رازوں کی ایک جماعت مدینہ میں آئی۔ اور ظاہر کیا کہ ہم عثمان بنی سے انصاف طلب کرتے
ہیں۔ حالانکہ انکا منشاء حضرت عثمان کو قتل کرنا تھا۔ لوگ زیادہ تر بے کوفہ و مصر کے تھے۔ چونکہ
احتمال رائیج پہلے سے تھا۔ حضرت علی اور عائشہ صدیقہ علیہ السلام و زبیر وغیرہ بھی دعویٰ انصاف علی
میں ان کے ساتھ ہو گئے۔ اور ارادہ کیا کہ میں طرح ہو سکے اس فتنہ کو فرو کریں۔ اور عثمان غنی نہ کہ
اپنی رائے پہ آئیں۔ آخر کار ان کے کہنے سے عامل معزول کر دیا گیا۔ اور فتنہ جو مدینہ سے
جلد بے یکن تھوڑی مسافت طے کر کے بعد واپس آئے۔ خدا اور ایک جعلی خط بنایا۔ اور دعویٰ کیا کہ یہ خط ہم
نے عثمان غنی کے قاصد کے ہاتھ سے چھینا ہے۔ جو عامل مصر کے لیے جارہا تھا۔ اور خط میں لکھا ہوا ہے کہ اس
جماعت کو قتل کر دو۔ حضرت عثمان نے قسم کھائی کہ میں نے یہ خط نہیں لکھا ہے۔ باغیوں نے کہا۔
اچھا مروان کو ہمارے حالہ کر دینے کے لیے کہ وہ آپکا کا تب ہے۔ مروان کو دریافت کیا تو اس نے اپنی برت
پر قسم کھائی کہ حضرت عثمان نے فرمایا کہ بے۔ اس سے زیادہ آؤ کیا ہو سکتا ہے کہ مروان نے یہ سرکھالی بنو
کو جب اس طرح کامیابی نہ ہوئی۔ تو علی الاعلان ان کے گھر کا محاصرہ کر لیا۔ اور موقع پا کر اندر گھس گئے۔ اور
حضرت عثمان نہ کہ قتل کر ڈالا۔ غرض کہ اس طرح فتنہ و فساد کا دروازہ کھل گیا۔ انصاف کیا جائے
تو کچھ بھی واقع ہوا۔ اس میں صحابہ و عثمان غنی نہ سب کے سب معذور تھے۔ ہر شخص دینی ہتھام کرتا
تھا۔ اور جزئیات دین کے بگاڑ کو بھی پسند نہ کرتا تھا۔ اس واقعہ کے بعد ہر شخص نے اپنی اپنی ذمہ داریاں
سے کام لیا۔ یوں تو دونوں کا حال خدا ہی جانتا ہے۔ لیکن ہم کسی طرح ان پر مہمائی نہیں کر سکتے
اس لیے کہ ان کے احوال و اقوال انکی حق پسندی پر دلالت کرتے ہیں۔ رہا واقعہ امام حسین کا
اسکی حقیقت یہ ہے کہ جب مہرور کے نزدیک تیرید کا فسق و فجور ظاہر ہو گیا۔ طرفداران اہلبیت نے
کوفہ سے امام حسین کو بلوایا۔ کہ آپ تشریف لائیں۔ ہم آپ کی مدد کریں گے۔ حضرت امام حسین
کی بھی یہی رائے ہوئی کہ فسق و فجور کی وجہ سے تیرید پر مجبور کرنا واجب ہو گیا ہے۔ اور خود خدا اس شخص
کو جو خیر کرنے کی قوت رکھتا ہو۔ اور بخیر حال خود سمجھا ہو کہ مجھ میں اسکی اہلیت و شوکت نہ ہر اہلیت و شوکت

وہی ہی تھی۔ جیسی کہ اپنے خیال فرمائی۔ بلکہ اس سے بھی زیادہ۔ لیکن شوکت و حمایت کو لہذا نہ کرنے میں آپ غلطی ہوئی۔ اس لیے کہ منہ کی عصیت قریش کے تابع تھی۔ اور قریش کی عصیت عجماناف میں اور عبد مناف کی عصیت بالکل بنی امیہ کو حاصل تھی۔ قریش اور تمام مسلمان اس بات کو کہتے تھے۔ اور کسی کو محل الحارہ تھا۔ ابتداء سے اسلام میں تو یہ عصیت و شوکت اس لیے بھول بسر گئی تھی کہ عرب پر خوار و فرول دجی اور نصرت اسلام کے لیے ملائک کی آمد و رفت برابر جاری تھی۔ اور عرب اس حالت کو دیکھ کر ہکا بکا رہ گئے تھے۔ عرب کے تمام سابقہ اخلاق و عادات اور جاہلیت کی عصیت میں نمایاں فرق آگیا تھا۔ اور بجائے قومی عصیت کے دینی عصیت قائم ہو گئی تھی۔ جس سے دین کی حمایت و مدافعت ہوتی رہی۔ مگر کین سو جہاد کیے گئے دین کو اٹھکام ہوا۔ یہاں تک کہ جب نبوت و خوار عجیبہ کا زنا ختم ہوا۔ تو پھر فوجی عادت و طبعیت کی حکومت قائم ہونے لگی۔ اور عصیت کماکان عود کر آئی۔ اور قبائل مضرب نسبت و دروں کے بنی ائیمہ کے زیادہ مطیع و فرمانبردار ہو گئے۔ اس لیے کہ پہلے بھی یہ قبائل بنی امیہ کے طرفدار تھے۔ ان حالات کو دیکھتے ہوئے معلوم ہوتا ہے کہ جناب امام حسینؑ نے خروج کرنے میں غلطی کی۔ لیکن یہ غلطی تھی دنیاوی جس سے آپ کی شان کی کسی طرح منقصہ نہیں ہو سکتی۔ ہاں حکم شرعی۔ اُس میں آپ جواب پر تھے۔ اس لیے کہ اُس کا تعلق تھا آپ کے ظہر کے ساتھ۔ اور آپ کا ظن یہی تھا کہ تیرے سے خروج ذما کر عیدہ و ہر آہو سکیں گے۔

جس وقت آپ مدینہ منورہ سے کوفہ کو روانہ ہوئے۔ لکھ۔ ابن عباس۔ ابن الزبیر۔ ابن عمر۔ ابن الحنفیہ وغیرہ منع فرمایا۔ اور بچھا یا لکھ آپ کو قہ جٹ میں غلطی اڑنے ہیں۔ لیکن چونکہ مقدمہ راوہی کچھ تھا۔ اپنے کسی کا کہنا نہ مانا۔ اور سفر کے ارادہ سے باز نہ آئے۔ اور حضرت امام نے سوا جو صحابہ حجاز میں یا تیریہ کے پاس شام اور عراق میں تھے۔ اور جو لوگ ان صحابہ کی رائے کے پابند تھے انہوں نے بلائے خود تیرہ ہر اگرچہ وہ فاسق تھے۔ خروج واجب نہ سمجھا۔ اس لیے کہ خروج کرنے میں صریح فتنہ و خونریزی کا یقین تھا۔ اس سے وہ لوگ اپنی اپنی جگہ خاموش بیٹھے۔ نہ حضرت امام کی پیروی کی اور نہ انکی رائے سے مخالفت کی۔ اور نہ آپ کو مذہب و نبوت لکھا گیا۔ اس لیے کہ سب جانتے تھے کہ آنجناب سب سے زیادہ اجتہاد کی قابلیت رکھتے ہیں۔ لیکن ساتھ ہی ان صحابہ کو بھی اس سے منسوب نہیں کیے جو احتیاطاً حضرت امام کے خلاف رائے رکھتے تھے۔ اور آپ کی نصرت کو لیے آپ کے ساتھ نہ ہو سکی۔ لیکن یہ لوگ اکثر اکابر صحابہ تھے جو تیریہ کے پاس بیٹھے تھے۔ لیکن اُس پر خروج کرنے کو اقتضائے وقت و راستہ نہ جانتے تھے۔ یہ صحابہ ایسے مرتبہ کے تھے کہ میدان کربلا میں خود حضرت امام اپنی فضیلت مستحق

پر انہیں لوگوں کو گواہ بناتے اور فرماتے تھے کہ میری فضیلت و حقوق کا حال جابر بن عبد اللہ
ابو سعید خدری۔ انس بن مالک۔ سہل بن سعد۔ زید بن ارقم سے دریافت کرو۔ آپسے ہرگز ان
لوگوں کو ترک نصرت پر مجبور نہ کیا۔ اس لیے کہ آپ جلستے تھے کہ جس طرح میری رائے خروج کے وجوب پر
تھی وہ لوگ اپنے اجتہاد میں اس کے خلاف رائے رکھتے تھے۔ اپنا اپنا اجتہاد ہے۔ انہیں کیونکر مبرا کہا جاسکا
لیکن باوجودیکہ حضرت امام سے خروج کرنے میں غلطی ہوئی۔ یہ ہرگز ہرگز نہیں کہا جاسکتا کہ آپ کا
قتل کیا جانا قرین صواب تھا اس دلیل سے کہ بچا قتل ہی اجتہاد رائے سے ہوا اگرچہ خود اجتہاد نے
برہنہ ہے اجتہاد خروج کیا تھا اور آپ کے قتل کی مثال ایسی ہو گئی ہے جیسے کہ شافعی و مالکی المذہب قاضی
کسی حنفی کو اس لیے نہ لے رہے۔ اس نے ہمیشہ پی۔ جو اس کے مذہب میں حلال تھی حضرت امام کے قتل
کی بابت یہ خیال کرنا کہ آپ جاننا اجتہادی حکم سے قتل و شہید ہونے سخت غلطی ہے کیونکہ جناب کا قتل ہرگز
ان صحابہ کے اجتہاد سے نہیں ہو سکتا جو آپ کے اجتہاد کے خلاف رائے رکھتے تھے۔ آپ کو بلا اجتہاد مجتہد سے زید
ورائے کے ساتھیوں نے قتل کیا۔ اور یہ بھی نہیں کہا جاسکتا کہ اگرچہ زید فاسق تھا۔ لیکن صحابہ نے
اس پر خروج کرنا واجب سمجھا۔ تو اس لیے کہ انہی ان کے نزدیک صحیح اور قابل اعتبار ہو گئے۔ کیونکہ
صحابہ تو اسے فاسق اور مرتکب کہا کرتے سمجھتے تھے۔ تاخروج نہ کرنا۔ وہ اس بنا پر تھا کہ فتنہ بپا
ہوگا۔ اور مسلمان اسے جہنم سے لے کر دیکھ کر بھی فائدہ مترتب ہوگا۔ زید کی یہ حرکت ان کے
نزدیک بلاشبہ سخت تر اعمال فاسقہ پر شمار تھی۔ نہ کہ مشرک و کافر کیوں کہ باغیوں کے ساتھ لڑنے
کی شرط صحابہ کے نزدیک یہ ہے کہ مسلمان امام عادل کے ساتھ ہو کر لڑے۔ اور یہاں پر امام عادل
مفقود تھا۔ وہ زید کو ہرگز عادل نہ سمجھتے تھے۔ اس قتال کو جابر سے پس ان کے نزدیک تو نہ
حضرت امام کو زید سے اپنا چاہیے تھا۔ اور نہ زید کو آپ پر فوج کشی کا موقع حاصل تھا۔ بلکہ زید نے
جو کچھ کیا۔ ان کے نزدیک زید کا سخت ترین فسق تھا۔ اور حضرت امام حق و اجتہاد پر تھے۔ اگرچہ
وہ شاب قتل ہوئے۔ اور جو صحابہ کہ زید کے پاس تھے وہ بھی حق و اجتہاد پر رہے۔ قاضی ابوبکر
بن العربی المالکی نے اس مسئلہ میں کثرت غلطی کی ہے کہ اپنی کتاب لب لباب میں القوہم میں لکھ گیا کہ
حضرت امام اپنے داؤ کی شریعت پر قتل کیے گئے۔ قاضی نے اس لیے غلطی کی کہ اسے معلوم نہ تھا کہ
باغیوں سے لڑنے کے لیے امام عادل کا ہونا شرط ہے۔ اور حضرت امام حسین سے زیادہ آپ کے
زمانہ میں اہل الزلم سے لڑنے کے لیے امام عادل کا ہونا شرط ہے۔ اور یہ کہ باغیوں سے لڑنا واجب تھا یا
ہو سکتا ہے۔ پھر محض ایک فاسق و ناجبر کی رائے سے آپ کے قتل جہنم کو کیونکر کہا جاسکتا ہے کہ

شریعت محمدی پر آپ قتل کیے گئے۔

ابن الزبیر نے بھی خروج کرنے میں وہی غلطی کی جو حضرت امام سے پہلے ہو چکی تھی۔ اور اپنی
عصبیت و شوکت کو اندازہ میں سخت دھوکہ کھایا۔ اس لیے کہ بنی اسد جاہلیت و اسلام میں کسی
دن بھی اپنی اُمیہ کی متاومت کی تاب نہ لاسکے تھے۔ ابن الزبیر کے معاملہ میں عبد الملک کو
خطا کار بھی نہیں کہا جاسکتا۔ جیسا کہ حضرت علیؓ کے واقعات میں ہم ابھی دیکھ چکے ہیں کہ
امیر معاویہ سے اجتہاد میں خطا ہوئی۔ کیونکہ عبد الملک کی خلافت پر تو اجماع ہو چکا تھا۔ پھر
ابن الزبیر اور معاویہ کے خروج کو کیا نسبت رہی۔ تیزید کی خطا کو اس کے فریق و فوجوں نے خود
صاف کر دیا۔ لیکن ابن الزبیر کا معاملہ عبد الملک کے ساتھ بڑا جو خود بہت بڑا عادل تھا۔ اپنی
عدالت کا اس سے بڑھ کر اور کیا ثبوت ہو سکتا ہے کہ امام مالکؒ نے اُس کے فعل کو حجت گردا
ہے۔ اور اس سے یہ طے کر لیا کہ ابن عباسؓ و ابن عمرؓ و ابن الزبیرؓ کی بیعت کو چھوڑ کر عبد الملکؓ
بیعت کی۔ حالانکہ یہ دونوں بزرگ ابن الزبیرؓ کی بیعت کو وقت محاذ ہی میں موجود تھے۔ اس کے
علاوہ اکثر صحابہؓ کی بڑی یہ سچ کہ ابن الزبیرؓ کی بیعت ہی پوری نہیں ہوئی۔ اس لیے ابن بیعت میں
اہل حل و عقد بھی موجود نہ تھے۔ جیسے مروان کی بیعت میں یہ لوگ حاضر تھے۔ لیکن ابن الزبیرؓ کی
لڑنے کے خلاف تھی۔ دونوں فریق بظاہر اپنے اپنے اجتہاد و اوصاف پر تھے۔ اگرچہ تعین حق و دونوں
طرفوں میں تو کسی ایک طرف نہیں کہا جاسکتا۔ اور جو کچھ قتل و ہلاک ہوا۔ وہ قواعد فقہ و مطابق
ہوا لیکن پھر بھی ابن الزبیرؓ قصہ خیر و تخری حق کی وجہ سے شہید و شاب ہی قتل ہوئے۔ یہیں
وہ تاویلات اور محال خیر جن پر صحابہؓ و تابعین کے افعال کو محمول و قیاس کرنا چاہیے کیونکہ یہی
لوگ خیانت میں جب ہم انہیں کو بڑا کہنے لگیں تو پھر اُردو کون ہے جسکو عدالت و خیر بند وہی
سے مخصوص کیا جائے۔ رسول خدا صلعم نے فرمایا ہے کہ خیر الناس قرنی ثَم الذین یلوئون ثم
الذین یلوئون ثم یفشو الکذاب (میرے زمانہ کے لوگ بہترین مردم ہیں اور ان کے بعد وہ لوگ
ہونگے جو ان کے بعد آئیں گے (تابعین) اور پھر وہ جو ان کے بعد ہونگے (تابعین) ازاں بعد
جھوٹ پھیل جائیگا، اذیکہ لوگ آنحضرتؐ نے پہلے اور دوسرے قرون کے لوگوں کی تعریف کی ہے۔ اس لیے
اگر کسی صحابی یا تابعی کے حق میں بدگمانی و بدزبانی نہ کرنا چاہیے۔ اور جو کچھ ان سے وقتاً فوقتاً
ہمارے میں کسی طرح کا شک کرنا واجب نہیں۔ جہاں تک ہو سکے ان کے لیے حق و صواب کے پہلو نکالنے
چاہئیں۔ اس لیے کہ خیر و صواب کے وہی زیادہ اہل تھے۔ انہوں نے اگر کسی شہادت یا خبر کے بغیر

باہم اختلاف نہیں کیا۔ اور سوا چہ ماد اور اظہار حق کے ان کے باہمی جدال و قتال کی کوئی غرض نہ تھی۔ اور ساتھ ہی یہ بھی سمجھ لینا چاہیے کہ انکا اختلاف بعد میں آنے والی امت کو ایسے رحمت پر تا کر جو ہمیں کی چاہے۔ پیروی کرے۔ اور ہمیں چاہے اپنا امام و لہودی بنائے۔ واللہ اعلم و هو علی کل ذیہ قدیر و الید الملیحہ و المصیرہ۔

فصل دسویں (۳۲)

خلافت دینیہ کے اعمال و اشغال

چونکہ صاحب الشریعت کی دینی و دنیوی نیابت کو خلافت کہتے ہیں۔ اس لیے جیسے صاحب الشریعت اُن تکالیف شریعہ پر عوام الناس کو آمادہ اور غل کرنے کی ہدایت کرتا ہے جن کی تبلیغ کے لیے وہ مبعوث ہوا۔ اور دنیاوی سیاست بھی عمران بشری کے قصص کے موافق مل میں لاتا ہے۔ ایسی ہی اُس کے خلیفہ کو بھی دینی و دنیاوی امور کا انتظام کرنا پڑتا ہے۔ اور ہم پہلے بیان کر چکے ہیں عمران بشری یا تمدن نوع انسان کو لیے ضروری ہے۔ اور اس کے مصلح و معضیات کی رعایت بھی ایسی ہی لازم ہے۔ کیونکہ اگر حال و احوالات کی رعایت نہ کی جائے۔ تو تمدن میں فساد و خرابی پیدا ہو جائیگی۔ اور ہم یہ بھی بیان کر چکے ہیں سلطان یا دوسری سطوت کی مصلحت تمدن و اس دنیا کا کافی انتظام ہو سکتا ہے۔ لیکن اگر مصلح تمدن کا انتظام بھی احکام شریعت کو موافق ہو۔ تو وہ کامل تر ہوگا۔ اس لیے صاحب الشریعت مصلح تمدن سے زیادہ باخبر و آگاہ ہوتا ہے۔ اس لیے جب حکومت اسلامی ہوگی۔ تو ملک خلافت و تخت میں آجائے گی اور اُس کے توابع میں شمار ہوگی۔ اور جب سلطنت کو مذہب سے علاقہ نہیں ہوتا تو وہ محض سلطنت ہی رہتی ہے۔ اور کچھ بھی سلطنت کو فرائض ضروریہ ہوتے ہیں۔ ایک ایک کر کے رجال دولت میں تقسیم ہو جاتے ہیں۔ اور جو کام بادشاہ کسی کو سپرد کرتا ہے۔ وہ اس کو انجام دیتا ہے۔ اور اسی طرح سے فرائض ادا ہوتے ہیں۔ اور ملک کا نظم و نسق باحسن و جود ہوتا رہتا ہے۔ رہا منصب خلافت اگر سلطنت بھی اُس کے تحت ہے۔ جیسے کہ ابھی ہم بیان کر چکے ہیں۔ تو دینی اعمال و اشغال تمام اہل خلائف اسلام کے ہاتھ میں ہوتے ہیں۔ اب پہلو ہم دینی خلافت کو فرائض و اعمال گناتے ہیں اور اس کو بعد سلطنت و اعمال و مناصب مفصل بیان کریں گے۔

تجارت چاہیے کہ تمام اعمال دینیہ یعنی نماز و قنوی و قضاء و جہاد و حساب و سبب کے سبب لامتناہی

یعنی خلافت بیرون اعلیٰ ہیں۔ گو یا خلافت نبوی ہی اصل جامع ہے۔ اور یہ تمام مشاغل و اعمال اُس کی شاخیں ہیں۔ اور خلیفہ ہی دنیوی امور میں تصرف اور حکام شریعہ علیٰ عموم جاری کرتا ہے۔ نہ کہ وہ بالتمام مناصب دینیہ میں امامت نماز اعلیٰ مرتبہ کا منصب ہے۔ اور مملکت و سلطنت کی بھی بالاتمام اس لیے کہ مملکت خود خلافت کو ماتحت ہوتی ہے۔ ہر بادشاہ منہ نماز خلافت کا اعلیٰ ترین مرتبہ ہے۔ چنانچہ اسی امامت نماز کی تعیین سے صحابہ نے حضرت ابو بکرؓ کو خلافت دینا دی اور سیاست تمدن کا احسن ٹھکانہ بنا رکھا۔ اور کہا تھا کہ جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو ہماری نماز کے لیے امام یا پند کیا۔ تو پھر ہم دنیاوی امور کے لیے کہو نہ کہ نہیں۔ بابا ابوالی و رسول اللہ کا خلیفہ نہ بنائیں۔ اگر امامت نماز کا مرتبہ سیاست دنیوی سے بالاتر نہ ہوتا تو صحابہ نے اس پر بھی ہمت نہ کیا۔ یہ ثابت ہو گیا کہ امامت نماز سب سے اعلیٰ منصب تھی۔ پھر نور اللہ نے بیچھ لینا چاہیہ کہ مدینہ منورہ میں دو قسم کی مسجدیں تھیں۔ ایک بڑی بڑی وسیع مسجدیں جو صلوٰۃ شریف کے لیے تھیں۔ دوسری وہ چھوٹی مسجدیں۔ جن کا تعلق قوم یا محلہ سے تھا۔ اور ان میں نماز عام نہیں ہوتی۔ جو مسجدیں بڑی تھیں۔ ان کا انتظام خلیفہ کو ہوتا ہے یا خلیفہ کسی بادشاہ یا وزیر یا رئیس کی سپرد کر دیتا ہے۔ ہر صورت کا بیچھ گارہ جہ و بعدین و سوف کسوف و نماز تہتقا کے لیے ان بڑی جگہوں میں ہمارے معین ہوتے ہیں۔ اور یہ تعین تحسن ہے۔ تاکہ رعایا کی کوئی عام مصلحت فوت نہ ہو۔ بلکہ بات بات کا ان کے سامنے رہے۔ ہر وقت خیمہ میں امام موجود ہے۔ اور ان تمام کے نزدیک تو تقریر امام واجب ہو جاتا ہے۔ جو کوئی درس سمجھنے میں۔

اور جو مسجدیں چھوٹی چھوٹی ہیں۔ ان کا انتظام ان کے اپنے مالک کے ہاتھ میں ہے۔ والوں کے متعلق ہوتا ہے جو خلیفہ و سلطان کو ان کے کچھ سروکار نہیں ہوتا۔ بلکہ امامت سے نکال کر ان میں سے نہیں رہتا۔ وہ کہتے ہیں کہ اگر تکام سلطانیت میں تفصیل مذکور ہے۔ یہ سب سے پہلے امام یا ان کے نائب کی ضرورت نہیں سمجھتے۔ خلفائے سابقین منصب امامت کسی غیر کو نہیں دیتے تھے۔ دیکھ لو کہ کئی خلیفہ ان کے وقت مسجدوں میں اسی کیونہی جوتے کہ دشمن جانتے تھے کہ جو مسجد میں ان کی زیارت کرتے ہیں اور اس وقت ان کے پاس کوئی نہیں ہوتا۔ اسی موقع کی جستجو میں ہے۔ اور جو مسجدیں باہر تھیں۔ ان کی زیارت اور باوجودیکہ اس وقت پیش آنے لگے تھے۔ مگر پھر بھی خلفائے اخیر جانتے کسی کو امامت نہ دیتے تھے۔ جو حق اس خدمت کو چار کر لے رہے تھے۔ اسی لیے میں بھی ایک نامہ تک امامت نماز کا یہی دستور لایا۔ اور وہ اس کو ایک مرتبہ عظیم سمجھتے رہے۔

کہتے ہیں کہ جبکہ الملک غلطے جانب کو حکم نہ دے گا تو کیا کہہ دیں کہ میں اس حکم پر تیار ہوں کہ بسے جاؤ۔ روک لو۔ لیکن خیر ارصہ سلطام اور وفود اور صاحب برید کو نہ روکنا کیونکہ کھانا دیر ہو جانے سے بھر جاتا

ہے۔ اور مؤذن دعا اُلی اللہ ہے۔ مؤذن کی روک ٹوک کسی حالت میں ٹھیک نہیں۔ اور ڈاک کے رک جانے سے دور دست ممالک میں فساد و فتنہ پیدا ہو جاتا ہے کہ خیال ہے کہ بدین جب یہ زمانہ گزر گیا۔ اور بالکل یہ ملک و سلطنت کا دور دورہ آیا۔ خوت و طرور گزرا۔ تکی ہوئی۔ دینی و دنیاوی معاملات میں جاہ و ترفع کا خیال پیدا ہوا۔ خطائے منصب بائیں کو خود پیڑ زاری میں طرفہ کا نائب مقرر کیے۔ کبھی کبھی خصوصاً نماز عیدین جمعہ وغیرہ میں اگر امامت کرنے لگے۔ کہ خدشہ ہے کہ ایسا ہوگا۔ اور بدین خدفا و عیب شریعت کی حالت میں منصب امامت کو ترک کرنا مستحب ہے۔ چونکہ ملکہ و مدرسین کی حالت کی تفتیش کرتا ہے۔ اور جس کو فتویٰ نکالنا پسند ہے۔ یا فتویٰ دینا چاہتا ہو۔ اور ہاں مکان اس کی مدد کرے۔ اور جو لوگ کہ فتویٰ کی صلاحیت و قابلیت سے لگے ہوں۔ ان میں سے کوئی ترغیب کرے اور نیز جو تو توجہ روک کر کیونکہ فتویٰ مسلمانوں کی صلوات یعنی سید و سیدہ پر سنائی جاتا ہے اور رعایت واجب ہے۔ تاکہ نااہل اس پر ہاتھ نہ ڈالیں۔ اور بدین کو اپنے خدشہ و فتنہ سے دور رکھیں۔ اور اگر مساجد میں جا بجا مدرسین و معلمین کی یہ سقر کرے۔ اگر سیدہ بے باطنی ہو۔ یا اگر غلام و سلطان ہے۔ تو نہایت ضرور کہ جو مدرسین میں سے ہیں۔ یا مدرسین کی اجازت نہ دے۔ اور اگر مساجد عام ہیں تو ان میں سے بھی وہ تعلیم دینے کے یہ سلطان و اجازت رائل کرنے کی جہاں ضرورت نہیں ہے۔ لیکن بہر صورت مفتیوں اور مدرسوں کو اس طرح سے رکھا جائے کہ وہ نہ کہہ سکیں۔ اہل نہ ہوں اس پر اقدام و جرأت نہ کریں اور نادوی مستہد ہی دونوں جاہ و ضلالت سے نہ گریں۔ حدیث شریف میں آیا ہے اَجْوَدُكُمْ عَلَى الْفِتْنَةِ اَجْوَدُكُمْ عَلَى جَوَابِهَا۔ اچھتم اس ہے۔ جس نے کہ سلطان ان لوگوں کا مکران ہے۔ اور جسے سخت نہیں درس یا فتویٰ کی اجازت دے۔ یا منع کرے۔

تیسرے منصب قضا ہے یہ بھی حقیقت میں داخل ہوتا ہے۔ اس لیے کہ یہ منصب فصل ہے جب لوگوں میں خصوصیت و نزاع واقع ہو۔ خلیفہ اس طرح سے ان کا فیصلہ کرے کہ خصوصیت و نزاع کی جرگہ طے جائے۔ لیکن یہ بھی ضرور ہے کہ قضا و مقدمات کا فیصلہ کتابی سنت و مذاہب سے کیا جائے۔ اسی سے منصب قضا و عمومیت خلافت کی وجہ سے وظائف خلافت میں شامل ہونا کہ ہے۔ اس سے سلام میں خلف منصب قضا کا کام خود انجام دیتے تھے اور اپنے سوا کسی کو اس امر خطیر کا ذمہ دار نہیں دیتے تھے۔ سب و پہلے حضرت عمرؓ نے یہ منصب صحابہ کرام کو دیا۔ یا ابوہریرہ مدینہ میں آپ سے شریعت پر حکم دیا۔ کا کام انجام دیتے تھے۔ اور شریعت کو بصرہ میں ابوہریرہ کو اپنے کو اپنے کو قضا کا قاضی مقرر کیا تھا۔ وہ ان کو تو قضا سے متعلق ایک شیعہ ابیان خطا سمجھا تھا کہ فصل مقدمات میں قاضی کو کیا کرنا چاہیے۔ چونکہ یہ خطا قضا کا ایک جامع دستور اصل تھا۔ اس لیے ہم سب کو

کے قتل کرتے ہیں۔

۱۔ اہل بدعت سمجھ رکھو کہ حضار محکم ترین فریضہ اور تقابل اتباع سنت ہو جبکہ قضا تمہارے سپرد ہوا تھا مان کر دو اور پھر اس کا اجراء و نفاذ اپنی مجلس عدالت میں سب کو برابر رکھو تاکہ زبردستوں کو یا مدینہ نہ ہو کہ تم انکی طرف ذاری کرو گے۔ اور زیر دست تمہارے عدل سے مایوس نہ ہو جائیں۔ مدعی کو گواہ مانلو۔ اور انکار کرے تو اس سے حلف لو۔ اور مسلمانوں میں باہمی صلح کو جائز سمجھو۔ مگر وہ حرام کو حلال یا حلال کو حرام بنالیں۔ اور پھر باہم صلح کر لیں۔ تو ایسی صلح کو تسلیم نہ کرو۔ اگر کوئی مقدمہ ایک دن میں سمجھ میں نہ آئے۔ دوسری دن پر اوٹھا رکھو۔ اور اس میں دن بھر غور و فکر کرو غفل کو اپنا رہنما بناؤ۔ تاکہ وہ تمہیں امر حق تک پہنچائے۔ اس لیے کہ حق قدیم ہے۔ اور غلطی کے بعد حق کی طرف رجوع کرنا۔ اس سے کہیں بہتر ہے کہ آدمی باطل پرست بنا ہے جو بات نہیں کتاب و سنت میں نہ ملے اور فصل قضایا کے وقت پیش آجائے۔ اس کا بہت سوچ سمجھ کر فیصلہ کرو۔ اشتباہ و نظائر کو پیش نظر رکھو۔ اور مقدمات کے فصل میں ان سے مدد لو۔ اگر مدعی کسی حق غالب کا دعویٰ کرے یا اپنی شہادت کو غالب بتائی۔ اسے شہادت کہیے اسے مہلت دو۔ پھر اگر وہ اپنے گواہ پیش کرے تو اس کی حق دلو۔ اور اگر شہادت نہ پیش کر سکے تو اس دعویٰ کے متعلق باز پرس کرو۔ تاکہ حقیقت حال بالکل معلوم ہو جائے۔ مسلمان آپس میں ایک دوسرے کے حق میں عادل و حکم ہو سکتے ہیں۔ لیکن جو منہ لائے۔ تاویہ یا چکا ہے۔ یا نسب و لاکے بارہ میں کسی کوئی شہادت اس کے خلاف ادا ہو چکی ہے۔ اس پر اللہ تعالیٰ نے عاف سے عاف رکھا ہے اور محض شہادت کی تکلیف دی ہے۔ خبردار مخاطبین کو پرا جہلانہ کہنا اور نہ جبر و توبیخ ان پر روا رکھنا۔ اور انکی باتوں سے دل میں نہ کڑھنا اس لیے کہ قہر کو حق کا پوچھنا خدا تعالیٰ کے نزدیک بڑا اجر رکھتا ہے۔ اور دنیا میں نیکی سے نام لیا جاتا ہے۔ کو حاکم خلفائے سابقین نے گو منصب قضا وغیرہ لوگوں کے ہاتھ میں دیدیا تھا۔ لیکن جو باتیں کہ سیاست عامہ سے تعلق رکھتی تھیں۔ اور نکال پورا کرنا خلفائے ہی کا فرض تھا۔ مثلاً احکام جہاد و نظام ممالک اور انکی سرحد و ملکی حفاظت و حرارت۔ یہ سب بند و بست انہیں کی ملے و روین احمد نکام سے ہوتا تھا۔ کیونکہ یہ موسیٰ ایسے تھے کہ غیر لوگ کامل توجہ نہ ہونے کی وجہ سے انہیں پورا نہیں کر سکتے تھے۔ اس لیے غیروں کو فقط لوگوں کے مقدمات فیصلہ کرنا ہی اختیار دیا گیا اور وہ بھی ایسے لوگوں کو کہ اس قدر دل لگا کر کام کریں کہ خلفائے وقت کو دوبارہ مقدمات کی بھال کی زحمت نہ ہو۔ اور منصب قضا کے عطا کرنے میں ہمیشہ یہ خیال رکھا گیا کہ جب منصب دیا گیا

انہیں کو دیا گیا۔ جو یہ نسب یا بولا خلفاء کی عصیت میں داخل و شامل تھے۔ نہ ان لوگوں کو جو ایک قوی تعلقات خلفاء سے نہیں رکھتے تھے۔ یہ ہے اس منصب کو احکام اور اسکی شرطیں۔ ان سے فقہاء کی کتابیں بھری پڑی ہیں۔ اور خصوصاً کتاب حکام و سلطانہ۔ ہاں۔ قاضی خلفاء کے زمانہ میں محض تختہ صلیب کے مقدمات کا فیصلہ کیا کرتے تھے۔ لیکن بعد ازاں جوں جوں خلفاء و ملوک سستی کبریٰ میں زیادہ نہ ہک و مشغول ہوتے گئے۔ قاضیوں کو بھی تدریج اختیارات زیادہ ملتے گئے اور آخر کار منصب قضا کے اختیارات یہاں تک پہنچے۔ کہ فصل مقدمات مدعی کے علاوہ مال کا وارث کا مصرف اور دیوانوں و عیون اور مسرفوں کے مال کی نگہداشت بھی ان کے ذمہ ہو گئی و صلیب کا پورا کرنا مال وقف کا بجائے خود صرف کرنا۔ اولیاء کی عدم موجودگی میں بیوانوں کا نکاح کرنا ان کے فرض منصبی میں داخل ہو گیا۔ مکان اور رہتوں کی دیکھ بھال کے مصالحت عامہ کے خلاف نہیں ہیں۔ دستاویز و ملکی جانچ پر نال۔ امینوں اور نائبوں کے حالات کی کامل خبر گیری۔ اور ان کے حالات جرح و تعدیل سے معلوم کرنا۔ تاکہ وہ ثقہ شمار ہو سکیں۔ یہ تمام مشاغل و ذمہ ہی اذہبیت و اختیارات و افضل قضا میں برہمہ گئے جن کا تعلق زیادہ تر مصلح عوام (میونسپلٹی) اور بہت کچھ دیوانی کے اختیارات کو تھکا ہوا ہے اس لئے نہ سے پہلے خلفائے مظالم مقدمات فوجہاری کے بھی اکثر اختیارات قاضیوں کو دیئے۔ یہ اکثر ایسے مقدمات ہیں جن کو قضا اور مصلحت دونوں سے تعلق ہوتا تھا۔ اور جس حالت میں کہ مقدمات ایسے عظیم الشان ہوتے تھے۔ کہ نے انجملہ حکمہ قضا ان کے فصل و نفاذ حکم سے عاجز ہوتا۔ اور ضرورت ہوتی کہ ایسی شوکت و ہیبت سے کام لیا جائے کہ ظالم کو قرا و اقمی نہ لے۔ اور اس کا ہتھیال کیا جائے اور ظالم کے ساتھ تشدد کرنا قریب مصلحت ہو تو اس کا فیصلہ سطوت و سلطانی کے پر زور ہاتھوں میں ہوتا تھا قاضی ہی گواہی سناتا اور فیصلہ کے اظہار لیتا۔ اور بقرائن دعاوی و دستاویزوں کو مستبر و ما مستبر قرار دیتا تھا۔ قاضی کو اختیار تھا کہ امر حق تحقیق ہونے تک مقدمہ کا فیصلہ نہ کرے اور بیجا و بڑھاتا ہے۔ اور مدعی و مدعا علیہ کو صلح پر آمادہ کرے۔ اور گواہوں سے حلف اٹھوئے۔ یہ سمجھے قاضی کے بڑے بڑے اختیارات اور خبریات ان کے علاوہ جن کا حصر مشکل ہے۔

خلفائے اولین زمانہ مہدی عباسی تا اب بنی نفیس قضا کا کام انجام دیتے تھے۔ اور کبھی بعض بعض خلفائے اپنی طرف سے قاضی بھی مقرر کیے جیسے عمر بن نے ابوالحسن خوالق کو اپنی طرف سے قاضی مقرر کر کے اختیارات قضا انکی سپرد کر دیئے تھے۔ اور ناموں نے قاضی نجفی ابن کثم کو اور

مقتضیٰ باللہ نے ابوداؤد کو قاضی مقرر کیا تھا۔ اور اکثر اوقات ایسا بھی ہوا ہے۔ کہ قاضی عماد طوائف کے سر لشکر ہو کر جہاد کے لیے نکلے۔ چنانچہ قاضی یحییٰ ابن اکثم نے مامون کے عہد خلافت میں کئی مرتبہ مجاہدین اسلام کو ساتھ لیکر ارض روم پر جہاد کیا۔ اور منذر بن سمیع بھی عبدالرحمن الناصر اموی اندلس کے قاضی کئی دفعہ مجاہدین کا میر مقرر ہوئے۔ مگر ایسی مہتم بالشان جہاد پر قاضی خلفاء یا فوراً و سلاطین کی طرف سے مامور ہوتے تھے۔

تحقیق جرائم و منکرات شریعت اور امانت کی خدمت عباسیہ امویہ اندلس و عبیدیہ کے عہد خلافت میں صاحب الشرط (پولیس افسر) کے سپرد تھی۔ مذکورہ بالا خاندانوں کے زمانہ سلطنت میں شرط و طائف شرعیہ میں سے دوسرا وظیفہ تھا۔ جس کے اختیارات اپنی حیثیت میں قاضی کے اختیارات کے الجملہ زیادہ ہوتے تھے۔ ہمت کے دعویٰ اسی محکمہ میں پیش ہوتے تھے۔ اور صاحب منصب جرائم سے پہلو بھی زبرد و تہدید کے طور پر نئے جسمانی دینے کا مجاز ہوتا تھا۔ اجرائی وحدو شرعیہ بھی ہی کرتا تھا۔ قصاص خون کے مقدمات کا انحصار بھی اسی کے ہاتھ میں ہوتا تھا۔ اور جو لوگ جرائم وار کا ہنسیا سوا بے نہایت تھے انکی تعزیر و تادیب کا اختیار بھی صاحب الشرط ہی کو حاصل تھا۔ لیکن جب خلافت کمزور ہوئی اور نام ہی نام رہ گیا۔ قضا و شرط دونوں محکمہ بھی نسبا منسبا ہو گئے۔ اور تمام فوجداری کے مقدمات اور دیگر مظالم کا جوع سلاطین کی طرف ہوا۔ عام اس سے کہ اختیارات خفیفہ کی طرف گرائیں ملے ہوں یا نہ ملے ہوں اور محکمہ شرط کے اختیارات و فرائض دو منصبوں میں تقسیم ہو گئے۔ ایک کو اتھام جرائم کی تحقیق اور نفاذ کی تجویز اور قطع و قصاص کا اختیار دیا گیا۔ اور سلطنت میں ان کاموں کے پورا کرنے کے لیے ایک مستقل علیحدہ حاکم مقرر ہوا۔ جو بقتضائی سیاست کام کرنے لگا۔ نہ کہ احکام شرعیہ کے موافق۔ اس منصب والے کو کبھی والی کہتے تھے۔ اور کبھی شرط۔ باقی رہی تعزیر اور حد و شرعیہ کا اجراء۔ وہ قاضی کے ان اختیارات میں اور بڑھا دیا گیا۔ جن کا ہم ابھی ذکر کر چکے ہیں۔ ہمارے اس زمانہ میں بھی قاضی کے ایسے ہی اختیارات ہیں۔ اور اب عصبيت سلطنت سے قضا کا تعلق نہیں رہا ہے۔ ہاں جب تک خلافت باقی رہی قضا بھی مراسم دینی میں شمار ہوتی رہی اور خلفائے سوار ان لوگوں کے اور کسی کو قاضی نہ بنایا۔ جو سلطنت سے عصبيت کا تعلق رکھتے ہیں۔ البتہ یہ ضرور نہ تھا کہ عصبيت نسبی ہی ہو جو لوگ کہ خلفاء سے لہو و حلف عصبيت رکھتے تھے۔ اور ملوک و پروردہ ہونے کی وجہ سے معتد ہو سکتے تھے۔ ان کو بھی قضات بلجاتی تھی۔ لیکن جب شان خلافت اور اس کے طور و طریق بدلے۔ اور بالکلیہ محکمات و سلطنت کا زمانہ آیا۔ تو یہ مناصب شرعیہ بھی خاندان سلطنت سے الجملہ تبعید تعلق ہو گئے۔ اس لیے کہ شرط و قضا زمانہ

سلطنت میں فخریہ القاب نہیں سمجھ گئے۔ اور جب مملکت و سلطنت بھی عرب کے ہاتھ سے نکل گئی۔ اور ترک و بربر سر پر آئے سلطنت ہوئے تو یہ مناصب خلافت (قضا و شرط) ان سے اور انکی عصبت سے بالکل الگ ہو گئے۔ اس لیے کہ عرب تو شریعت کو اپنا دین سمجھتے تھے۔ اور جانتے تھے کہ پیغمبر صلعم خود نہیں میں پیدا ہوئے۔ اس لیے جو کچھ شریعت کے احکام ہیں وہ گویا خود ان کے ہی اصول و قوانین ہیں جو مختلف قوموں میں جاری و ساری ہیں لیکن عجم کو یہ خیال کب ہونے لگا تھا۔ چونکہ مسلمان ہو چکے تھے۔ فی الجملہ شریعت کی تعظیم کرتے تھے۔ اور جس کسی کو قضا و غیرہ کا اہل پاتے اور دیکھتے۔ کہ خلفاء کے زمانہ میں اس خاندان کے لوگ قضا پر مامور ہوتے رہتے ہیں۔ اپنی عصبت کو خیال کے بغیر کسی کو منصب قضا دیدیتے تھے۔ اور چونکہ جو لوگ اس وقت سلاطین عجم کی طرف سے قاضی مقرر ہوتے تھے۔ مدتوں سنا ز و نعمت میں بڑھ چکے تھے۔ اور بدویت اور اعلیٰ سادگی کو بھول کر حضرت کی زینت زینت کے خوگر ہو گئے تھے۔ اور حمایت و مدافعت کا حوصلہ ان سے جاتا رہا۔ ناچار سلاطین عجم کے زمانہ میں یہ مناصب شریفیہ بھی ضعیف الحال شہریوں کے لیے مخصوص ہو گئے۔ اور قضا و شرط دونوں منصب نسبی الہیت کے نہ ہونے اور حضرت میں انہماک کی وجہ سے قدیم عزت و جلال کے مرتبہ سے بائیں ترمزات پر آ گئے۔ اور قاضی و علمائے الشریعت بھی عام ان شہریوں کی طرح حقیر سمجھے جانے لگے جو عیش و عشرت میں بسر کرتے اور سلطانی مصیبت سے کوئی علاقہ نہ رکھتے تھے۔ بلکہ محض سلطنت کے عیال دوست نگہ کر رہتے تھے۔ اور قاضی و غیرہ محض اس کام کے لیے سمجھی جانے لگے۔ کہ مذہب ملت کے احکام ان سے لیے جائیں۔ اس لیے کہ طایان حکومت خود مسلمان تھے۔ اور احکام شرعی سے انہیں چارہ نہ تھا۔ اس زمانہ میں ہرگز قاضی اپنی ذاتی عزت و تعظیم کی وجہ سے قاضی نہیں ہوتے تھے۔ بلکہ محض ان غرض سے کہ مجالس سلاطین میں ان کے آئینے کچھ نہ کچھ مراتب شریعیہ کی تعظیم و تکریم ہو جایا کرے۔ قاضیوں کے ہاتھ میں کسی بات کا اختیار نہ تھا۔ رسمی طور پر دربار و مجالس سلاطین میں حاضر ہو جاتے تھے۔ یہ کہ حقیقی طور پر اس کے علاوہ ایک بات یہ بھی ہے کہ حل و عقد و اختیارات صاحب قدرت کو دیئے جاتے ہیں جو صاحب قدرت و ذی شوکت نہ ہو۔ اختیارات بھی اسے نہیں مل سکتے۔ البتہ احکام شریعیہ فقوے سے چارہ نہ تھا۔ وہ ان سے لیا جاتا تھا۔ اور وہ اچھی طرح دیتے تھے۔

بعض لوگ خیال کرتے ہیں کہ قضاۃ کی تعظیم و توقیر کچھ عصبت سے وابستہ نہیں ہے کہ عصبت کی نہ ہونے کی وجہ سے وہ اس حالت کو پہنچے۔ بلکہ لوگ و سلاطین نے خود فقہا و قضاۃ کو شہرہ و عل سے خارج کیا۔ حالانکہ ایسے معاملات میں انکا ہونا واجب بات ہے۔ چنانچہ حضرت رسالت مآب علماء کی تعظیم

لیے فرماتے ہیں العلماء و درثہ الانبیاء۔ لیکن ہم جہاں تک دیکھتے ہیں۔ لوگوں کا یہ خیال ہی خیال ہے۔ کیونکہ ملوک و سلاطین ہمیشہ اصول تمدن و طبیعت عمران کے مقتضائے موافق حکمرانی کرتے ہیں۔ ورنہ نظام و سیاست کا طریقہ چھوڑ دینے سے ختم ل عام پیدا ہو جائے۔ اور قانون تمدن و عمران عالم جاہل نہیں دیتا۔ کہ قاضیوں کو وسیع اختیارات دیئے جائیں۔ اور وہ تمام رتق و فتق میں ذخیل ہوں۔ کیونکہ شورہ و اختیار اور حل و عقد کا اہل وہی شخص ہے جو صاحب عصبت ہو۔ اور نظم و نسق ترک و فعل پر کامل قدرت رکھتا ہو۔ اور جو شخص سرے سے شوکت و عصبت ہی نہیں رکھتا۔ اور خود اپنے نفس کا بھی مختار نہیں ہے۔ اور نہ کوئی اس کا حامی و ناصر ہے۔ بلکہ غیروں کا محتاج ہو کر رہتا ہے۔ پھر وہ شورہ سلطنت میں شریک ہونیکا کونسا استحقاق رکھتا ہے۔ اور کیا وجہ ہے کہ اسکی قدر و منزلت نہ کجائی البتہ احکام شرعیہ میں اس سے کھل جاسکتی ہے اس لیے کہ اس میں کسی مہارت و دستگاہ حاصل ہے۔ سو یہ بات قاضیوں کو بذریعہ استفتاء بالخصوص حاصل ہے۔ رہا شورہ سیاست و امور ملکیت میں ذخیل ہونا اس کے وہ مستحق ہی نہیں اس لیے کہ نہ عصبت ہی کہتے ہیں نہ عصبت کے احوال و احکام ہی سے واقف ہیں اس حالت میں ملوک و امراء کی طرف سے جو کچھ ان کی تعظیم و تکریم ہوتی ہے۔ وہ محض تبرعات اور زائدات میں ہے جو از روئے دین و شریعت امر و ملوک کے حسن عقائد پر دلالت کرتی ہے۔ اور یہی حال ان لوگوں کے اعزاز و اکرام کا ہے۔ جو کچھ بھی مذہب دین سے تعلق رکھتے ہیں۔ رہا حدیث نبوی سے قاضیوں کے علو شان پر استدلال کر وہ وارثان انبیا علیہم السلام ہیں۔ اس کے متعلق میں تخصیص شان کے بنیاد پر بلا مبالغہ کہتا ہوں کہ علی الاکثر ہمارے اس زمانہ کے فقہار یا جو حاملان شریعت ہیں محض علمی یا قولی طریق پر کہ عبادات میں کیا کرنا چاہیے۔ اور معاملات کے فصل کا کیا طریقہ ہے۔ یا لوگوں کو کس طریقہ پر چلنا چاہیے۔ وہ اسے نبصوہ زبان سے بیان کر دیتے ہیں۔ اور بس۔ یہ کیفیت ہمارے زمانہ کے اکابر فقہاء و اعظم علماء کی ہے۔ بلکہ اگر غور سے دیکھیے تو وہ پورے طہر پر ان اوصاف سے بھی متصف نہ نکلیں گے۔ اور اسلاف رضوان اللہ علیہم اجمعین۔ دیندار۔ متوہج۔ حاملان شریعت ہونے کے ساتھ ہی ان تمام اوصاف دینیہ سے متصف بھی تھے۔ اور مراتب شریعت میں تحقیق کا مرتبہ رکھتے تھے۔ اگر کوئی واقعی دینی اوصاف سے متصف نہ ہو۔ اور تحقیق و اجتہاد کا مرتبہ رکھتا ہے اور بندہ نقل و تقلید نہیں لایچھا رکھتا۔ انبیا علیہم السلام ہے مثلاً رسالہ انشیری کا مصنف حضرت یا وہ لوگ جن میں علم تحقیقی و عمل واقعی موجود ہوں۔ وہ بے شک حقیقی وارث ہیں مثلاً

فقہاء تابعین اور علمائے سلف اور ائمہ اربعہ اور جو لوگ ان کے طریقہ پر چلے اور جنہوں نے انکی پیروی کی لیکن اگر امت میں سے کوئی شخص علم تحقیقی و عملی واقعی میں سے ایک ہی رکھتا ہے تو میرے خیال میں اس کے مقابلہ عابد (عامل بشریت) اس فقہیہ سے زیادہ وراثت نبوی کا اتنی ہی جو عابد نہیں۔ اس لیے کہ عابد نے ایک حصہ (عبادت) تو ورثہ پایا ہے اور جو فقہیہ عابد و عامل نہیں اسے تو وراثت انبیاء میں سے کچھ ملا ہی نہیں۔ وہ محض قانون ہے کہ اعمال کی کیفیت ہمیں بتا دیتا ہے اور بس۔ پھر ہم اسے وراثت ہی کیونکر کہہ سکتے ہیں۔ ہمارے زمانہ کے اکثر فقہاء کا یہی حال ہے۔ اَللّٰہِ الذّٰی اَمَنُوْا وَاَعْمَلُوا الصّٰلِحٰتِ وَقَلِیْلٌ مَّا هُمْ۔

مناصب شرعیہ میں سے تیسرے منصب عدالت ہے جو قضاء کی تابع ہوتا ہے اور حکمہ قضاء ہی کو عدالت کے متعلقہ امور کی حاجت پڑتی ہے۔ یہ منصب کسی سپرد ہوتا ہے وہ معدل کہلاتا ہے۔ وہ لوگوں کی عدالت و عدم عدالت کی خبر رکھتا اور تحقیق کرتا رہتا تھا۔ اور جب قاضی کے سامنے کوئی مقدمہ آتا ہے تو گواہوں کے اعتبار و عدم اعتبار کا مدار معدل کے بیان پر ہوتا ہے۔ اس کے علاوہ عوام الناس کے حقوق اور ان کے املاک و دیوان اور تمام معاملات کا دفتر اس کے پاس تیار رہتا ہے۔ یہ منصب چونکہ بہت ہی ذمہ داری اور خطرہ کا ہے انہیں لوگوں کو دیا جاتا ہے جو عدالت میں پیش ہو و معروف ہوں۔ اور جرح سے ہمیشہ بری سے ہوں۔ تمام لین دین کے معاملات اور قبایہ و ستائر وغیرہ کی عبارتوں اور اس کے ترتیب کی درجہ بھال اور احکام شرعیہ سے انکی توفیق و تعلق کرنا۔ اجرائے دستاویز جسے آج کل کی اصطلاح میں رجسٹری کہنا چاہیے۔ سب کچھ معدل کے ہاتھ میں ہوتا ہے۔ اور چونکہ نازک و خطرناک ذمہ داری کو کام اس کی سپرد تھے۔ جن کو احکام شریعت سے بہت کچھ تعلق ہے۔ معدل کے لیے ایک حد تک فقہیہ ہونا ضرور تھا۔ اور اسی قسم کی قیود و شروط اور معاملات کی مراد استیصال کی وجہ سے یہ منصب بعض معدل پریشہ لوگوں سے خالص ہو گیا ہے۔ اور جو لوگ اس منصب کا کام انجام دیتے ہیں عام طور سے عادل سمجھے جاتے ہیں۔ حالانکہ حقیقت اس کے خلاف ہے۔ کیونکہ عدالت تو منصب تبدیل کے مہضاصن انتخاب کی شرطوں میں سے ہے نہ یہ کہ جو منصب عدالت رکھتا ہو وہ ضرور ہی عبادات و معاملات میں عادل ثابت ہو۔ مافی کا فرض ہے کہ معدلوں کے حال کی تفتیش کرنا ہے اور انکی عادتوں کا سرعہ لگائے کہ آیا وہ اس منصب خطیر کے قابل ہیں یا نہیں۔ اور اگر حقوق عوام الناس ان کے ہاتھ میں دیدیے جائیں گے تو وہ اپنا فرض منصبی ادا کرنے میں کسی قسم کی درگزر اور پہلوئی تو نہ کریں گے۔ کیونکہ ان تمام

باتوں کا ذرہ وار قاضی ہی ہے۔ اور قاضی ہی اپنی تحقیق و تجویز پر معدل کا ضامن ہر تھلوان کے مقرر ہو جانے سے قاضیوں کو معاملات کے فضل میں بہت بڑی سہولت ہو جاتی ہے۔ کیونکہ وہ دور کے لوگوں کے حالات معلوم نہ ہونے کی وجہ سے قاضی کو جو تکلیف پیش آتی ہیں۔ اور شواہد و ثبوت کے موجود نہ ہونے سے فصل مقدمات میں جو ذلت پڑتی ہے۔ وہ ان معدل کے ذریعہ سے آسانی دفع ہو جاتی ہے۔ اور قاضی علیٰ اہم معدل کی تجویز و بیان پر اعتبار کر لیتے ہیں۔

تمام شہروں میں معدل کی دوکانیں اور ٹیکس مقرر ہیں۔ جہاں وہ روزانہ وقت مقررہ پر بیٹھے ہیں۔ اور اہل معاملات اپنے لین دین کا اجراء (رجسٹری) اُن سے کرتے ہیں۔ اور وہ کتاب میں رج کرتے ہیں۔ عدالت عموماً دوسنی میں مستعمل ہے۔ ایک تو یہی منصب جسکو خزانہ اعمال کا بھی ہمنوا کر چکے ہیں۔ دوسری عدالت شرعیہ جو جرح کے مقابل کا لفظ ہے۔ لفظ عدالت اگرچہ دونوں معنی کے لیے بولا جاتا ہے۔ لیکن محل اہمال کی رعایت سے ہر جگہ کے لیے اُن میں سے کوئی معنی خاص ہو جاتے ہیں۔

حسبہ یا محکمہ احتساب۔ یہ بھی دینی منصب تھا۔ اور صاحب منصب محتسب کہلاتا تھا۔ محتسب کا کام امر بالمعروف اور نہی عن المنکر ہے۔ یہ کام بھی اصل میں خلیفہ المسلمین کا کام تھا۔ اور جن لوگوں کو اس عہدہ کے قابل و لائق سمجھتا تھا۔ باتم وجہ اپنا فرض ادا کرنے کے لیے انہیں اپنا معین بنالیتا تھا۔ اسی طرح آہستہ آہستہ خاص خلیفہ کا فرض منصبی اور لوگوں کے ہاتھ میں آ گیا۔ پولیس کی ایک جماعت محتسب کے ہمراہ رہنے لگی۔ وہ ہر وقت منکرات شرعیہ کی ٹوہ میں رہتا اور جس کو ترکب پاتا بقدر ارتکاب منکر تعزیر و تادیب کرتا۔ اور عام لوگوں کو شہروں میں مصلحت عام کے خلاف کوئی حرکت نہ کرنے دینا مثلاً رستوں میں مجمع بجا اور ہتھیار کا نہ ہونا۔ جانوروں پر زیادہ بوجھ نہ لاداجائے۔ کشتی میں زیادہ آدمی سوار نہ ہوں۔ یا زیادہ بوجھ بار نہ کیا جائے۔ جو مکانات گرنے والے ہوں اُن کو مالکان مکان سے ہلکے منہدم کرادے۔ تاکہ راستہ چلنے والوں کو ان کے گرنے سے نقصان پہنچنے کا احتمال نہ رہے۔ استاد و معلم طلباء کو زیادہ نہ مارنے پائیں۔ محتسب اپنا احکام کا اجراء فقط اسی حالت میں نہیں کرتا کہ مقدمہ نزاع اُس کے سامنے پیش ہو۔ یا اُس کے سامنے کسی امر کی شکایت کی جائے۔ بلکہ وہ خود ہمیشہ اسی دیکھ بھال میں رہتا تھا۔ جہاں اُسے کوئی بات خلاف شریعت و مصلحت معلوم ہوئی اور اُس نے تازیانہ تعزیر سے کام لیا۔ فصل دعویٰ کے علاوہ وہ یہ بھی دیکھتا رہتا تھا۔ کہ کوئی ترازو و پیمانہ وزن مقدار مقررہ سے کم تو نہیں رکھتا ہے۔ محتسب ہی نادہندوں کو لائے قرض پر مجبور کرتا ہے۔ غرض کہ اسی قسم کے اور کام جن میں شہادت کی ضرورت نہیں ہوتی تھی۔ سب کے

سب اس کے ہاتھ میں ہوتے ہیں۔ گویا جو مقدمات و معاملات حکومت و سہولت کی وجہ سے ماضی کے سامنے نہیں پیش ہوتے۔ وہ محاسب کی نگرانی و ذمہ داری میں لیے جاتے ہیں۔ اور وہ منصب قضاء کا خادم سمجھا جاتا ہے۔

بعید بن مغرب و امویہ اندلس کے زمانہ میں محاسب کا تقرر قاضی ہی کے اختیار میں رہا۔ کہ جسی چاہے مقرر کرے۔ لیکن جب خلفاء معزول ہو کر سلاطین بن ملوک سیاہ و سفید کے مالک ہوئے۔ اور اور سیاست میں ان کے سوا کسی کو کچھ دخل نہ رہا۔ تو منصب محاسب بھی وظائف سلطانی میں شامل ہو گیا۔ اور بادشاہ اپنی مرضی سے محاسب مقرر کرنے لگے۔

(سکہ یا محسالت) میں منصب بھی خلفاء کے زمانہ میں قائم ہو چکا تھا۔ اس صیغہ کا کام یہ تھا کہ لین دین کے نقد کی دیکھ بھال رکھے۔ اور قلب و غش سے اس کی حفاظت کرے اور بسا اوقات نقد وین کسی قسم کی خرابی و نا امانی لوگ نہ کرنے پائیں۔ یا ایسی ہی کوریاتیں جو سکے کے متعلق ہوں اس کا نگران ہے۔ محسالت ہی میں ہر قسم کا سکہ بنتا تھا۔ اور شاہی ٹھپہ میں نکالا جاتا ہے۔ جو گویا اس بات کی سند ہوتی ہے کہ یہ نقد کچھ ہے۔ اور لین دین کے قابل ہے۔ ٹھپہ علی التہوم لوہے کا ہوتا ہے اور نقوش خاص سلطان کا نام وغیرہ اس میں کھدے ہوتے ہیں۔ جب محسالت میں درہم و دنیا کی ٹکیاں بن جاتی ہیں اور انکا وزن اچھی طرح دیکھ بھال لیا جائے تو انہیں ٹھپہ میں رکھ کر ہتھوڑے کی چوٹ مار دی جاتی ہے۔ اور ٹھپہ کا نقش ان پر اتر آتا ہے۔ اور یہی نقش اس حد تک سکے کھڑے ہونے کی سند و علامت ہوتا ہے جو متعارف طور پر ملک و حکومت میں معین و مقرر ہے۔ اس لیے کہ نقد و سکے تابعدار خالص و کچھ انہیں ہوتا۔ جس حد کے عیار و خلوص کو اصل ملک نے باجہاد و اختیار خود کامل عیار اور کھانا مان لیا وہی کہہ لے۔ اور اسے عیار سکوں کا رواج ہوتا ہے۔ اور اسی اندازہ پر سکے پر کھے جاتے ہیں۔ اگر مقرر عیار سے سکے ناقص ہے اس کو کھوٹا اور معشوس سمجھا جاتا ہے۔ محسالت کا حاکم ایسے سکوں کی دیکھ بھال کرتا ہے۔ میں منصب بھی دینی اور خلافت کو ماتحت ہے۔ اور کبھی کبھی محکمہ قضا کا ایک شعبہ رہا ہے۔ لیکن اس زمانہ میں جیسے احتسابی منصب دینیہ میں سے بلکہ وظائف سلطانی میں شامل ہو گیا ہے۔ محسالت کا محکمہ بھی سلطانی وظائف میں شمار ہونے لگا۔ اور اس کا اختیار بالکل سلاطین کے قبضہ میں آ گیا ہے۔ وظائف خلافت اس وقت قابل بیان بھی ہیں۔ جو ہم بیان کر چکے ہیں۔ البتہ زمانہ میں متعلق بخلافت کچھ وظائف و مناصب اور بھی تھے۔ جن میں سے کچھ بالکل معدوم ہو چکے ہیں۔

اور اس قابل نہیں کہ ان کا ذکر کیا جائے۔ اور کچھ ہے جس سے وظائف سلطانی میں دخل ہو گئے ہیں مثلاً وزارت و امارت منصب حرب و عہدہ خراج۔ انکو آج کل بالکل سلطانی عہدے کہنا چاہیے ان کا بیان ہم انشاء اللہ تعالیٰ منصب جہاد کے ذکر کے بعد کریں گے۔ جہاد بھی زوال خلافت کے ساتھ نسیا مینا ہو گیا۔ کچھ کچھ کسی کسی سلطنت میں باقی ہے۔ اور اس کے اختیارات بھی اگر دیکھتے تو بادشاہ کے ہاتھ میں نظر آئیں گے۔ اسی طرح نقابت اسباب کا عہدہ بھی جس سے خلافت یا بیت المال میں اثبات حقوق کا کام لیا جاتا تھا۔ خلافت کے زوال پذیر ہونے کے ساتھ ہی مٹ گیا۔ غرض کہ تمام وظائف خلافت اس زمانہ کی ہر ایک سلطنت میں ملکی و سیاسی مراسم میں داخل و شامل ہوئے واللہ مصروف الامور کیف یشاء۔

فصل سی و سوم (۳۳)

امیر المؤمنین کا لقب علی مرت خلافت ہو اور خلفائے کے زمانہ سے اس کی ابتدا ہوئی۔

جب حضرت ابو بکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے بیعت کی گئی۔ تو صحابہ و تمام مسلمان آپ کو خلیفہ رسول اللہ کہا کرتے تھے ایک زمانہ تک یہی دستور رہا۔ یہاں تک کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی خلافت کا زمانہ آیا۔ اس وقت لوگ آپ کو خلیفہ خلیفہ رسول اللہ کہنے لگے۔ بعد ازاں بخمال طوالت و اضافت یہ کلمہ نقل سمجھا گیا اور خیال ہوا کہ امتداد و روزگار کے ساتھ یہ اضافتیں یونہی بڑھتی جائیں گی۔ یہاں تک کہ یہ لقب ہی سر سے ہٹا ہل ہو جائیگا۔ اور مدلول پر صحیح دلالت نہ کر سکے گا۔ اس لیے مسلمانوں نے اس لقب کو چھوڑ کر دوسرے القاب سے حضرت عمرؓ کو خطاب کرنا شروع کیا جو آپ کے مناسب حال ہو مثلاً قواد البعوث۔ اعلیٰ عساکر۔ آپ کو امیر کہنے لگے۔ جناب رسالت آج کو بھی عرب کے لوگ اکثر امیر کہہ دایر حجاز کہا کرتے تھے اور صحابہ بھی سعد بن وقاص کو امیر المؤمنین کہتے تھے۔ اس لیے کہ جنگ قادسیہ میں سعد بن وقاص مؤمنین کے سردار ہوئے تھے۔ اور یہی صحابہ اس زمانہ میں بڑے مرتبہ کے مسلمان تھے۔ غرض کہ کوئی شہدہ شدہ بعض صحابہ نے حضرت عمرؓ کو امیر المؤمنین کہنا شروع کر دیا۔ عام لوگوں کو بھی یہ لفظ اچھا معلوم ہوا۔ امیر المؤمنین ہی بلکہ آپ کو خطاب کرنے لگے۔ کہتے ہیں کہ سب سے پہلے اس لقب کو ساتھ آپ کو عبد اللہ بن حش نے پکارا تھا۔ بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ عمر بن العاص اور میمون

شعبہ سے اس کلمہ کا آغاز ہوا۔ اور بعض کا بیان ہے کہ ایک قاصد مسلمانوں کی فوج کی فتح کی خبر لے کر مدینہ میں آیا۔ اور عمرؓ کو پوچھنے لگا۔ کہ امیر المومنین کہاں ہیں۔ بعض صحابہ نے یہ لفظ سنا اور پسند کیا اور کہنے لگے کہ واللہ تو نے خوب نام نکالا۔ اور بیشک وہ امیر المومنین ہیں۔ اس کے بعد یہ لفظ ایسا پھیلا کہ سب ہی کہہ کر آپ کو خطاب کرنے لگے۔ اسکے بعد یقیناً خلفاء مابعد کو ورنہ ملا۔ اور سلطنت بنی امیہ کے اخیر تک یہی دستور رہا کہ خلفائے سوا کوئی امیر المومنین کے لقب میں شریک و شہید نہ ہو۔ لیکن اس کے بعد شیعوں نے حضرت علیؓ کو کرم اللہ وجہہ کو بالخصوص امام کہنے لگے۔ جو صفت ہو لفظ امامت سے۔ اور مذہب شیعوں کے لفظ سے اس بات کی طرف توجہ ہے کہ انجناب حضرت ابوبکرؓ کی نسبت امامت نماز کے احق تھے کیونکہ شیعوں کا مذہب اور عقیدہ یہی ہے۔ غرض کہ لفظ امام شیعوں نے اپنے لیے مخصوص کیا۔ اور جن لوگوں کو کچھ لوگ بعد منصب خلافت کا حقدار سمجھا۔ انہیں بھی امام ہی کہا گئے۔ لیکن اسی وقت تک پوشیدہ پوشیدہ اپنے آئمہ کی دعوت کرتے رہے۔ اور جس وقت کہ دولت و سلطنت پر ان کا استیلا ہوا۔ آئمہ مابعد کا لقب بھی بجائے امام کے امیر المومنین مقرر کیا۔ جیسے کہ ابتدائے عباسیہ کی حالت ہی۔ اس لیے کہ پہلے پہلے وہ اپنے آئمہ کو امام ہی کہتے رہے۔ یہاں تک کہ ابراہیم کی امامت کا زمانہ آیا۔ اور ان کی دعوت ظاہر ہوئی۔ اور بنی امیہ سے اٹنے کے لیے رلیٹ علم تیار کیے گئے۔ جب ابراہیمؓ سے گئے تو ان کے بھائی سفاحؓ لوگوں نے امیر المومنین کا خطاب دیدار و انصاف فریقہ بھی اپنا ہی عقیدہ رکھا۔ کیونکہ اولاد اسمعیل کو ذبوت نبوت وہ لوگ امام ہی کہتے رہے۔ یہاں تک کہ عبید اللہؓ کا زمانہ آیا۔ ابتدائے شیعیہ عبید اللہؓ اور اس کے بیٹے ابوالقاسم کو بھی امام ہی کہتے رہے۔ لیکن جب ان کی حکومت و سلطنت کو استقرار ہو گیا۔ تو ابوالقاسم سے بنی میں جو امام ہوئے انہیں امیر المومنین کہہ کر پکارنے لگے۔ اور یہی ان کا لقب ہو گیا۔ مغرب میں ذرا۔ نہ بھی۔ دیس ہنغر کے زمانہ تک امام ہی کہلاتے رہے اور بعد ازاں یلقب بدل گیا۔ اور ہر خلفاء مشرق کا یکے بعد دیگرے امیر المومنین ہی لقب رہا۔ اور وہ عرفاً اور خفیہ کے ساتھ مخصوص تھا جو جبار و شام و عراق کا جسے عرب کا اہلی وطن اور مرکز دولت اور اعلیٰٰ شہر کا مستقر کہنا چاہیے۔ مالک ہوا۔ لیکن جب دولت و سلطنت کا عروج و کمال ہوا۔ خلفائے امیر المومنین کے علاوہ انقباط بھی ذبوت نبوت اختیار کیے۔ تاکہ خلفاء میں باہدگر تمیز ہو سکے۔ کیونکہ امیر المومنین کا لفظ تو ان کے لیے بالائستہر اک تھا۔ بنو العباس نے سب سے پہلے اس قسم کے انقباط اختیار کیے۔ تاکہ ان کے نام عوام کی زبان پر نہ آئیں۔ اور ایسی عایانہ دولت سرچھے رہیں۔ اس لیے انہوں نے سفاحؓ سے متصورہ حمید کا نام ہی۔ رشید وغیرہ جیسے انقباط اپنی لیے معین کر لئے۔ اور دولت عباسیہ کے آخر تک یہی کیفیت رہی۔ پھر وافر قیہ میں عبیدیوں نے بھی خلفائے عباسیہ کی تقلید کی۔ اور اپنے لیے فخر انقباط تجویز کیے۔ مشرقی

خلفائے بنو امیہ نے اس سے پہلے القاب اختیار نہیں کیے تھے۔ اس لیے کہ سادگی و بدویت ان میں مکمل خود اس وقت تک باقی تھی۔ اور شعار بدویت کو چھوڑ کر تکلفات حضری میں انہوں نے قدم نہیں رکھا تھا اور اندلس میں سلاطین بنو امیہ نے اپنے اسلاف مشرقیہ کے القاب اختیار کیے۔ اگرچہ وہ لوگ فی نفسہم اپنے اسلاف سے قصور و مرتب کو معترف تھے۔ اس لیے کہ وہ حجاز کے مالک تھے۔ جو عرب و مذہب عربیہ کا مرکز و مستقر تھا۔ اور دار الخلافۃ یعنی مرکز عصبت سے دور جا پڑے تھے۔ اور سچ پوچھیے تو اسی دوری اور بُعد مسافت کی وجہ سے بنو امیہ ان مہالک و خطرات سے بچے رہے۔ جن میں بنو العباس گرفتار و مبتلا ہوئے۔ یہاں تک کہ چوتھی صدی کے اوّل میں عبدالرحمن ثالث کا زمانہ سلطنت آیا۔ اور جو کچھ کہ مشرق میں خلفائے عباسیہ پر گذرنا اور استبداد عجم نے عزل و قتل کا سلوک ان کے ساتھ کیا۔ اُس وقت عبدالرحمن ثالث نے بھی وہی مسلک اپنے لیے اختیار کیا۔ جو خلفائے مشرق و افریقہ کر چکے تھے یعنی امیر المؤمنین ناصر الدین عبدالملک بن عبدالمطلب رکھا۔ اور عبدالرحمن ثالث کے بعد اندلس کے جو سلاطین ہوئے وہ بھی اُسکی تقلید میں امیر المؤمنین اور اُس کے سوا دیگر القاب سے ملتب ہوتے رہے۔ حالانکہ اس قسم کے اسماء و القاب ان کے آباؤ اسلاف نے اپنے لیے اختیار نہیں کیے تھے۔ مدت دراز تک القاب کی یہی کیفیت رہی۔ یہاں تک کہ عربی عصبت بالکل مفقود و معدوم ہو گئی۔ اور خدایات کا نام و نشان مٹ گیا۔ عجم بنی العباس پر عبیدیوں کے دست پروردہ عبیدیوں پر اور قبائل صنهاجہ۔ لمرائے افریقہ و زمانہ پر امد ملوک طوائف اندلس میں بنی امیہ پر غالب آئے۔ اور اسلامی ممالک کو آپس میں بانٹ لیا تو خلافت کو زیر و زبر کر دیا۔ پھر ان متغلب ملکوں مشرق و مغرب میں اپنے لیے چار چار القاب تجویز کیے۔ حالانکہ اس سے پہلے سب کے سب سلطان ہی کہلاتے تھے۔

مشرق میں جو عجمی ملوک و سلاطین ہوئے ان کو خلفائے عباسیہ جو نام کے واسطے خلیفہ کہلاتے تھے۔ القاب عزت اپنی طرف سو دیتے رہے۔ تاکہ فی الجملہ یہ معلوم ہوتا رہے کہ ملوک خلفائے مطیع و منقاد ہیں۔ اور انہیں کی طرف سوز و لالت و حکومت پر مقرر ہیں۔ خلافت الدولہ۔ عقد الدولہ۔ لکن الدولہ۔ معتز الدولہ۔ نصیر الدولہ۔ نظام الملک۔ بہاد الدولہ۔ ذخیر الملک وغیرہ بظاہر خلافت عباسیہ کی اطاعت و فرمانبری کا دعویٰ کرتے تھے۔ اسی طرح افریقہ میں خلفائے عبیدیوں نے لمرائے صنهاجہ کو اپنی طرف سے ملک و خطابات دیتے رہے۔ اور جب بالکلیہ خلافت پر لمرائے صنهاجہ کا تغلب و تسلط ہو گیا۔ تو انہیں القاب و خطابات پر

اکتفا کر لیا۔ اور القاب خلافت اور ائس کے مختص نشان و علامات و عام متغلبین کے طریقہ پر کارہ کش ہے جیسے کہ ہم قبل ازیں بیان کر چکے ہیں کہ غاصب و متغلب سلطنت کے القاب و خطابات بصلحت خود اختیار نہیں کرتے۔ لیکن جب مشرق میں عجم کا زور مد کو پہنچا اور ملک و سلطنت پرین کل لوجہ اکتا تسلط ہو گیا۔ اور عصبیت خلافت نیست و نابود ہو گئی۔ تو انہوں نے القاب سلطنت بھی خطابات قدیم کے علاوہ اپنے لیے اختیار کر لیے مثلاً ناصر موصو وغیرہ۔ اور یہی از خود القاب کا اختیار کر لینا خلفائے و لاو اطاعت سے کھنکھنے کی دلیل بن گیا۔ کیونکہ اب فقط لفظ دین ان کے القاب میں بجائے دولت و سلطنت کر لیا گیا تھا پہلے وہ شرف الدولہ و عضد الدولہ تھے۔ اب وہ صلاح الدین۔ اسماء الدین و نور الدین بن گئے۔ ان القاب ہی سے خود سری و استبداد کی بو آتی ہے۔ انڈس میں بھی ملوک طوائف نے القاب خلافت کو باہم تقسیم کر لیا۔ کیونکہ ان میں نے اہلہ اپنی مانع عصبیت و استبداد کی صلاحیت و قابلیت باقی تھی۔ اور ان کا تعلق بھی خاندان خلافت ہی سے تھا۔ ان میں کوئی ناصر و منصور بنا اور کسی نے معتد و مظفر جیسے القاب اختیار کیے۔ جیسے ابن شرف انکی مذمت میں کہتا ہے

متنازلہ دنی فی ارض اندلس۔ اسماء معتد فیہا و معتد القاب ملکا: فی غیر موضعہا کالہر یحکی انتفا حاصوۃ الاس

امراء صنهاجہ البتہ انہیں خطابات پر اکتفا کرتے تھے۔ جو خلفائے عبید بن امارت و ولایت ساتھ دیتے تھے۔ مثلاً نصیر الدولہ و معز الدولہ وغیرہ۔ یہ خطاب ان لوگوں کو ائس وقت ملے تھے۔ کہ دعوت عباسیہ کے خلاف یہ لوگ دعوت عبیدی کے مدعی ہوئے تھے۔ اس کے بعد ان میں اور خلافت میں چونکہ لبذ زیادہ واقع ہو گیا۔ وہ خود مغرب میں تھے۔ اور خلافت قاہرہ میں اور اہل اے خلافت کے حالات بھی وہ لوگ بھول بس گئے تھے۔ اس لیے یہ القاب بھی جو انہیں پہلے مل چکے تھے۔ آہستہ آہستہ فراموش ہو گئے۔ اور وہ لوگ محض سلطان کہلائے جانے اور اسی کو اپنے کرنے لگے۔ اسی طرح سے مغرب میں ملوک مغارہ نے بھی اس قسم کے القاب اختیار نہیں کیے۔ محض سلطانی پر قناعت کی۔ کیونکہ انکی بدویت و سادگی کا یہی مقتضا تھا۔ اور جب خلافت مغرب آتا۔ آتا۔ آتا۔ اور منہ خلافت خالی ہوئی۔ اور ملوک ملتونہ میں سے یوسف بن تاشقین نے قبائل بہرہ کے ساتھ اٹھ کر سمندر کی دونوں طرف یہ مارکش و اندلس پر قبضہ کیا۔ اور وہ بذات خود خلیفہ ہند واقعہ دوست تھا۔ ائس نے ارادہ کیا۔ کہ مراسم دینیہ کی تکمیل کے لیے خلیفہ کی طاعت

داخل ہو جائے۔ اس لیے مستطہر باللہ عباسی کی طرف رجوع کیا اور اس کی بیعت کر لیے اپنی طرف سے عید اللہ بن العری اور اس کے بیٹے قاضی ابو بکر کو جو اکابر شیعہ میں شمار ہوتے تھے بطور وفد اس کے پاس بھیجا اور درخواست کی کہ اسے خلیفہ بغداد اپنی طرف سے مغرب کا دلی بنائے۔ اس وفد کے پہونچنے پر مستطہر باللہ نے یوسف بن تاشفین کو اپنی طرف سے مغرب میں نائب خلیفہ مقرر کر دیا۔ اور اختیار دیا کہ مقتضات خلافت اور اس کا لباس اختیار کرے اور فرمان میں بھی بلفظ امیر المومنین خطاب کیا اسی وقت یوسف بن تاشفین نے اپنا لقب امیر المومنین رکھا۔ یہ بھی بیان کیا جاتا ہے کہ یوسف بن تاشفین کو اس واقعہ سے پہلے بھی مرابطین امیر المومنین کہتے تھے۔ مہذبہ خلافت عباسیہ ثواب کرتے تھے۔ اس لیے کہ یوسف بن تاشفین اور اس کے تابع مرابطین کچے دیندار اور متمسک سنت تھے۔

مرابطین کے پیچھے پیچھے بنی ہمدی داعی حق ہو کر اڑھا۔ یہ شخص اشعری مذہب کا باندہ تھا۔ اس نے اپنی دعوت میں اہل مغرب کو تقلید سلف پر آمادہ کیا۔ اور ظواہر شریعت مثل مسئلہ تجسم وغیرہ کے ترک کرنے کی ہدایت کی جیسا کہ عام اشاعرہ کا مسلک ہو۔ اسی لیے اس کے پیرو موحدین کہلائے۔ اور جب ہمدی نے دیکھا کہ البیہت رضوان اللہ علیہ اجمعین علی الاکثر امام معصوم کی طرف مائل ہیں۔ اور کہتے ہیں کہ ہر زمانہ میں امام معصوم کا ہونا ضروری ہے۔ تاکہ نظام عالم کا مینہ بنی ہو سکے۔ اس لیے وہ اول اول بلقب امام بکار جانے لگا جیسے خلفائے سبعہ کے بیان میں ہم کچھ چکے ہیں۔ اس کے بعد امام کے ساتھ معصوم اور زیادہ کیا گیا۔ اور وہ اپنے تابعین میں بجائے امیر المومنین کے امام معصوم ہو گیا۔ اس میں اس نے متقدمین شیعہ کا مسلک اختیار کیا ہے۔ ایسے یہ رعایت بھی تھی کہ خلفائے مشرق کی اغصاب و اولاد سے التماس و اشتراک اس میں بہید ہو۔ اس کے بعد اس کا جانشین عبد المومن ہو گیا۔ اور امیر المومنین کا لقب اختیار کیا۔ اور عبد المومن کے بعد اس کی اولاد بھی امیر المومنین کہلاتی رہی اور اولاد عبد المومن کے بعد آل ابی حفص نے بھی موحدین کے اتباع میں یہی لقب اختیار کیا۔ اس لیے کہ اس کی بناء ان کے شیخ الشیوخ ہمدی نے ڈالی تھی۔ اور وہی صاحب الام (سلطان) تھا اس کے بعد اس کے اولیا بلا شرکت غیرے اس کے مالک ہوئے۔ اس لیے کہ قریش کی عصیت کا شیرازہ بکھر چکا تھا۔ مدقول اس کا یہی دستور رہا اور جب سلطنت مغرب میں متور آیا اور قبائل زناتہ اور ملک بنو۔ وہ بھی اول اول بدروت و مساوی کو بستے رہے۔ اور متونہ امیر المومنین کا لقب اختیار کیا۔ اسے باوجود رتبہ خلافت کا ادب کرتے تھے۔ اس لیے کہ پہلے وہ بھی عبد المومن کے مطیع و فرمانبردار تھے اور اس کے بعد پہلی ابو حفص کے زیر فرمان ہے۔ اولاد ابی حفص کے بعد اولوگوں نے بھی امیر المومنین کا خطاب

اپنے لیے تختہ و اختیاد کیا۔ اس زمانہ میں بھی سلاطین کا یہی لقب ہے۔ اور اسے وہ کمال ملکہ کی دلیل اور لازمی سلطنت سمجھتے ہیں۔ **وَاللّٰهُ غَالِبٌ عَلَىٰ اَمْرِهِ** *

فصل سی و چہارم (۳۴)

عیسائیوں کے پوپ بطریق اور یہودیوں کے کاہن اور
ان کے ناموں کی تحقیق و تشریح۔

جاننا چاہیے کہ قیام نہ ہونے کیلئے صاحب الدعوت نبی کے بعد اس کا کوئی نائب قائم ہونا ضروری ہے۔ تاکہ لوگوں کو نبی کے احکام و شریعت پر کار بند رکھے۔ اور ان میں منزلہ خلیفہ نبی ہو کر رہے اور فرائض دینی و دنیوی کو انجام دے۔ اسکے علاوہ قانون سیاست بھی اس امر کا متفق ہے کہ اجتماع بشری میں کوئی ایسا شخص موجود ہو جو لوگوں کو صلح و سلام کے سید ہے۔ راستہ پر چلائے۔ اور زور و تہر نفاس و مطالبہ سے انہیں روکے۔ اسی قسم کی حکومت کو دینی سلطنت کہتے ہیں۔ اسلام میں چونکہ جہاد دعوت اسلام اور کافہ انہم کو طوعاً یا کرہاً دین اسلام اختیار کرنے پر آمادہ کرنا مشروع ہے۔ اس لیے اسلام میں خلافت و مملکت دونوں قائم کی گئیں۔ تاکہ امور خلافت و جہاد سلطنت ایک ہی وقت میں کر خلافت و مملکت کی طرف مائل و متوجہ نہ رہیں۔ اور چونکہ اسلام کے سوا دیگر ادیان کی نہ دعوت عام تھی اور جہاد سوائے مرافعت کی حالت کو اور صورت میں مشروع تھا۔ اس لیے ان مذہب میں خلفائے انبیاء علیہم السلام دینی نائبین قائم ہوئے۔ جن کو سیاست ملکی سے کوئی واسطہ نہ تھا۔ ان میں سوا اگر کوئی سلطنت و مملکت کا مالک تھا بھی تو محض بالعرض۔ اور ایسے اسباب وجود دین و ملت کو خارج ہیں مثلاً ان کی عصیت نے زور پر گرفتار تھے پاؤں سے اور سلطنت ملگنی۔ ورنہ واسطہ مذہب و ملت ان کو ہرگز کوئی دنیوی مرتبہ حاصل نہیں ہوا۔ اس لیے کہ ان کی شریعت نے انہیں غیر اقوام پر غلبت و تسلط کی اجازت ہی نہیں دی تھی۔ جیسے کہ ہمارے مذہب اسلام میں شاعت دین و شاعت شریعت کے لیے اس امر کا حکم یا گلیہ یہی وجہ ہے کہ خلفائے انبیاء علیہم السلام بالخصوص دین و مذہب ہی کی طرف مائل تھے۔ چنانچہ بنی اسرائیل موسیٰ و یوشع علیہما السلام کے بعد تقریباً چار سو برس تک مطلق حکومت و سلطنت کی طرف متوجہ نہ ہوئے۔ بلکہ ہمیشہ امامت دینی

کطرف انکی ہمت مبذول رہی جس شخص خاص کی ذات کو یہ دینی اور مقلق و وابستہ ہے۔ وہ ان میں کاہن کہلاتا تھا اور وہی موسیٰ کا خلیفہ سمجھا جاتا تھا۔ اور قربانی و نمانہ کے تمام کام اسی کی ہلتے ہوتے تھے۔ اور یہ شرط تھی کہ کاہن اردن علیہ السلام کی اولاد سے ہوا۔ اس لیے کہ موسیٰ علیہ السلام اولاد ہی نہیں چھوڑی تھی۔ دین مذہب کا انظمام تو اس طرح کاہن کے ہاتھ میں تھا۔ اور ساتھ ہی قیام سیاست کے لیے شترئیس انتخاب کیے تھے جو ان میں احکام عامہ جاری کرتے تھے اور کارہائے عظمیٰ دینی خرفشوں سے بالکل الگ تھا۔ رہتا تھا۔ مدلول بنی اسرائیل میں سیاست و امرت کا یہی دستور تھا جب بنی اسرائیل کی عصیت نے زور کیا۔ اہل انکی شوکت بڑی تھی۔ تہذیبوں نے رگڑ گڑھا۔ سے بیت المقدس اور اس کے پاس کے سرزمین کو جس کے فیض کا وعدہ اللہ تعالیٰ ان سے ہوا۔ موسیٰ کرچکا تھا فرخ کیا۔ اور پھر فلسطین کی قومیں اور کنعان مارن اردن۔ عمان و ماب و کان سے لڑے۔ اس زمانہ میں انکی ریاست و حکومت شیوخ منتخب ہی کے ہاتھ میں تھی۔ اور چار سو برس تک وہی ریاست و سیاست کرتے رہے۔ اور بنی اسرائیل کو اس زمانہ میں مملکت سلطنت حاصل ہوئی۔ مگر جب ہر چار طرف سے قومیں ان پر ٹوٹ پڑیں۔ اور وہ جنگ و جدال سے تنگ دل ہوئے۔ تو شمویل اپنی بیٹی سے کہا کہ دعا کریں کہ ان میں کوئی بادشاہ ہو تاکہ غیر قوموں پر وہ غالب آئیں۔ خدا نے شمویل کی دعا قبول فرمائی۔ اور طاقت کو ان کا بادشاہ بنایا۔ جس نے جلالوت کو قتل کیا۔ طاقت کے بعد داؤد و سلیمان علیہما السلام کے بعد دیگرے بنی اسرائیل کے بادشاہ ہوئے۔ اور انکی شوکت و سلطنت بڑھی۔ یہاں تک کہ حجاز و اطراف میں اور روم تک پھیل گئی۔ اور سلیمان کے بعد بقضائے عصیت اس کے دو سلطنتیں قائم ہوئیں۔ ایک جزیرہ موصل میں جہاں دس سبط حکمران تھے۔ دوسری حداد و شام میں جہاں یہوذا و بن یسین کی اولاد پر حکومت ہوئی۔ اس کے بعد بخت نصر بادشاہ بابل بنی اسرائیلیوں پر غالب آیا۔ اور جو کچھ ان کے قبضہ میں تھا۔ سب چھین لیا۔ پہلے جزیرہ موصل کی سلطنت کو پامال اور تاراج کیا۔ پھر شام و قدس کی ہزار سالہ حکومت اسرائیلیہ کو نابود کیا۔ ان کی مسجد کو خراب کیا۔ توریت کو جلا دیا۔ اور ان کے دین کو نیست و نابود کیا۔ اور انہیں قید کر کے تھمہان و بلاد معلق میں لگایا۔ اور وہ وہیں گرفتار بلا رہے۔ یہاں تک کہ کسی کماقتی بادشاہ نے شترئیس کے بعد پھر ان کو بیت المقدس میں لے آئے۔ جانے کی اجازت دی۔ یہاں آکر بنی اسرائیل نے از سر نو اپنی مسجد بنائی۔ اور پھر کلمنے السابق کا بنوں کے واسطے سے اپنا مذہب قائم کیا۔ اور سلطنت فارس کے کیا بنوں ہی کی رہی۔ اس کے بعد ملک زمانہ گند نے پراسکندر اور یونانی

نارس پہنچا۔ آپ نے یہودیوں کے ماتحت ہے۔ مگر کچھ دن گزرنے پر یونانیوں کی سلطنت میں فتور آگیا۔ یہود نے بھی موقع پا کر اپنی مصیبت کے نور سے فاشیہ خدمت اپنے کندھوں سے اتار دیا۔ اور اب بنی اسرائیل کی مملکت ان کا انہوں کے ماتحت آئی۔ جو حسنائی کی اولاد تھے۔ یہ سب فکر یونانیوں سے لڑنے کچھ دنوں میں انکی ریاست و حکومت کا ستارہ بھی غروب ہو گیا۔ اور روم نے غلبہ پایا۔ بنی اسرائیل روم کے محکم ہوئے چونکہ بیت المقدس میں یہودیوں نے بہت جلد فتنہ و فساد کا ہنگامہ مگم کر دیا۔ اس لیے رومی پھر بیت المقدس پر آئے۔ یہاں بنی اسرائیل جو بنی حسنائی کے خویش تھے حکومت کر رہے تھے۔ دیر تک بیت المقدس کا محاصرہ رہا۔ اور آخر کار بزدلی کے لئے فوج نکریا۔ اور قتل و غارت کا کوئی دقیقہ اٹھانہ رکھا۔ عمارتوں کی اینٹ و اینٹ بجا دی۔ اور اہل لگا کر شہر کو خاک سیاہ کر دیا۔ بیت المقدس تباہ و برباد ہوا۔ اور یہودیوں کی اولاد کو کوئی ذخیرہ کی طرف نکال یا رستہ متبہ نہ کیا دوسری دفعہ سجدہ خراب و دوران ہوئی۔ یہ واقعہ یہودیوں کی زبان پر طوق اکبر سے (بڑی جلاوطنی) کے نام سے مشہور ہے۔ اس واقعہ کے بعد پھر بنی اسرائیل کی حکومت و مملکت قائم ہی نہ ہو سکی۔ اس لیے کہ انکی مصیبت زائل ہو چکی تھی۔ ناچار انہیں روم کے علاقہ میں رہنا پڑا۔ مگر دینی رئیس بدستور سابق انہیں باقی اہل لگا میں کہلاتا رہا۔

اسی پر اختلال زمانہ کے بعد عیسائی علیہ السلام نئی شریعت لیکر مبعوث ہوئے جس میں بہت کچھ نئی موسوی منسوخ کر دی گئی تھی۔ اور بہت سی حواری عقیدہ آپ سے ظہور میں آئے مثلاً اندھے کوڑھی لہجے کہہ دینے۔ مرنے جلاؤ۔ ادا کر لوگ آپ پر ایمان لے آئے بارہ آپ کے حواری تھے عیسائی نے اپنے انہیں حواریوں کو اطراف و جوانب میں دعوت دین کے لیے مامور فرمایا۔ یہ زمانہ تھا جب کہ عیسائی قیصر اول روم میں چاہا بانی کے تحت پر شکن اور ہیر و دیوں کا بادشاہ تھا۔ یہودیوں کی تعلیم کو برسر فروغ پا کر حسد کرنے لگے۔ اور آپ کی رسالت کی تکذیب کی۔ اور بادشاہ ہیر و دیوں نے عیسائی قیصر روم کو خط لکھا۔ اور عیسائی کی طرف سے اس کے دل میں بدگمانی پیدا کی عیسائی نے قتل کا حکم دیا۔ اور آخر عیسائی علیہ السلام کو وہی واقعات پیش آئے جو بالا جمال قرآن مجید میں مذکور ہوئے ہیں۔ عیسائی علیہ السلام کما ارتفاع کے بعد آپ کے حواری آپ کی طرف سے دائمی مذہب بن کر ادھر ادھر پھیل گئے۔ اور زیادہ تر ملک روم میں داخل ہوئے۔ اور عیسائیت کا وعظ شروع کر دیا۔ پطرس حواریوں میں سب سے مرتبہ بزرگتر تھا۔ وہ قیصر کے دار الملک روم میں پہنچا۔ حواریوں نے اطراف و جوانب میں پھیلنے کے بعد باختلاف روایات چار چھالنے کے

لکھے۔ جو عیسے علیہ السلام پر نازل ہوئی تھی۔ یعنی متی نے اپنی انجیل عبرانی زبان میں لکھی تھی۔
 یہی لکھی پھر یوحنا بن زبیدی نے لاطینی زبان میں اسکا ترجمہ کیا۔ دوسری انجیل تو فانی لاطینی
 زبان میں لکھی۔ اور روم کے اکابر کے پاس پہنچی۔ تیسری انجیل یوحنا بن زبیدی نے روم میں
 تالیف کی ہے۔ تھی انجیل بطرس نے لاطینی زبان میں تیا کی۔ اور اپنے شاگرد مرقس کے نام سے اسکی
 منسوب کیا۔ یہ چاروں انجیلیں جو چار حواریوں سے تالیف کیں۔ باہم کرمشکف ہیں۔ باوجود
 اس کے یہ اناجیل اربعہ تمام وحی نہیں ہیں۔ بلکہ عیسیٰ علی نبینا وعلیہ السلام وحواریوں کا کلام
 بھی اس میں شامل ہے۔ انجیل مسریا موعظا و قصص سے ملوے۔ اور حکام شرعیہ اس میں بھی
 اناجیل کے تیار ہو جانے اور پھیلنے کے بعد تمام حواری روم میں جمع ہوئے۔ اور عیسائی
 مذہب کے قوانین وضع کیے۔ اور ان کا تمام اختیار فلیمینٹس شاگرد بطرس کو دیا۔ اور چند ایسی کتابیں
 بھی لکھیں۔ جو قابل قبول و عمل سمجھی گئیں۔ مثلاً تورات۔ جو قدیم یہودیوں کی مذہبی کتابیں
 جلدوں میں تھی۔ کتاب یوشع۔ کتاب القضاۃ۔ کتاب داوود۔ کتاب اسفارا۔ الملوک۔ ۴ جلد
 کتاب بن یمن۔ کتاب المقامین ابن کرہون (۳ جلد) کتاب غزیر الامام۔ کتاب اوشیر۔ قصہ طان
 کتاب ایوب الصدیق۔ کتاب فریہ داؤد علیہ السلام۔ کتاب سلیمان (۵ جلد) نبوات الانبیاء الکما
 والقصص (۱۶ جلد) کتاب یشوع بن شارخ (وزیر سام) اناجیل اربعہ۔ ایلیواریون۔ کتب قالیقون
 (۲ رسائل) کتاب ایرکیس (فی قصص الرسل) کتاب پولس (۴ رسائل) کتاب فلیمینٹس فی الاکام
 کتاب ایوفا سینس جس میں یوحنا بن زبیدی کے خواب کا بیان ہے۔

فقہوں قیام و روم کا سلوک عیسائیت اور عیسائیوں کے ساتھ نہت یا ہوتا رہا۔ ایک قیصر
 عیسائیت کا حامی اور عیسائی ہوتا تھا۔ اور دوسرا اگر اسے شریعت کو خود چھوڑتا۔ اور عیسائیوں
 کے قتل اور ہلاک میں کوئی دقیقہ اٹھانہ رکھتا۔ یہاں تک کہ قسطنطین کا زمانہ آیا۔ اس نے عیسائیت
 اختیار اور اس کی اشاعت میں سعی مجہود کی۔ اور پھر اس کے بعد کوئی قیصر و عیسائیوں کے خون
 کا پیا سا تخت قیصری پر نہیں بیٹھا۔

قسطنطین دینی مقتدا مانا گیا۔ اور عیسائیوں نے بظکر کا خطاب دیا۔ جو عیسائیوں کے نزدیک
 رئیس مذہب و خلیفہ مسیح سمجھا جاتا ہے۔ اور وہی دور دور کے نصرانیوں میں اپنے دینی نائب
 کے ہوتے ہیں۔ اور وہ اتفق کہلاتے ہیں۔ عیسائیوں میں جزائز نہ رہتا اور مذہبی فتوے دیتا
 آجے قیصر کہتے ہیں۔ اور جو شخص دنیا کو ترک کر کے ناویہ عزت و شرف تنہائی میں بیٹھ کر عبادت

میں مشغول رہتا ہے اسے اس پر کھنڈ و ہتھیار اکثر معاہدہ و صوامع میں بیٹھ کر ریاضت نفسانی عمل میں لاتے ہیں۔

رأس الحمار میں اور سیم کا ارشد شاگرد بطرس تھا۔ جو ترویس میں گیا اور وہیں عیسائیت کی اشاعت و تقویت کی کوششیں کرتا رہا یہاں تک کہ تیر و قیس و غنیم نے دیگر بطریقہ و اساقفہ کے ساتھ اسے بھی قتل کر دیا۔ بطرس کے بعد روم میں آریوس مسند شریعت پر اس کے قائم مقام ہوا۔ اور اسکندریہ و مصر و مغرب میں، برس و قرناش دعوت دینی کرتا رہا تھا۔ اس کے مر جانے کے بعد حنا یا بطرک کے لقب کو ساتھ اس کا جانشین ہوا۔ اسکندریہ میں یہ پہلا بطریق ہوا۔ اس نے بار و قیس اپنے ہم راہیے اور کہا کہ جب میں مرجاؤں۔ تو ان بارہ میں سے جو زیادہ اہل حق و فصل ہو۔ وہ میرا جانشین بنے۔ اور بارہ کی کمی پوری کرنے کے لیے دیندار عیسائیوں میں سے کوئی ایک اور شامل کر لیا جائے۔ اس طرح قیس نے رفتہ رفتہ بطریق کے منصب پر پہنچنے لگے۔ لیکن جب باہم عیسائیوں میں تو اہل عدوین اور عقائد مذہبی کے متعلق اختلاف ہوا اور قسطنطین کے زمانہ میں بمقام نیقہ ایک جلسہ منعقد ہوا۔ تاکہ صلح بشورہ کے بعد جو بات حق و صواب قرار پائے وہ ظہر بند کر لی جائے۔ اور آئندہ کے لیے وہی دینی دستور العمل ہو تو وہ ۳۸۱ء اساقفہ کی ایک رائے ہوئی۔ وہی لکھی گئی اور تمام دینی احکام و معاملات کو لیے وہی تحریر جمع و آب قرار پائی۔ اس دستور العمل میں یہ بھی قرار پایا تھا کہ بطرک قسبیوں کی رائے و اجتہاد پر نہ چھوڑے کہ اس کے بعد جسے مناسب سمجھیں بطرک بنالیں۔ جیسو حنا یا شاگرد قرناش نے کیا۔ بلکہ اپنی زندگی میں جسے مناسب سمجھیں اپنی خلافت کے لیے معین کر دیں اس قاعدہ سے عام طور پر اختلاف کیا گیا۔ اور یہ رائے پیش ہوئی کہ اگر مومنین و رؤساء اور عیسائیوں کا جم غفیر جسے چاہے اور مناسب و لائق سمجھے اسے بطرک بنایا جائے۔ اس اختلاف کا کچھ فیصلہ نہ ہوا اور معاملہ یونہی رہ گیا۔ اس کے بعد پھر حلب ہوئی۔ اور تو اعد مرتب ہوئے گو باہم اختلاف آرا ہوئے۔ لیکن تعین بطرک کی بابت جو قاعدہ مقرر ہو چکا تھا۔ اس کے متعلق کوئی اختلاف نہیں ہوا۔ اس لیے وہ قاعدہ بدستور سابق رہا۔ اور اساقفہ بطرک کے نائب تسلیم کیے گئے۔ اور عرصہ دراز تک یہی دستور رہا اور جیسے کہ عام لوگ اساقفہ کو پایا کہتے تھے۔ اساقفہ بھی از روئے تعظیم بطرک کو پایا ہی کہتے تھے۔ امتداد و درگاہ سے پایا کے لفظ میں ایسا اثر اک ہو گیا۔ کہ اساقفہ و بطرک کہ میں تمیز کرنا مشکل ہو گیا۔ اس کے بعد مشورہ یہ قرار پایا کہ بطرک بابا (پوپ) کہا جائے جس کے معنی ہیں ابوالآبہ۔ اول اس نام کی ابتدا مصر میں ہوئی۔ جیسا کہ جو جیس بن حمید نے اپنی تاریخ میں لکھا ہے۔ بعد از ان

لقب دوم کے بطورک اعظمیٰ خود یا گیلد اس لیے کہ وہ بطورک اعظم کا جانشین تھا اہم حق سے دیکر اس کا نام تک بطور دوم کا خطاب پایا یا پوپ جدا آتا ہے۔

اگرچہ دوم مرتبہ مجالس بنیہ منعقد ہو کر تھا نہ دینی کا فیصلہ کر چکی تھیں۔ لیکن عیسائیوں کا اختلاف ختم نہ ہوا۔ اور پھر مسیح کی بابت جو عام عقائد تھا اس میں اختلاف واقع ہوا۔ اور عیسائیوں کے متعدد فرقے ہو گئے۔ اور ہر ایک فرقہ عیسائی سلاطین کی مدد سے اپنے حریف کے دھڑے اُڑا رہا۔ کبھی کسی ایک جماعت کا زور ہو جاتا تھا کبھی دوسرے کا۔ یہاں تک کہ بالآخر عیسائیوں کے تین بڑے فرقے قرار پائے۔ اور دیگر فرقے اس قابل نہ رہے کہ ان کا اٹھارہ خیال کیا جائے۔ وہ مینوچ نے لکھیہ یعقوبیہ و منشوریہ کے نام سے مشہور ہو کر ہمیں ضرورت نہیں کہ ان فرقوں کے عقائد تفصیل سے کریں۔ اس لیے کہ وہ عام طور سے مشہور ہیں۔ اور وہ سب سید بن مریم کے ترائن محمد بنی ظاہر ہے اور اب ہمارے اور انکو درمیان بحث دلیل کی ضرورت ہی نہیں ہے یہی تین سلوک ہیں کہ ان کے عقائد کیے چل سکتے ہیں کہ وہ اسلام لائیں۔ یا جزیہ دیں۔ یا قتل کر دیئے جائیں۔

عیسائیوں کے تین فرقے قرار پا چکے بعد ہر ایک فرقہ کا علو و علوہ بطریق مقرر ہوا۔ اور ہر ایک بطورک پر طاعت مذہب لکھ کر عقائد پر پایا کہلاتا ہے۔ دوم کے تمام باشندے فرنگی ہیں۔ اور اسی طرف انکی سلطنت ہے۔ اور فرقہ یعقوبیہ کا بطورک مصر میں رہتا ہے۔ اور حبشی اسی کے مذہب کے پابند ہیں۔ اور بطورک مصر یا یروپ نہیں کہہ سکتے بلکہ خاص بطورک اور رنگ خطاب ہو گیا ہے۔ اور کا پوپ بہت ہی بالشیعہ۔ جب کسی بادشاہ کے تیسرے میں فرنگیوں کا اختلاف ہو جاتا ہو۔ وہ جسے چاہتا ہو بادشاہ بن سکتا ہے۔ تاکہ قوم میں باہم نفاق نہ ہو۔ لیکن فیصلہ کرنے کے وقت عصمت غالب کا خیال رکھتا ہو۔ اور جسکی عصمت غالب ہوتی ہے اسی کے حق میں فیصلہ کرتا ہے۔ تاکہ وہ سب غالب آسکے۔ اسلئے شاہ کو آخر زندہ (امپراطور) کہتے ہیں۔ یہ شخص اپنے سر پر تاج رکھتا ہو۔ اس لیے تاجدار کہلاتا ہو۔ اور وہ عظیم نہیں کہ امپراطور کے معنی تاجدار کے ہوں۔ یہ ہی بابا (پوپ) اور کاہن کے ناموں کے مختصری تشریح جو ہم نے بیان کی۔ واللہ اعلم بنی شائد و عیدی من یشاء۔

(۲۵)

فصل سی و چہم

مقامی صاحب و سلطان کی مراتب اور ان کے القاب

اگر تیرہ دیکھا جائے تو سلطان کی نفس کمزور و ضعیف ہونے سے باوجود امور خطیر و عظیم کا تحمل

ہوتا ہے۔ اس لیے اسے اپنی انیلے جنس سے مدد لینے کی ضرورت پڑتی ہے۔ اور جب کہ وہ ضرورت معاش
 ہی میں لوگوں کی ملکانت کا محتاج ہے۔ تو پھر مورسیاست نوعیہ اور خلق کی حفاظت و حراسات کے لیے
 بطریق اولیٰ غیروں کی مدد کا محتاج ہوگا۔ کیونکہ سلطان کا فرض متعین ہے کہ کافہ خلایق کو نبرد و رعایت
 دشمنوں کی دستبرد سے بچائے اور ایسے عدل کے آئین و قوانین جاری کرے کہ رعایا میں ہر بھی کوئی
 کسی پر ظلم و ستم نہ کر سکے نہ نفوس پر نہ مال و منال پر۔ اور تمام ملک کو ایسے استے پر چلائے جس میں
 ملکی فلاح و مہم جو ہو۔ بیجا نہ۔ وزن و میزان کی دیگر اسباب ضروریہ معاش کی ایسی دیکھ بھال رکھے کہ
 ملک کو نظام معاش میں کسی قسم کا نفور و بلوہ واقعہ نہ ہونے پائے۔ اور جو معاملہ ہو کہ نئے کے تول
 ہو۔ اور سکے کی ایسی نگرانی و نگہداشت کرے کہ قلب و غش کو رواج کی وجہ سے ملک کے اہل معاملہ کو نقصان
 و خسارہ نہ اٹھانا پڑے۔ اور مقتضائے مصلحت و قیام نظام کے لیے سیاست پسندیہ ہی عمل میں آئے
 تاکہ کسی کو اس کے مصلحتانہ احکام سے تامل کی مجال نہ ہو سکے۔ یہ ہیں مختصر سے منصب سلطنت کے
 فرائض ماب دیکھنا چاہیے ایک سر و ہزار سورت نہا بادشاہ اس قدر کاموں سے کیونکر عہدہ برآ
 ہو سکتا ہے۔ ہر وقت فکر و تشویش کا بار گران اسکی طبیعت پر تہا ہو۔ اور یہ بار بھی وہ باہر ہے جسکی
 بارہ میں حکما کہتے ہیں کہ بہار کو ایک جگہ سداوٹھا کر دوسری جگہ پہنچانے میں وہ تکلیف نہیں ہو
 جو گرانی خاطر سے انسان کو ہوتی ہے۔ اس لیے مجبور ہو کہ مدد لینے پڑتی ہے۔ اب اگر اس نے یہ مدد
 اپنی قوم یا پروردہ و خود برداشتہ سے لی۔ تو یہ اعانت کامل اور بہتر ہوگی۔ اس لیے کہ اس حالت میں
 اس کے مددگاروں کے اخلاق بھی خود اسی کے اخلاق و اطوار کی مانند ہونگے۔ اور جیسی مدد چاہے
 اسے مل سکے گی۔ قال اللہ تعالیٰ علی لسان موسیٰ و اجعل لی وزیراً من اہل ہرون اخی
 اشد بہ ازہری و اشترکہ فی امی جبانبنا علیہم السلام کو بھی اعانت و امداد کی ضرورت پڑی
 آئی ہوتی پھر ملوک و سلاطین کا تو کیا ذکر ہے۔ مختصر یہ کہ ملوک و سلاطین کو سلطنت کے امور و خطیر
 کے تمام کے لینے خود عاجز و قاصر ہونے کی وجہ سے استمداد کی حاجت ہوتی ہے۔ کسی معاملہ میں نہیں
 اہل سیف کی مدد رکاز ہوتی ہے۔ اور کسی میں اہل قلم کی۔ کبھی وہ اہل علم و رائے کے محتاج ہوتے
 ہیں۔ کبھی انہیں مجبوراً احباب مقرر کرنے پڑتے ہیں۔ تاکہ لوگ عیث خدمت میں حاضر ہو ہو کر مہمات
 سلطنت میں غور و فکر کر نیسے مانع نہ ہوں۔ اکثر انہیں ایسی منتظم اور بلند حوصلہ آدمی درکار ہوتے
 ہیں جو مہمات سلطنت کو بطور معتد علیہ ہونے کے دیکھیں بھالیں۔ اور انکی کفایت و لیاقت پر بادشاہ
 کو اعتبار ہو سکے۔ چونکہ ان مناصب کی ذمہ داریاں بھی بہت ہیں۔ اس لیے انکی لیاقت و صلاحیت

کسی شخص واحد میں نہیں پائی جاتی ہیں۔ اور کبھی ایسا شخص میسر نہیں آتا۔ بلکہ متعدد اشخاص اپنی اپنی لیاقت کے لیے ایک شخص کی تلانی کرنے کے لائق سمجھے جاتے ہیں۔ اس لیے مذکورہ بالا ضابطہ میں سے ہر منصب کے فرائض تھوڑے تھوڑے کر کے ان میں بانٹ دیئے جاتے ہیں۔ مثلاً صیغہ قلم کے کئی شعبہ کر دیئے جاتے ہیں۔ دفتر رسائل و مخاطبات صیغہ جاگیر و عطیات صیغہ خراج و تقسیم تنخواہ صیغہ دیوان سپاہ۔ اسی طرح سیف و خنجر بھی کر دیئے جاتے ہیں مثلاً فوج نظام۔ شرطہ (پولس) ابرو (ڈاک) ولایت تغور۔

جانتا چاہیے کہ مذہب اسلام میں تمام وظائف سلطانی خلافت کو ماتحت ہوتے ہیں۔ اس لیے کہ خلافت دینی و دنیوی دونوں امور کو شامل ہو جس چونکہ احکام شریعت تمام انہیں مناسب سلطانی متعلق ہیں۔ اور ہر منصب کچھ کچھ حقیقی یا ظہری طور پر پائے جاتے ہیں اس لیے کہ تمام فعال عبادت سے ہمہ جہ احکام شریعت کو تعلق ہو۔ ناچا فقیہ کا فرض ہے کہ ملوک و سلاطین کے مراتب اور ان شروط کی جانچ پڑتال کرے جن کی وجہ سے استبداد علی الخلفاء اس کو ملک سلطنت کا مرتبہ یا جاسکتا ہے کہ اسی تقلید بالا استبداد کو سلطنت اور اس پر شرف ہونے والی کو سلطان کہتے ہیں۔ اسی طرح وہ شروط بھی قائم کرے جن سے بخوبی سلطان کے عوض اس کے فرائض کو ادا کرنے کا مستحق ہوا جیسے جسے مطلقاً حاذق و برے تعبیر کرتے ہیں غرضیکہ فقہاء کو از روی حکومت اسلامی ضرور ہے کہ وہ تمام احکام ملی و مالی، دیوانی، اور سیاسی (نومذاری) کے معاملات میں مطلق ہوں یا مقیدہ نظر کرے اور موجبات عزل و نصب قرار دے یا اسی قسم کے اور احکام و معاملات جو کچھ بھی ملک و سلطنت کے تحت میں ہیں مثلاً وزیر صیغہ خراج۔ ولایت وغیرہ ان سب کاموں میں فقیہ کی رائے کو بہت بڑا دخل ہے۔ اس لیے کہ اسلام میں خلافت شریعہ کے احکام تمام ملک سلطنت میں جاری ہونے چاہئیں۔ لیکن ہم اس وقت ملک و سلطنت کے لطائف اور اسکے مراتب کا ذکر مقصدنا و عمران عالم و وجود بشری بیان کرنا چاہتے ہیں۔ نہ احکام شریعت سے مختص ہونے کی حیثیت سے اس کی جو ہمیشہ تعلق شریعت ان مناصب کا ذکر کرنا ہماری کتاب کا مقصد نہیں اور نہ یہیں احکام شریعت کی تفصیل کی حاجت و ضرورت ہو اسکے علاوہ ان مناصب کے فرائض و شروط بھی حسب فقہ ان کتابوں میں بالاستیفاء مذکور ہیں جو احکام سلطانی کے متعلق لکھی گئی ہیں جیسے کہ قاضی ابو الحسن یا وردی کی کتاب یادگیر فقہائے اسلام کی تصانیف ہیں اگر تعلق شریعت ان مناصب کے متعلقات و شروط کو من کل لوجود دیکھنا منظور ہو تو فقہ کی کتابیں دیکھیں چاہئیں ہم نے ان خلافت کو علمدار بیان کیا ہے تاکہ وظائف خلافت و وظائف سلطانی میں باہم فرق و امتیاز ہو سکے کہ احکام شریعت کی تحقیق کے لحاظ سے جو عرض کتاب سے خارج ہیں اس لیے ہم ان کچھ بیان کریں گے وہ محض

عمران عالم کی طبیعت کے موافق ہو گا۔ وباللہ التوفیق۔

وزارت۔ یہ منصب عام مناصب سلطنت سے بالاتر اور ہر منصب کسی نہ کسی طرح ایک شاخ ہے۔ اس منصب کی عظمت خود اس کے نام سے ظاہر ہے کیونکہ وزارت یا تو محاورت سے اخذ ہے جس کے معنی ہیں معاونت یا فہم کے معنی ہیں بار میں گویا کہ وزیر تمام کار سلطنت کا متحمل ہوتا ہے۔ اور کار و بار سلطنت میں بدولت فہم و تحقیق ہر قسم کے مہمت میں بادشاہ کا ہاتھ بٹاتا ہے۔ ہم اپنی ابتدائی فصل میں لکھ چکے ہیں کہ وظائف سلطنت اور ان کے متعلق تصرفات و معاملات بحیثیت نوعیہ چار صورتوں سے تجاوز نہیں کرتے وظائف و مثال کا تعلق تھا خلق العباد اور اس کے اسباب مثلاً فوج و سلاح جنگ اور دیگر حاجات و استبداد سے متعلق ہونی والی مہمت کی انجام دہی یہی امور خطیر جس شخص کے ہاتھ میں ہوتے تھے وہی مشرقی قدیم سلطنتوں میں وزیر کہلاتا تھا۔ اور اس زمانہ میں بھی مغرب میں جو اس قسم کی مہمت کا ذمہ دار ہوتا ہے عام طور سے وزیر کہلاتا ہے۔ دوسرے یہ کہ احکام سلطنت ان ظالموں اور عاملوں کو لکھنا جو بذات خود بادشاہ کے حضور میں نہ ہوں یا بدولت غیر سے مرسلت اور اشخاص خاص کے حق میں بعض ادا و مفروضہ کا اجراء اس قسم کی کتابت و خطابت جس شخص کے متعلق ہوتی تھی اسے کاتب کہتے تھے۔ اس منصب کی وزارت کو سمجھ ہی کم سمجھنا چاہیے۔ آجکل کی اصطلاح میں ہم کاتب کو فاران سکرٹری کہہ سکتے ہیں تیسرے منصب ہے سلطنت کے دخل و خرچ کا کہ جس قدر خرچ آتا ہے۔ اور جن مدت میں جس طرح سے صرف ہوتا ہے مع احکام و ہضام کے قلمبند کیا جائے اور محفوظ رکھا جائے۔ ان کاموں کے ذمہ دار کو صاحب المال و بجائیہ (ڈیوان کل) کہتے ہیں اور یہی منصب آجکل دولت شریقیہ میں وزیر مال کہلاتا ہے۔ چوتھے منصب کا کام یہ ہے کہ حاجتمندوں کو بادشاہ پر از دام عیش سے روکتا ہے تاکہ اس کی طبیعت مہمت ضروریہ کی طرف سر برداشتہ نہ ہونے پائے۔ یہ منصب حجابت کہلاتا ہے اور صاحب منصب کو صاحب کہتے ہیں۔ یہ ہیں چار بڑے ملکی مناصب۔ کہ تمام مہمت سلطنت پر ہم ما انہیں میں سو کسی نہ کسی کی طرف راجع ہوتی ہیں اور ان کو تجاوز نہیں کرتیں۔ لیکن ان مراتب میں بزرگتر وہی منصب ہے جو سلطنت کو معاونت عام کا شرف رکھتا ہے کیونکہ ایسا صاحب منصب ہر وقت بادشاہ کے ساتھ اور سلطنت کے ہر کام میں شریک و ذخیل رہتا ہے۔

یہ سمجھنا چاہیے کہ مناصب سلطنت نہیں چار منصبوں پر ختم ہو جاتے ہیں درحقیقت اور بھی بہت سے مناصب ہیں جو اکثر بعض ان سبب بعض اشراف سے متعلق ہوتے ہیں اور کسی منصب اعظم کے ماتحت سمجھ جاتے ہیں مثلاً حدود سلطنت کی سپہ سالاری یا کسی خاص محصول و خرچ کی ذمہ داری

داروغہ علی مطہر نے نکال اور سکہ کی نگرانی چونکہ ان عہدوں کا تعلق محض امور خاص ہی ہوتا ہے اس لیے یہ منصب درحقی اس منصب عالی کی محکوم و تابع ہوتا ہے جو عام امور سلطنت کا اختیار رکھتا ہے۔

اسلام سے پہلے تمام سلطنتوں میں مہات سلطنت اسی طرح سے طبعی ہوئی تھیں۔ لیکن جب اسلام پھیلنا اور خلافت سلطنت کی جگہ قائم ہوئی تو ساتھ ہی یہ کام منصب بھی بدکرداروں کی صورت پر گئے اور معاونت کے لیے انکا ہونا ضروری ہے محض سنا تغیر ہوا کہ تہجد و سلطانی کی جگہ مشاورت طبعی قائم ہوئی۔

چنانچہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم صحابہ سے مشورہ کرتے اور مہات میں انکی رائے کی وقعت فرماتا اور باہم گفتگو کیا کرتے تھے۔ اور ابو بکر نہ تو اور بھی اکثر خصوصیت سے شرف رکھتے تھے۔ یہاں تک کہ جن عربوں کی ساری وقیعہ و نجاشی کی سلطنتوں اور انکے حالات کو دیکھا تھا۔ وہ تو حضرت ابو بکر کو وزیر کہا کرتے تھے۔ حضرت عمر بھی حضرت ابو بکر صدیق کی صلاح کار اور وزیر تھے۔ اور حضرت علی و عثمانؓ حضرت عمرؓ کے وزیر تھے۔ اس لیے وزارت تو گویا ابتداء اسلام میں بھی بالمعنی موجود تھی۔ مگر خراج و آمد و خرچہ وغیرہ کے حساب کا صیغہ باقاعدہ اور مضبوط طریقہ پر نہ تھا۔ کیونکہ عرب کی قوم امی تھی اس لیے انہیں حساب کتاب اچھی طرح نہیں آتا تھا۔ جو لوگ ان میں سے لکھنا پڑھنا جانتے تھے یہ کام ان کے سپرد کیا جاتا تھا۔ یا نجی غلام جو اس فن میں مہارت رکھتے تھے۔ عموماً اس کام پر مقرر ہوتے تھے۔ اور ایسے لوگ ابتداء اسلام میں کم تھے۔ اثناف عرب اسیں تقریباً بالکل حصہ نہیں لیتے تھے۔ اس لیے کہ وہ ناخواندہ ہونے کی وجہ سے احکام کا انصرام ہی نہیں کر سکتے تھے۔ یہی حال کتابت و خطابت کا تھا کہ اسکا کوئی خاص منصب مقرر نہ تھا۔ وقت ضرورت جو کر سکتا تھا۔ اسی ہی کام لے لیا جاتا تھا۔ اور جب یہ کام لیا جاتا تھا وہی کتمان سرور رازداری کو میں ہونیکی وجہ سے اپنا فرض سمجھتا تھا۔ اور ضرورت نہ تھی کہ بمقتضای سیاست ایسے کاموں کے لیے اور لوگ انتخاب کیے جائیں کیونکہ خلافت دینی تھی سیاست ملکیت کے آثار ابھی مرتب نہ ہوئے تھے۔ اور ابھی کتابت و انشا بھی صناعت و فن کے مرتبہ پر نہیں پہنچی تھی۔ کہ خلفاء اسکی تحسین و تکمیل کی فکر کرتے وہ بدرون تحصیل ہی اپنے مطالب و مقاصد کو بلیغ تر عبارت میں بیان کر دیتے تھے۔ مگر انکو اناسو طیفہ جس کیلئے خوش قلم سمجھتا تھا۔ اسکی کوئی کتابت کا عہدہ دیدیا کرتا تھا۔ غرض کہ دیوان و کتابت کا منصب تو یوں کالعدم تھا۔ یہی حاجت کہ اہل حاجت کو اثر و دام سے روکا جائے۔ یہ خود شریعت میں منظور تھا۔ اس لیے ابتداء یہ منصب مقرر نہیں کیا گیا۔ لیکن جب خلافت سلطنت سے بدلی اور سلطانی مراسم اور اس کے انقاب مسلمانوں میں رائج ہوئے

تو سب سے پہلے اسلامی سلطنت میں حجاب یا بوالی کا انتظام کیا گیا۔ ایسے کہ سلاطین خواج اور غریبوں سے ہر وقت ہل ساں رہتے تھے۔ اور انہیں اپنے لئے جائیداد خیاں لگا رہتا تھا اور وہ دیکھ چکے تھے کہ عمر و علی و معاویہ و عمر بن عاص کو اس قسم کے واقعات پیش آچکے ہیں کہ علاوہ سہل الباب ہونے کی حالت میں انھوں (سلاطین) نے دیکھا کہ کسی وقت آدمی بچہ یا نہیں چھوڑے اور دیگر ضروری مہمات میں مشغول و مصروف نہیں ہونے دیتے تو اس لیے سب سے پہلے درباری کا انتظام کیا اور جس شخص کے سپرد یہ خدمت کی اسکا نام حاجب رکھا جتھے ہیں کہ عبد الملک نے جب اپنا حاجب مقرر کیا۔ تو اس کی حکم دیا کہ میں اجازت دیتا ہوں کہ میرے باپ تک کو تم روک لو لیکن تین باتوں میں مددگ پیدا کرنا ٹھیک نہیں۔ اذان کے لئے جانولے موزن کو نہ روکو اس لیے کہ وہ داعی للی اللہ ہے۔ دو سر دنگ کے ہر کارہ کا روکنا خلاف مصلحت ہے خدا جلے کسی ضروری خبر لے کر آیا ہو تیسرے صاحب طعام کو بھی نہ روکنا چاہیے کہ کھانا خراب ہو جائیگا کچھ دنوں کے بعد یہ زمانہ بھی نکل گیا اور سلطنت کی ضرورتیں داعی ہوئی کہ قبائل و عصائیکے معاملات اور انکی استمال کے لیے معین و مشیر سے کام لیا جائے۔ ہاجار کرنا پڑا اور ایسے معین و مشاور کا نام وزیر رکھا گیا حساب کتاب و دیوانی کے چکر سے اب بھی غاصوں اور ذمہوں کے ہاتھ ہی میں رہے۔ اور احکام و فرامین یا ایسے ہی ضروری کاغذات رکھنے کے لیے خام کاغذ مقرر کیا گیا سلطنت کے ایسے اسرار سے واقف و آگاہ ہوتا تھا کہ اگر وہ افشا ہو جائیں تو قومی سیاست میں متور و فساد واقع ہو جائے اس لیے اس کام کے لیے رازدار اور امین کی ذمی انتخاب ہوئے۔ لیکن کاتب کا قریب فزیر کے برابر نہیں ہوا۔ اس لیے کہ اسکی ضرورت خط و کتابت کی حیثیت سے تھی۔ نہ کہ رائے و مشورہ کے معاملے سے جو کاتب پر مقدم ہے۔ غرض کہ وزارت ہی ان دنوں میں تمام مراتب سلطنت میں بالاتر سمجھی گئی۔ بنی امیہ کے عہد میں مناصب سلطنت کی یہ کیفیت تھی جو ہم نے ابھی بالا مختصار بیان کی۔ وزیر کے اختیارات عام ہوتے تھے۔ وہ تدبیر و صلاح میں شریک ہوتا تھا اور تمام جمادات و مطالبات اور اس کے متعلق امور میں دخل رکھتا تھا۔ دیوان فوج کی دیکھ بھال اس کے ذمہ تھی۔ اہل اتھاق کے لیے وہی عطیہ و صلہ تجویز کرتا تھا وغیرہ اسکے بعد جب بنی عباس کا زمانہ آیا اور دولت و سلطنت کی شان اور بڑی تو وزیر کا مرتبہ بھی زیادہ ہوا اور وہ تمام عمل و عقد میں خلفا بنی عباس کا نائب ہو گیا۔ اور منصب وزارت مراتب سلطنت میں گنا گیا۔ لوگ عام طور سے وزیروں کی طرف مائل ہوئے۔ اور اگر وہ نہیں ان کے سامنے جھکنے لگیں۔ اور حکم دیوانی بھی وزیر ہی کی نگرانی میں آ گیا اس لیے کہ سپاہ کو عیالت تقسیم کرنے کو یہ فی پہلہ معاملات دیوانی کا علم اس سے متعلق ہو گیا تھا۔ اس لیے ضروری تھا کہ وہ دخل و خرج سے مطلع رکھے اسی ضرورت نے یہ حکم اسکا ماتحت بنا دیا۔ اسکے بعد حکم قلم و صیغہ مراستلا

میں بھی وزیر کی نگرانی ضروری سمجھی گئی تاکہ ہمارے سلطنت محفوظ رہیں اور انسانی مصلحتات میں بہت
 وضاحت قائم رہ سکے۔ کیونکہ اس زمانہ میں زبان عام طور سے بگڑ چلی تھی۔ امضائی سلطانی کو لیے
 مہر بنائی گئی اور وہ بھی بغرض حفظ و حراست اور جمل و فریب سے بچنے کے لیے وزیر کے سپرد کی گئی۔
 اور اسی طرح بہ وزیر سیف و قلم کا جامع اور تمام کاروبار کا مالک و شریک بن گیا۔ یہاں تک کہ درون
 رشید کے زمانہ میں عیسیٰ کو اسکے عام اختیارات اور استبداد پر نظر کر کے سلطان کہا گیا۔ اور مراتب سلطانی
 میں سب کوئی منصب سوا اس کا جابج نہیں جس میں دروازہ پر کھڑا رہنا ہوتا ہے۔ "منہج سکا اور حجابت کو بھی
 یہ نہ سمجھنا چاہیے کہ اسے ذیلی بلکہ ذیل و خفیہ سمجھ کر خود اسے اس منصب کو اپنی شان کے خلاف سمجھا
 اسکے بعد سلاطین بنی العباس کا وہ عہد آیا جس میں وزراء سلاطین پر حاوی ہو کر خود رانی و استبداد
 برتنے لگے۔ کبھی سلطان وزیر پر غالب جاتا تھا اور کبھی وزیر سلطان پر حاوی۔ لیکن جب وزیر
 بادشاہ پر حاوی و مستولی ہوتا تھا تو اسے ضرورت ہوتی تھی کہ بادشاہ اسے اپنی طرف سے نائب
 بنائے تاکہ حکام شریعہ بھی اس کی طرف سے صحیح ہو سکیں پس یوں سمجھنا چاہیے کہ اس کی شکست کے زمانہ
 میں وزارت و قسم کی تھی۔ اول وزارت منفیہ احکام۔ یہ وزارت اس زمانہ میں ہوتی تھی جبکہ سلطان
 خفیہ تمام اختیارات رکھتا تھا۔ دوسری قسم وزارت کی وزارت تفویض تھی۔ یہ اس وقت ہوتی تھی
 جبکہ خود وزیر سلطان پر حاوی و قادر ہوتا تھا۔ ذرا کا یہ استبداد یہ نہیں اوتا بدلتا رہا
 یہاں تک کہ ملوک عجم سلطنت بنی العباس پر حاوی ہو گئے اور خلافت معطل و بیکار رہ گئی۔ چونکہ
 متغلبین عجم القاب خلافت کو اختیار نہیں کر سکتے تھے اور ذرا کے القاب سوناک بھوں پر چڑھتے
 تھے ایسے انہوں نے اپنے ناموں کے ساتھ امیر و سلطان و حیثیت لقب ضائع نہ کر لیا۔ اور ہرگز نہیں سوجھ
 تمام دولت و سلطنت پر حاوی اور صاحب تہذیب ہوتا تھا۔ وہ امیر الامرایا سلطان کہلاتا تھا۔ اور اس
 ہی وہ القاب بھی ہوتے تھے جو معطل خلیفہ انہیں عطا کیا تھا۔ جیسے تغلبین عجم و خویہ کے اسما و القاب
 عطا ہر ہوتا ہے۔ اور پھر اقی غلب ملوک نے لقب وزارت کو پیچ پوچھ کر کے کمزور خلفائے ذرا کے لیے
 چھوڑ دیا۔ خلافت عباسیہ کا ختم تک یہی حالت رہی اور اس اثنا میں عربی زبان بالکل بگڑ گئی
 اور فن و صناعت کے درجہ پر آگئی جس کو بعض لوگوں نے اپنا فن بنالیا اور کتابت عزت کو بعد
 ذلیل ہو کر رہ گئی کچھ اسوجہ سے بھی ذرا نے اس بے اعتنائی کی اور کچھ یہ سمجھ کر کہ وہ عجم ہیں اور انکی
 مذہب کی کچھ انکی زبان کی بلاغت بھی مقصود نہیں ہے خود بلاغت کا خیال نہ رکھا اور ہر قوم وہ
 ہر طبقہ کے لوگ انشا و کتابت کو لیے انتخاب کر کے اپنے دفتر میں رکھتے تھے۔ اس طرح ہر زبان

وزرا کی تابع و خادم ہو کر رہ گئی۔ اور امیر کا نام صاحب الحرب اور سپہ سالار کے ساتھ مخصوص بنا۔ اگرچہ بظاہر سپہ سالار امیر لشکر ہی ہوتا تھا۔ لیکن تمام مناصب سلطنت پر اس کا اختیار و اقتدار ہوتا تھا۔ کبھی خیال نیابت اور کبھی بزور و استبداد مدت دراز تک یہی حالت رہی۔ یہاں تک کہ دوبارہ مصر میں ترکی سلطنت قائم ہوئی۔ ترکوں نے دیکھا کہ وزارت متبذل ہو چکی ہے۔ اور ایسے شخص کو دیجاتی ہے۔ جو خلیفہ مسلوب الاختیار کے ہجمات ناچیز کا انصرام کرتا ہے۔ اس کے علاوہ وزیر امیر کی رائے کا اتباع و پیروی کرنے پر مجبور ہے۔ اور منصب زرت بجائے اس کے حکمران ہو خود محکوم ہو رہا ہو۔ یا خود وزیرائے ترک نے خیالِ دولت و خواری وزارت کو نام کو ہی چھوڑ دیا۔ اور اب وہ شخص کہ احکام عام کا اختیار رکھتا ہے اور سپاہ کا نگران ہے بجائے وزیر کے نائب کہلاتا ہے۔ حاجب کا لفظ اب تلپنے مدلول پر باقی رہا۔ اور ہر تہم خراج کو البتہ وزیر کہتے ہیں۔ سلاطین مشرق میں تو وزارت کی ابتدا و انتہا اس طرح ہوئی جو کہ ہم نے بیان کی اب اندلس کے بنی امیہ کا حال سنو۔ انہوں نے آغاز سلطنت ہی میں وزارت کے جامع ہونے سے اعراض کیا اور وظائف وزارت کو کئی حصوں میں تقسیم کر دیا۔ اور ہر قسم کے وظائف و اشغال کو لیے ایک جدا وزیر یا منصبدار مقرر کیا مثلاً وزیر مال و وزیر ترسیل۔ وزیر حوائج و مظالم۔ وزیر فوجداری۔ وزیر ثغور۔ اور ہر ایک وزیر کے لیے ایک کچہری یا دیوان مقرر کر دیا۔ جہاں وہ گزروں اور مسنوں پر بیٹھ کر احکام سلطانی جاری کرتے تھے۔ اور انہیں میں سے ایک سلطان اور ان وزراء کے درمیان واسطہ احکام و پیغام ہوتا تھا۔ چونکہ بضرورت زیادہ اوقات میں وہ سلطان کے پاس رہتا تھا۔ اس لیے اس کا منصب دفتر بھی دیگر وزراء کے منصب سے بالاتر خیال کیا جاتا تھا۔ اور اس کو حاجب کہتے تھے۔ بنی امیہ کی سلطنت کی ختم تک یہی دستور رہا۔ اور حاجب کا مرتبہ تمام مراتب سلطنت سے بزرگتر مان لیا گیا۔ یہاں تک کہ ملوک طوائف کا دور دورہ آ رہا جنہوں نے حاجب کے لقب کو اپنے لیے مایہ نخر سمجھا اور اکثر ملوک طوائف آج تک حاجب کہلاتے ہیں جیسا کہ ہم مفصل بیان کریں گے۔

اندلس کی اموی سلطنت قائم ہونے کے بعد افریقہ و ایران میں سلطنت شیعہ عبیدہ کا آغاز ہوا۔ چونکہ اول دل سلاطین عبیدہ سادگی و بدویت میں ڈوبے ہوئے تھے۔ مراتب مذکورہ الصدر سلطنت سے قائم نہ ہوئے۔ اور تعین و تنقیح مناصب وقت نہ تھا۔ لیکن جب آگے بڑھ کر اس سلطنت نے تمدن و خضارت کے میدان میں قدم رکھا۔ انہوں نے بھی مناصب سلطنت کو تعین میں دولت عباسیہ امویہ کی تقلید کی جیسا کہ ان کی سلطنت کے زمانہ کی حالات و اخبار سے واضح ہو جائے۔

کو سیف و قلم دونوں کے اختیار دیئے جاتے تھے بطوائف الملوکی کے بعد مغرب و افریقہ میں حاجب کا منصب اور اس کا نام باقی نرہا۔ اس لیے کہ جو لوگ بروی کار آئے وہ بد و سیدھے سادی حکمران تھے جن کو ایسے مناصب تکلف سے کچھ علاقہ نہ تھا۔ مصر میں البتہ عیدین کی سلطنت نے جب عظمت تمام حاصل کی تو زمانہ تمدن میں کبھی کبھی منصب مقرر ہوتا رہا۔ لیکن بہت ہی کم۔

عیدین کو بعد جب موحدین کی سلطنت قائم ہوئی تو انہیں سلطنت کے آخر زمانہ تک وہ تمدن و حضرت کا عروج نہ ہوا۔ جو ایسے القاب و اسما کے اختیار کرنے اور جہاں نہ مناصب کے تعیین کا مقتضی ہوتا مناصب سلطنت میں محض ایک مرتبہ وزارت ہی جو اس کے یہاں پایا جاتا ہے پہلے پہل وہ اس کتاب ہی کو وزیر کہتے تھے جو فی الجملہ اختیارات رکھتا اور معاملات خاص میں سلطان کا شریک بنائے ہوتا تھا۔ مثلاً بن عطیہ اور عبد السلام کوئی۔ یہی کتاب ابتدا میں سلطنت میں حبیہ حساب اور دیوانی کی دیکھ بھال کرتا تھا۔ لیکن پھر منصب وزارت قائم ہوا اور خود موحدین کے قرابت دار بن جامع وغیرہ کو دیا گیا۔ اور حاجب کا لفظ آخر سلطنت تک ان کے یہاں نہ پہنچا۔

افریقہ میں جب بنو ابی حفص کی حکومت قائم ہوئی تو پہلے پہل اختیارات اس وزیر کے ہاتھ میں رہے جو ملے و مشورہ میں بادشاہ کا شریک ہوتا تھا۔ اور اسے شیخ الموحدین کہتے تھے۔ وہی عاملوں والیوں کا عزل و نصب کرتا تھا۔ اور فوج کا عام یا جنگ کے لیے خاص سرکر انتخاب کرتا تھا۔ حساب و دیوانی کے صیغے علاحدہ تھے اور صاحب محکمہ متولی کہلاتا تھا۔ دخل و خرچ کا حساب اور بار بالکل اسی سے وابستہ ہوتا تھا۔ وہی مسکن یا بکھتا اور مال بقایا و وصول کرتا اور خیانت و غلب پر مجرم کو نزلے دیتا تھا۔ متولی بھی خاص موحدین ہی میں سے ہوتا تھا اور وہ کو میں منصب نہیں ملتا تھا۔ منصب علم بھی موحدین اس شخص کو دیتے تھے جو انشا میں کامل و دستگاہ رکھتا اور این تہا تھا۔ اس لیے کہ کتابت میں موحدین کو ملکہ نہ تھا اور مراسلات بھی خود انکی زبان میں نہیں ہوتی تھی۔ اس لیے انہیں نسب کی کوئی قید نہ تھی جب موحدین کی سلطنت کو وسعت ہوئی۔ اور ملازمان سلطان کا شمار بڑھا تو بادشاہوں کو خاص پزیر گھر کے لیے قہرمان کی ضرورت ہوئی اور مقرر کیا گیا قہرمان اس کے گھر کا انتظام کرتا تھا۔ اور مطبخ و حمام کا کھلی و جزئی بند و بست اس کے ہاتھ میں رہتا تھا وہی توشہ خانہ میں ہر چیز ہتھیارتا اور صرف کیلے دیتا تھا کچھ دنوں کے بعد سنی اور غے یا قہرمان کو حاجب کہہ لگے اور کبھی کبھی اسی کو فرارین پر بطعرا فی سلطانی کے لکھنے کا اختیار ملتا رہا۔ لیکن اسی حالت میں تہذیب و تہذیبیت میں کامل مہارت رکھتا ہوتا تھا۔ ورنہ یہ کام اور کسی سے لیا جاتا تھا۔ ایک زمانہ تک یہی دستور رہا۔ اور بادشاہوں نے بنفس نفیس لوگوں سے ملنا چھوڑ دیا۔ تو یہی قہرمان حاجب ہوا۔ اور عام لوگوں اور عام منصب داروں

کے درمیان واسطہ انجام مرام قرار پایا۔ اور سلطنت کے آخر دورہ میں توسیف و ظلم کا یہی مالک بن گیا اور پھر اُسے شہورہ میں بھی خیل ہو گیا۔ اور آخر یہ منصب تمام مناصب سے بالا تر قرار پایا۔ یہاں تک کہ اولاً ابی حفص میں سیکار ہوا سلطان جب مر گیا تو حاجب سلطان وقت پر غالب آیا۔ اور اُسے اٹھا کر گوشہ عزلت میں بٹھا دیا۔ لیکن سلطان ابوالعباس نے اپنے آپکو سنبھالا۔ اور حجابت کے منصب کو نور کر کا مال تسلط پیدا کیا۔ اور تمام امور سلطنت کا انتظام خود اپنے ہاتھ میں لے لیا۔ اس زمانہ تک تو بنو ابی حفص کی سلطنت کی یہی حالت ہو آئندہ کا حال خدا جانے کیا ہو گا۔

مغرب میں زمانہ کی سلطنت بھی قائم ہوئی۔ جن میں سب سے زیادہ عظمت نبی مرین کی سلطنت ہے۔ اس میں حجابت کا نام تک نہیں ہے۔ فوج و جنگ کی انفری وزیر رکھتا ہے۔ اور حساب و مراسلات اُلوی لکوں کو دیا جاتا ہے۔ جو اس فن میں مہارت رکھتے ہیں۔ گو کہ سلطنت کے بعض پروردہ خاندانوں سے یہ منصب ہو گیا ہے۔ مگر کبھی منصب ملتا ہے۔ اور کبھی بھجنا ہوتا ہے۔ حجابت و بوابی کا منصب پارمزور کہلاتا ہے۔ جو باسلطانی کے ملازموں کا افسر سمجھا جاتا ہے۔ اور بادشاہی اوامر و احکام کی ان سے تعمیل کرتا اور وجوب اشارہ ان کو تھری و سزا دیتا ہے۔ اور جو زندان میں بھیجے جاتے ہیں انکی نگرانی کرتا ہے۔ وہی تعارف و بار یابی کا وزیر ہوتا ہے۔ اور دربار عام میں لوگوں کو علی قدر مراتب کھڑا کرتا ہے۔ گو یا مزدور بلحاظ منصب اختیار چھوٹا وزیر ہے۔ نبی عبدالواو کی حکومت میں القاب سلطنت اور مناصب حکومت کا نام و نشان تک نہیں ہے۔ اس لیے کہ بدوی ہونیکے وجہ سے انکی سلطنت ابھی اس مرتبہ کو نہیں پہنچی ہے۔ کہ اس قسم کے مناصب مقرر کریں۔ البتہ بعض اوقات اس شخص کو انکی حکومت میں حاجب کہہ دیا کرتے ہیں جو لوگوں کو سلطان کی خدمت میں بصورت خاص یا رباب کرتا ہے۔ جیسے بنو ابی حفص کے یہاں کا دستور تھا۔ جینہ حساب اور طفرے سلطنت بھی اسی قبضہ اختیار میں رہتا ہے۔ چونکہ حکومت بنو ابی حفص کے مقلد و اسکی جانشینی کی مدعی ہے۔ اس لیے مابا مکان انہیں کچھ وی اسکا شعا ہے۔

ہم اسے اس زمانہ میں اندس کی کیفیت ہے۔ کہ محکمہ حساب و تعمیل احکام سلطانی اور عام حالات جس شخص کے ہاتھ میں ہوتے ہیں اُسے وکیل کہتے ہیں۔ اور وزیر کے اختیارات وہی ہیں جو ہونے چاہئیں بلکہ مرام کا دستور بھی اسی کی ماتحت ہے۔ اور طفرے سلطنت خود اپنے ہاتھ سے بادشاہ بٹھاتا ہے۔ اور عام سلطنتوں کی طرح ان کے یہاں طفرے سلطانی کے لکھنے کے لیے کوئی جدا گانہ منصب نہیں ہے۔

مصر میں ترکوں کی سلطنت میں حاجب تقریباً ذی اختیار اور باشوکت کو تو ال کہتے ہیں۔ جو شہر میں احکام سلطنت کا اچلا کرتا ہے۔ یہ منصب ایک شخص نہیں پاتا۔ بلکہ متعدد کو تو ال ہوتے ہیں اور یہ

منصب نیابت کا تحت خیال کیا جاتا ہے۔ کیونکہ نیابت ہی سلطنت کا باقتدار منصب ہے۔ اور عام معاملات میں اختیارات کو ملتا ہے۔ اور اکثر اوقات وظائف و اعمال سلطنت پر لوگوں کا عزاں و نصب ہی کرتا ہے اور بعض اوقات مصلحت تنخواہوں میں کمی بیشی کرنا بھی اسی کے ہاتھ میں ہے اور جیسے کہ حکام سلطانی کا اجراء کرتا ہے۔ خود بھی اپنے احکام مختارانہ طور سے جاری کرتا ہے۔ اور سلطان کی طرف سے نیابت مطلقہ کا منصب کھتا ہے۔ حاجب کا منصب بھی ترکوں میں ہے۔ لیکن وہ موقوف عام لوگوں یا پند خاص کے معاملات میں حکومت کرتا ہے۔ جب کہ ان کی طرف سے کوئی مقدمہ اس کے سامنے پیش ہوتا ہے۔ اور جو لوگ اس کے حکم سے سزا دی جاتے ہیں۔ انہیں تعمیل پر مجبور کرتا ہے۔ اور فی الجملہ سزا کا مختار سمجھا جاتا ہے۔ حاجب بھی نیابت کا ماتحت ہوتا ہے۔ ترکوں میں یہ فقط محصل ملک کا کام کرتا ہے۔ عام اس سے کہ محصل ملک سے متعلق خارج ہوں۔ یا جنگی مجزیہ وغیرہ امور سلطانی یا دیگر مدت مقررہ میں روپیہ بھی مقرر صرف کرتا ہے اور اس کا حساب رکھتا ہے اور صیغہ مال کے ملازمین کو عزل منصب بھی اسی کے ہاتھ میں ہوتا ہے۔ اور انہیں دہر شخص کے ساتھ علی قدر اہتمام مقفولے مصلحت سلوک کرتا ہے۔ نذر منصب علی مجموعہ قبیلوں کو دیتے ہیں جو ان کے مال و خراج کے محکمہ میں کام کرتے ہیں۔ اس لیے کہ مدت ہاؤد از سے ہی دستور چلا آتا ہے کہ دیوانی و خراج کا انتظام قبلی ہی کرتے ہیں۔ اور انہیں اس کام میں کامل ہمارت حاصل ہو گئی ہے کبھی کبھی ایسا بھی ہو جاتا ہے کہ سلطان کسی ذی شوکت ترک نے منصب یدیلے۔ واللہ مدد بالامر و نصیر فہما بحکمتہ

دیوان اعمال و خراج

جاننا چاہیے کہ دیوان خراج (کلکٹری یا دیوانی) سلطنت کے لیے ضروری ہے خراج و محصل ملک کا تقصیل وصول اور داخلی و خارجی حقوق سلطنت کی حفاظت ہی منصب متعلق ہوتی ہے۔ اور ملازمان فوجی کے اہل بھی اسی صیغہ کے دفتر میں راج ہوتے ہیں۔ وہیں سوائی تنخواہیں مفید و ترتیب ہوتی ہیں۔ اور یہ ساری کام اس قانون کے موافق کیے جاتے ہیں۔ کہ کارکن دولت اور منصب دار صیغہ خراج باہم مل جل کر متجوز کرتے اور قرار دیتے ہیں۔ اور تفصیل ایک کتاب کی صورت میں مرتب ہوتے ہیں جس میں افونی افونی جزئیات کا داخل و خرج بھی نظر انداز نہیں کیا جاتا اور وہی لوگ اس کے موافق عمل درآمد کر سکتے ہیں جو حساب و فن سیاق میں کامل ہمارت رکھتے ہیں۔ اس قانون مال کی کتاب کو دیوان کہتے ہیں۔ اور جہاں تصدیان مال بیٹھ کر کلکٹری کا کام کرتے ہیں۔ وہ بھی دیوان ہی کہلاتا ہے۔ اسکی وجہ یہ بتلائی جاتی ہے کہ ایک دن نوشیہاں نے صیغہ مال کے کچھ اہلکاروں کو کام کرتے دیکھا۔ وہ لوگ بیٹھ بیٹھ اپنا اپنا انگ انگ حساب کر رہے تھے۔ مگر ایسا معلوم ہوا تھا کہ گویا باہم بات چیت کر رہے ہیں۔ نوشیہاں نے ان کی حالت

دیکھ کر فارسی میں کہا۔ یہ دیوانہ ہیں۔ پس اسی دن سے اس مکان کا نام جہاں ٹھہرے ہوئے وہ حساب کتاب کے رہے تھے۔ بکثرت ہنگام لڑھ اگر کر دیوان پڑ گیا۔ پھر یہی نام ان متصدیان دیوانی کی طرف بھی منتقل ہو گیا۔ جو قانون مال و حساب کے موافق اپنے فرائض کو پورا کرتے ہیں۔

ایک ضعیف سی روایت یہ بھی ہے کہ فارسی میں دیوان شیاطین کو کہتے ہیں۔ چونکہ متصدیان مال بہت جلد بخیرال عام شیطان کی طرح حساب کے خفی و جلی مسلوں کو سمجھ لیتے اور آنا فانا جمع تفریق کرتے اور اگر بڑے مدت کو باہم نسبت دیتے ہیں۔ انہیں دیوان کہا گیا تھا۔ پھر اس مکان کو بھی دیوان ہی کہنے لگے۔ جہاں لوگ اپنا کالم کرتے تھے۔ پھر حال متصدیان مال اور ان کے بیٹھ کر کام کر کے مکان کو جو علی العموم محلات سلطانی کے آس پاس ہوتا ہے۔ دونوں کو دیوان کہتے ہیں۔ دیوانی کا تمام کام کبھی ایک عام ناظر یا مہتمم مال کی سپرد ہوتا ہے جو اس کے ہر صنف کی نگرانی اور نظام لڑتا ہے۔ اور کبھی ہر صنف کے لیے ایک جدا گانہ مہتمم یا ناظر ہوتا ہے جیسے بعض سلطنتوں میں کبھی ایک شخص بخشی خانہ فوج و بخشی خانہ جاگیر وغیرہ کا حاکم ہوتا ہے اور کبھی ایک ایک کام جدا جدا اشخاص کو دیا گیا ہے۔ اور اس قسم کے رد و بدل مصلحت وقت کے موافق ہوتے رہتے ہیں جانا چاہیے کہ منصب سلطنت میں۔ وقت قائم ہوتا ہے۔ جب کہ سلطنت کا تغلب و سہلہ عام قوام چلتا اور سلطنت کی باقاعدگی کا زمانہ آتا ہے۔ سلطنت اسلام میں سب سے پہلے یکملہ عمر بنی نے قائم کیا تھا کہتے ہیں کہ جب ابوہریرہ رضی اللہ عنہ بحرین سے مال لائے وہ اس قدر زیادہ تھا کہ اسکی تقسیم میں سخت دقت پیش آئی۔ اور اراکین کے پہلے مال کا شمار کیا جائے۔ اور پھر اس کے حصے بخرے کیے جائیں۔ یہ حال دیکھ کر خالد بن ولید نے دیوان قائم کرنے کی رائے دی۔ اور کہا کہ میرے ملک شام کے یہاں دستور دیکھا ہے کہ وہ مال جمع کرتے ہیں عمر بنی نے انکی رائے پر عمل کیا اور اس طرح بد دیوان کی بنیاد پڑ گئی۔ بعض یہ کہتے ہیں کہ دیوان قائم کرنے کی رائی حضرت عمرؓ کو ہرمز نے دی تھی۔ وجہ یہ بتائی جاتی ہے کہ جب اس نے دیکھا کہ آپ بنیر دیوان (رجسٹر بنام درج کے لیے) اطراف و جوانب میں فوجیں بھیجتے ہیں تو کہا کہ اگر ان لوگوں میں کوئی غائب ہو جائے یا کسی طرف چلا جائے تو یہ کون معلوم ہو سکتا ہے۔ اور اس صورت میں نظم میں خلل پڑ جائے گا۔ اور اس کے انسداد کی طرف لاعلمی کی وجہ سے توجہ نہ ہوگی۔ مناسب یہ کہ گچہ حجاز ایک کتاب میں ان لوگوں کے نام درج رکھا کر دے۔ اور آپ دیکھ دیوان قائم کر لیں حضرت عمرؓ نے دریافت کیا کہ دیوان کیا ہوتا ہے اس نے اسکی حقیقت سمجھا دی۔ ابویہ زکریا نے آئی۔ اور دیوان قائم کیا۔ اوسمیل بن ابی طالب مخزوم بن نوفل جبیر بن مطعم مدثر بن شیبہ کے کتابت سمجھ جاتے تھے۔ یہ خدمت انکو سپرد کی۔ انہوں نے عساکر اسلامی کا نام بنام تہریر انسا ب ایک رجسٹر تیار کیا جسے پہلے قراقرظ ان رسول کے نام لکھے۔ اس کے بعد اور لوگوں کے نام لکھے۔ اور آپ جو جس کو جس درجہ کا اعلیٰ

تھا۔ اسی مرتبہ پر اس کا نام رکھا گیا۔ غرض کہ اسلام میں دیوان لشکر کی ابتداء اس طرح ہوئی۔ نہ ہی سید ابن
 مسیب سے روایت کرتے ہیں کہ دیوان فوج کی ابتداء ماہ محرم سنہ ہجری سے ہوئی۔ اور دیوان محفل و خارج اسلام
 کے بعد بھی کما کان اپنی حالت پر رہا۔ یعنی عراق کا فارسی میں ورشام کا رومی زبان میں۔ اور قصبہ بھی
 رومی یا فارسی مقرر ہوئے۔ جو ذی اوائل عہد تھے۔ عبد الملک بن مروان کے زمانہ تک یہی دستور رہا۔ لیکن
 اس کے زمانہ میں جب خلافت سلطنت و مملکت سی دی۔ اور عرب بدرویت کے ظلمت سے نکل کر تمدن حضرت
 کے آجائے میں آئے۔ اور امت سی پڑھتے پڑھتے لائق کاتب بن گئے۔ اور خود ان میں اور ان کے غلاموں
 میں بکثرت کتابت و صاحب کے مانہ نظر آنے لگے۔ تو عبد الملک نے سلیمان بن سعید والی اردن کو حکم دیا
 کہ شام کے دیوان میں اب بجائے رومی کے عربی زبان میں کام کیا جائے۔ سلیمان نے سال بھر میں رومی
 سے عربی زبان میں دفتر بدل دیا۔ اور سرخون عبد الملک کاتب کا کام کو اچھی طرح سے سمجھ گیا۔ اس وقت
 اس نے رومی کاتبوں کو کہہ کر اب یہ کام تم سے چھین گیا۔ جاؤ اب و در کسی حیلہ میں اپنا رزق تلاش کرو۔ عراق کا
 دیوان فارسی سے عربی میں حجاج نے بدلا۔ اور صالح بن عبد الرحمن نے کاتب کو اس کا ہتھم اور ذمہ مقرر کیا۔
 صالح بن عبد الرحمن فارسی اور عربی دونوں خط جانتا تھا۔ اور یہ اب کتابت حجاج نے پہلو کاتب دیوان قریخ
 سے سیکھا تھا۔ اور جب دیوان عبد الرحمن بن شعث کی لڑائی میں مارا گیا۔ تو حجاج نے صالح کو منصب کتب دیو
 تھا۔ اسی نے حجاج کے حکم کے موافق فارسی سے عربی میں دیوان کو بدلا۔ اور فارسی ان مقصدی اسکے بخیل
 ہو گئے۔ عبد الحمید بن محمد کہا کرتا کہ صالح کا اللہ بھلا کرے اس نے عربی کاتبوں پر بڑا احسان کیا۔
 اموی خاندان کے بعد جب بنو العباس کی سلطنت کا زمانہ آیا تو منصب دیوان بھی سلطنت کے وزیر ملک
 ماتحت ہو گیا۔ جیسے کہ بنو ہاشم و بنو ہاشم و بنو ہاشم وزارت کے ساتھ دیوان کا کام بھی خود کرتے تھے۔ دیوان
 سے جو احکام شرعیہ تعلق ہیں۔ کہ کیا کچھ فوج سے مخصوص ہو اور کس قدر بیت المال سے اور کیا نگر آمد و خرچ
 ہوگا۔ اور زمین کی تقسیم کہ صلح سے فتح ہوئی۔ یا زور۔ اور کس کو منصب (دیوانی) ملے گا۔ اور اس کے
 ہتھم و ناظر مقصدی میں کیا کیا شرطیں ہونی چاہئیں۔ اور حسب کے اصول و قواعد وغیرہ۔ یہ سب باتیں
 کتب متعلقہ احکام سلطانیہ کی طرف راجع ہیں۔ اور ان میں تفصیل مذکور ہیں۔ چونکہ جاری کتاب کی کتابت
 سے یہ باتیں خارج ہیں۔ ہم انہیں قلم انداز کرتے ہیں۔ ہم کو جو کچھ کہنا ہے۔ بعض ملکی طبیعت کے اعتقاد
 کے موافق کہنا ہے۔

جانتا چاہیے کہ منصب دیوان ملک سلطنت کے لیے نہایت ضروری منصب ہے۔ بلکہ اسے سلطنت کا
 تیسرا رکن کہنا چاہیے۔ کیونکہ ملک و سلطنت کو لیے فوج و مال و نیز رجسٹر اسما کی اشد ضرورت ہے۔

تاکہ غائب اور مفردین کا حال وقت پر معلوم ہو سکے۔ یہی وجہ ہے کہ ہر ایک حکمران کو سیف قلم دیوان میں لوگوں سے مدولینے کی ضرورت پڑی۔ تاکہ سلطنت کا کام اچھی طرح چل سکے۔ اب یہ کہنا کچھ بیجا نہیں ہو کہ صاحب دیوان ملک و سلطنت... کو ایک جزو و عظم کا مالک ہوتا ہے۔ انڈس کے بنو امیہ و بنو ہذاں طوائف الملوکی میں میں نصف لبرہی شان کے ساتھ باقی رہا۔ و بنو عبد الصاحب دیوان کہلانا ماربا لیکن یہ حدیث کے زمانہ حکومت میں جو شخص مینہ مال کا حاکم ہوتا تھا وہ صاحب لا شغال کہلاتا تھا۔ انکی سلطنت کے زمانہ میں یہ منصب بہت کم غیہوں کو دیا گیا۔ خود موحیدین میں سوہی کوئی معزز شخص اس خدمت پر مامور ہوتا رہا۔ تمام محاصل ملکی و خزانہ کی تحصیل وصول وغیرہ کا وہی ذمہ دار ہوتا تھا۔ اور وہی والیوں اور عاملوں سے حساب کتاب لیتا اور وصول و خرچ کی مقدار اور وقت تحصیل وصول مقرر کرتا تھا۔

جب بنو امی حفص افریقہ کے حکمران ہوئے۔ تو وہاں انڈس سے صاحب جاگیر و بیوتات مقرر ہو گئے۔ لگے ان میں وہ لوگ بھی ہوتے تھے۔ جو انڈس میں صیغہ مال کا انتظام کر چکے تھے مثلاً بنی سعید والی قلعہ جو بنی ابی الحسن کے نام سے مشہور ہیں۔ افریقہ کے مالک کا انتظام وہ بنو است بنو ابی حفص نے انہیں کی کفایت میں دیدیا۔ اور جیسے کہ وہ انڈس میں دیوانی کا انتظام کرتے تھے۔ افریقہ میں بھی کرنے لگے۔ اور علی سبیل البدل آل ابی حفص و موحیدین کے زیر فرمان کام کرتے رہے۔ ذرا بعد صاحب اہل دیوان خود مختاری و استقلال حاصل کیا۔ اور موحیدین کی ماتحتی سے آزاد ہو گئے۔ اور اسی طرح ایک زمانہ گزر گیا۔ یہاں تک کہ بنو حفص کے یہاں حاجب زور پڑھا۔ اور تمام امور سلطنت میں اسی کا حکم چلنے لگا۔ اس وقت جمہور دیوان بھی عطل و بیکار ہو کر جب کا محکوم و ماتحت ہو گیا۔ اور حکمہ خرچ عہدہ داروں میں شمار ہونے لگا۔ اور جو امانت و رباست یہ صاحب منصب کو حاصل تھی بالکل چاتی رہی۔

ہم اسے زمانہ میں بنی مرین کے یہاں خرچ مالک و مصارف سلطنت کا حساب و نون ایک شخص کے ہاتھ میں ہوتے ہیں۔ وہی تمام کاغذات حساب کی دیکھ بھال تعمیر کرتا ہے۔ اور تمام کاغذات متعلقہ خرچ و عطیات سلطان یا فیر کی نظر سے گزرنے کے بعد اس کے پاس محکمہ دیوانی میں آتے ہیں۔ اور اس کے تحت خرچ و مصارف کے حساب کی تحت کیلئے مقرب سمجھے جاتے ہیں۔ یہ بہت مختصر تفصیل ان بڑے بڑے مراتب سلطنت و مناصب ملکیت کی جن کے اختیارات وسیع ہیں۔ اور سلطان سے ملتا، کہتے ہیں۔

تیر کوئی سلطنت میں مرتب نظم و حکومت جن کا ہم ابھی ذکر کر چکے ہیں۔ بالکل مختلف اور دیگرگون ہیں دیوان عطارد یا جاگیر و تنخواہ کا منصب دار ناظر پیش کہلاتا ہے۔ اور صاحب المال کو ذریعہ کہتے ہیں۔

جن میں سے ایک طے کرتے وقت اندر آ جاتا تھا۔ اور دوسرا اوپر کی طرف تیر کے آخر میں ہوتا تھا۔ ٹہر جاتی تھی۔ اس کے بعد فرامین سلطان کی طرف سے جاری ہونے لگے۔ اور بجائے کاتب کے سلطان خط سے فرامین زینت پاتے رہے۔ اور کاتب اپنے دستخط کی جگہ محض اپنی علامت فرامین کے اوّل یا آخر میں بننا رہے۔ اس کے بعد حیدر نذیر صدارت سلطنت اور بالخصوص وزیر کا استبداد چرچا۔ اور سلاطین ان کی زیادہ توقیر کرنے لگے۔ تو منصب کتبت کی عزت کم ہو گئی۔ اور ان کی نشانی جو فرامین پر ہوا کرتی تھی۔ ساقط ہو گئی۔ اور وزیر یا دیگر منصبدار صاحب تہداد کے دستخط ہونے لگے۔ اگرچہ کاتب اُس وقت بھی اپنی معمولی علامت (دستخط) بناتے رہے۔ لیکن حکم اسی صاحب تہداد رئیس کے دستخط کا تھا۔ اور وہی قابل اعتبار سمجھے جاتے تھے۔ جیسے کہ برصغیر کے آخری زمانہ میں حاجب کی شان یہاں تک بڑھ گئی تھی کہ تمام حل و عقد سلطنت ہی کے ہاتھ میں آ گیا تھا۔ ایک مدت تک حاجب کی علامت (دستخط) کا رواج رہا۔ زراں بعد ان کے دستخط بھی معتبر ہو گئے۔ لیکن دستور قدیم کے موافق کاغذات پر ہوتے رہے۔ اور یہ قاعدہ قرار پا گیا۔ کہ حاجب جس خط اور جن الفاظ نفاذ میں اپنی علامت بنوا چاہتا تھا۔ کاتب سو کہہ دیتا۔ اور کاتب بنو قلم سے اُسکی معمولی علامت کاغذات پر بنا دیا کرتا تھا۔ بعض اوقات ایسا بھی ہوتا ہے کہ بادشاہ خود اپنے دستخط خاص سے فرامین و کاغذات کو فرماتے کرتے۔ لیکن یہ اُسی حالت میں جب کہ وہ خود صاحب قہلال اور اپنے اعمال و افعال کا مختار ہو۔ اگر بادشاہ خود اپنے دستخط کرنا نہیں چاہتا۔ تو کاتب کو حکم دے دیتا ہے کہ اُس کے نام کا طغرا احکام فرامین پر بناتا رہے۔

توقع نویسی بھی کتبت ہی کے متعلق ہے۔ اُس کے مکھن کا یہ دستور ہے کہ کاتب مجلس حکم میں بادشاہ کے سامنے بیٹھ جاتا ہے۔ اور غلامات پیش شدہ کے متعلق احکام شاہی نہایت موجز و مبلغ الفاظ میں مثل پر یا مثل خوان کے جبر میں لکھتا جاتا ہے۔ توقع نویس کے لیے نہایت ضرور ہے کہ فن بلاغت میں کمال رکھتا ہو۔ تاکہ توقع حسن و خوبی کے ساتھ لکھ سکے۔ کہتے ہیں کہ جعفر ابن یحییٰ مارون رشید کے سامنے بیٹھ کر مشکوں پر احکام لکھتا۔ اور مثل خوان کی طرف ہینکتا جایا کرتا تھا۔ اور وہ باوجود بدوشتمہ قلم مکھن کے عبارت ایسی مبلغ ہوتی تھی کہ شائقان فن جستجو انہیں حاصل کرتے۔ اور پھر ان سے نکات بلاغت مستنبط کرتے۔ یہاں تک کہ اُس کی قلم کا ایک ایک توقع باسانی ایک ایک دنیار کو بکھاتا تھا۔ اسلامی سلطنتوں میں مدت تک یہی حالت رہی۔

جاننا چاہیے کہ کاتب وہی شخص مقرر کیا جاتا تھا۔ جو کسی شریف و اعلیٰ خاندان سے ہوتا اور مروت و حشمت کمال علم و فن بلاغت میں مشہور و معروف ہوتا تھا۔ تاکہ جو باتیں کہ محاسن ملوک میں احکام سلطنت و مقاصد ملکی کے متعلق پیش آئیں انکو سمجھ سکے اور مقتصدانے حال کو پیش نظر

رکھ کر بلاغت و انشاء میں دستگاہ رکھتا ہوا اور ساتھ ہی یہ بھی دیکھا جاتا تھا کہ اخلاق و ادب کے لحاظ سے بھی وہ صحبت ملوک کے قابل ہے یا نہیں۔ اور انشاء میں مقاصد تحریر و رموز بلاغت کو باحسں چمکاتا کرنے کی قدرت بھی رکھتا ہے یا نہیں۔

جو سلطنتیں انکسریں سید ہی سادہ ہی اور علم سے بے بہرہ ہوتی ہیں انہیں اکثر منصب کتابت اہل شمشیر کی تابع رہتا ہے اور بادشاہ تمام مناصب سلطنت اپنی قوم اور قرابت داروں کو دیدیتا ہے۔ مناصب اہل مراتب شمشیر و طائف کتابت سب انہیں کے ہاتھ میں ہوتے ہیں۔ فوجی مناصب مدیون علم کی ضرورت نہیں ہوتی۔ مگر بیغہ مال و کتابت میں علم کے بغیر کام نہیں چلتا۔ ایک میں حساب کتاب کی اور دوسرے میں انشاء و بلاغت کی ضرورت ہوتی ہے۔ ایسے ناچار ان صیغوں کے لیے جو لوگ اہل نظر آتے ہیں وہ نوکر رکھ لیے جاتے ہیں۔ لیکن وہ لوگ عصبيت سلطنت میں سو کسی نہ کسی کے ماتحت و زیر نگرانی رہتے ہیں۔ اور جس طرف ان کو وہ زیر دست قوت چلاتی ہے چلتے ہیں۔ جیسے کہ اس زمانہ میں مشرقی سلطنت ترک کا حال ہے کیونکہ انکی سلطنت میں کتابت اگرچہ صاحب اثر لکے و ماتحت میں ہے لیکن سلطان کے قرابت داروں میں سے ایک امیر کے ماتحت ہے۔ جو دیکھتا اور سنا کلام کا مستند سمجھا جاتا ہے۔ اور جزئی و کلی اختیارات رکھتا ہے۔ یہی شخص کسی شخص سے انشاء و کتابت اور اسکے تعلقات کا کام لیتا ہے۔

بادشاہ کے کاتب کے انتخاب میں بہت سے اوصاف و شرط کا خیال کیا جاتا ہے۔ عبد الحمید نے اپنے ایک خط میں جو اکثر کاتبوں کے نام لکھا تھا بالا ستیحاب ان اوصاف و شرط کا ذکر کیا ہے جو کاتب کے لیے ضرور ہیں ہم اس مقام پر اسی کی تحریر کو نقل کرتے ہیں۔

الابعد یحفظکم اللہ اے گروہ کتاب اللہ تعالیٰ نے معشر بنیاد و رسل اور طبقہ ملوک و سلاطین کے بعد بنو نوح انسانی کو متعدد طبقات میں تقسیم کیا ہے۔ اگرچہ انسانی حقیقت میں وہ سب برابر ہیں۔ لیکن پھر بھی کب و ہنر اور اسباب معاش کے لحاظ سے ان کو مختلف المذارج کر دیتا ہے۔ اس تقسیم میں اہل انشاء و کتابت تم کو اللہ تعالیٰ نے صاحب علم و ادب اور بارگشتہ و زرات بنا کر شریف تر آدمیوں کے گروہ میں شامل کیا ہے۔ تمہارے ہی ذبیحہ سے تہام خلافت و سلطنت کا انتظام ہوتا ہے۔ تمہاری ہی نیک نصیحتوں سے بادشاہ مصلح خلق اللہ کی طرف متوجہ ہوتا اور مصار و دیار کی غارت و آباد و آبادی فکر کرتے ہیں۔ بادشاہ کسی حال میں تم سے ستغنی الاحوال نہیں ہو سکتا۔ جہاں سلطنت کا انتظام تمہارے ہی ہاتھوں سے ہوتا ہے۔ تمہیں بادشاہ کی آنکھ وہ جن سے وہ دیکھتا ہے۔ تمہیں ان جو جن سے وہ سنتا ہے۔ تم ہی زبان ہو جس سے وہ بولتا ہے۔ تم ہی اسکے ہاتھ ہو جن سے وہ دیکھتا ہے۔ اللہ تعالیٰ تم کو توفیق

اگر کام باعث تسلیش و آفرین ہو تو چاہیے اس متالیش کو صاحبِ عمل کا حق سمجھ کر اس کے حوالے کر دے اور اگر کوئی بُرائی نکلے تو بُرائی کو اپنے ذمے لے اور کام کر نیوالے کو یہ غور سپہ نبھائے۔ تین چال کے وقت بھی طالِ اخراجِ مہج سے برہنہ کر ورنہ بہت جلد بڈام ہو جاوے گا اور بدنامی تمہارا حق میں منت منہ دے باعثِ فساد و جھجک تمہاری قدر و حیثیت تمہاری عزت کرنی چاہیے عزت کرتے ہیں تمہارا فرض ہے کہ تم بھی اپنے آقا کے دکاندار بن کر رہو اور ہر کما شکوہ کمال و اگر سخت سُست کہہ گذری بر دشت کرو ہمیشہ اس کے خیر طلب اور نیک خواہ ہو رازوں کو چھپاؤ اور اس کے انجام وہی کی تدابیرِ عمل میں ملاؤ کہ یہ تمہارا فرض اور اس کا حق و واجبہ و احتیاج و انتہا کے وقت اپنے آقا کے کام کو اور کسی حال میں اس کی سوغاغل نہ ہو تم خوش حال ہو یا بد حال رو رو و ہیش کی حالت میں ہو یا سنج و کدورت میں کیونکہ محسن پرستی اور اپنے آقا کی کارسازنی اور خدمتِ نزاری بہت اچھی عادت ہو اور جو اس طریقِ عمل پر کار بند ہو وہ بے شک خوش نصیب ہے جب تم میں ہو کوئی والی ہو یا خلقِ اللہ کا کوئی کام اس کے ہاتھ میں دیدیا جائے اسے چاہیے کہ خدمتِ نبی کو ہر وقت حاضر و ناظر سمجھے اور اس کی اطاعت و رضا کو سب باتوں پر مقدم رکھے ضعیفوں پر شفقت و مہربانی کرے اور ظالم کا انصاف لے لے کہ مخلوق خدا تعالیٰ کی عیال ہے اور خدا کو سب سے زیادہ عزیز ہے ہر چہ شخص ہے جو اس کے عیال کے ساتھ بہرہ و شفقت سلوک کر لے۔ حاکم کا فرض ہے کہ حکومت میں عدل کرے۔ شرما کی تغیر و تکریر نہ جائے۔ آہنی کو بڑھائے اور ملک کو آباد کرے۔ عریض کو بلیغ و محبت پیش آئے اور ان کی ایذا سے گناہ کش ہے۔ اپنی مجلس میں حلیم و متواضع ہو کر بیٹھے خراج کے پٹوں کے کیمنے اور حقوقِ سلطنت کے نیو میں نرمی جو کام لے چاہیے کہ جب تم میں ہو کوئی کیسے ساتھ ہو کر رہنا چاہیے۔ پہلو کے اخلاق و عادات کی تعقیب کرے اور کبھی پہلوانی بُرائی معلوم ہو جائے پہلو کا مین اس کی مدد کرے اور جو برائیاں اس میں ہوں ان کو عمدہ نہ دیکھے ذریعہ سزائے کی کوششِ عمل میں لائے۔ تم جانتے ہو کہ چابک سوار گھوڑے کی بُرائیاں جانتا ہو وہ اس کو خوش خبردار رہتا ہے اگر وہ دلتی چلا رہا ہے تو وہ سوار ہونیکے وقت اسے نہیں بٹھکاتا اگر وہ الف ہو جائے گا تو کہے تو اس کی باتیں نہایت ہوشیاری سے کرتے ہیں تعامد رہتا ہے۔ منہ زور پاتا ہے تو اس کے منہ اور سر سے خبردار رہتا ہے اور اگر دیکھتا ہے کہ گھوڑا سرکش ہے تو دم دلا سا سے کام لیتا ہے۔ اور اگر گھوڑا کسی قدر اگے خواہر کہ جلتا ہے تو چاہے سوار اس کی اس عادت کو چھوڑا اور اس کی رفتار کو سنبھالتا اور درست کر لے۔ اسی قسم کا سلوک عاتہ الناس کے ساتھ وہ لوگ کرتے ہیں جو دانائے سیاست اور معاملہ دان و تجربہ کار ہوتے ہیں۔ چاہے کام چوکنہ نہایت نازک ہے۔ اور طرح طرح کے لوگوں سے اسے سابقہ پڑتا ہے۔ اور چار و ناچار باسلطوت و ہیبت لوگوں سے ڈرتا ہوا معاملات کی تحقیق اور باز پرس بھی کر لے۔ اس لیے اسے رفیق و مدارات کی زیادہ ضرورت ہے۔ اور جو مشکل کام کہ چابک سوار کو پیش نہیں آتے اسے

ہر وقت درپیش ہوتے ہیں۔ چاہے سوار کو گونگے حیوانات سے معاملہ پڑے جو نہ تاثر و ترقہ جواہل سے اسکا ناٹھ بند کرتے نہ صدق و صواب اور طریق خطاب کو سمجھتے ہیں زیادہ سے زیادہ چاہے سوار کو صاحب مرکب کی خواہش کے موافق مرکب کو سد مانا پڑتا ہے۔ اور پس لیکن کاتب کو جو دقیق پیش آتی ہیں۔ اُن کا اندازہ کرنا نہایت مشکل ہے اسلئے کاتب اور اے منشیو معاملات میں رفق و ملاطفت اختیار کرو۔ اور جہاں تک ہو سکے فکر و درایت کو کام لو۔ انشا اللہ تعالیٰ جسکے پاس ہونگے عزت و قار کے ساتھ ہونگے اور ظلم و جفا سے محفوظ اچھی طرح نباہ ہو گا۔ اور لوگ تمہارے ساتھ اخوت و شفقت کا برتاؤ کریں گے۔ اسے معائنہ کتاب اپنے آقا کے نقصات تم پر کرا اختیار نہ کرو نہ اسکی سی مجلس بناؤ نہ اسکی سی خوراک و پوشاک اختیار کرو۔ نہ ویسے مرکب سلاح اپنے پاس رکھو۔ نہ ویسے نوکر چاہے ایسے کہ اگرچہ تمہارا منصب بڑا ہے۔ مگر خدمت کا رہو آقا کی خدمت میں کوتاہی و تقصیر نہ کرو اور جو تم میں سے محافظ مال ہوں وہ اسرف و تبذیر سے دور رہیں نہ ضحیکہ یہ جو کچھ میں نے تم کو کھچا ہے اس پر نہایت منصوبہ ملی اور استغناء سے کار بند۔ ہو۔ تکلف و اسراف سے ہر حال میں پرہیز کرو تاکہ اندک نتیجہ فقر و فاقہ نصیب نہ ہو و رسوائی ہے اور بالخصوص کاتبوں اور شیعہ کی یہ بات نہایت ہی فحش و مذہوم ہے چونکہ واقعات عالم باہم تکرر جلتے اور ایک با یک دوسرے پر دلیل و حجت ہوتی ہے۔ اسلئے جو تو پیش آئندہ کاموں میں تجربہ بل سبق سے مدد لو۔ اور ہر سی و تہیہ کا وہ راستہ اختیار کرو جو نہ زل خراج مانہ بچاؤ۔ اور نہ بچہ کھو کر بزرگ علم و کام لینا سعی و تدبیر کو ضائع و تباہ کرنا۔ اسلئے تم میں سے ہر ایک شخص فرض کر کہ جو کچھ ہو جو بچہ سمجھ کر کچھ اور ابتدائی وجوہی مہلات میں لکھا ہوا مختصراً کو مد نظر رکھے اور فی حجت و ضروری بات نہ چھوڑے اسلئے کہ تمہارا کام کی نوعی و اجازتی نہ ہو۔ اور ایسا کرنے میں تم خواہات و کثرت تشریر سے بھی بچو گے۔ اور ہمیشہ درگاہ خدا سے توفیق امداد کے خواہم گارہا ہو اور دعا مانگو کہ تم کو ایسی غلطیوں سے بچائے جو تمہاری عقل و ادب کو عیب لگائیں اور تمہارے جسم کو نقصان پہنچائیں اگر تم میں سے کوئی حسن تدبیر اور فضل و کمال پر نازاں اھا اور سمجھنے یا کہنے لگا کہ میں اپنی عقل و تدبیر سے بڑی بیٹے و در شہرت و عزت کے کام کر رہا ہوں اس نے خدا کو چھوڑ کر اپنے نفس پر جو ہرگز اسکی کفایت نہیں کر سکتا تکیہ کیا۔ اور وہ خراب ہو گا۔ زمینیا تیر میں سے کوئی یہ نہ کہے کہ میں معاملات میں زیادہ نصیحت رکھتا ہوں و راہ لوگوں کی نسبت تدبیر کا زیادہ اٹھا سکتا ہوں کیونکہ دو آدمیوں میں زیادہ عقلمند وہ شخص ہے کہ لوگ اسکے پیچھے اسکی تعریف کریں۔ تم میں سے ہر ایک کو چاہیے کہ اپنے اہباب و اصحاب کو اپنی زیادہ عقلمندی اور ماہر فن سمجھو نہ ضحیکہ ہر شخص اللہ تعالیٰ کے فضل و انعام کا شکر ادا کرے اور اپنی راز اور ذات طبع پر نازاں نہ ہو اور اپنی ہم مشرب نہ کرے بلکہ کار و اجاب اپنی اپنی لائق و فائق نہ سمجھے اور ہر حالت میں اللہ تعالیٰ کی حمد و ثناء کرے اپنا اور وظیفہ رکھے۔ اسلئے کہ عظمت و عزت کے ساتھ تواضع و انکسار اور عطیات الہی پر شکر گذاری واجب ہے۔

اب میں اپنے اس خط کو اپنے عمل کر نیکی نصیحت و تہذیب کے ساتھ ختم کرتا ہوں اور خدا سے میری دعا ہے کہ وہ ہمیں تمہیں کا ہوا سنانی کا علم اور بدعات نہ کرے اور مانید و توفیق بہت سے شامل حال رکھے۔ اللہ اعلم علیکم ورحمہ اللہ وفضلہ فی شئ علی اس زمانہ میں منسلک و شرط و ترقیہ میں حاکم اور اُن سے اس میں صاحبانہ انداز و سلطنت ترک میں الی لہم السلام

یہ منصب سپہ سالار کا ماتحت سمجھا جاتا تھا اور بعض اوقات اس منصب پر عمل منصب بھی سپہ سالاری کو اختیار میں ہوتا ہے۔
سلطنت عباسیہ میں یہ منصب درہل جبرائیل کے ابتدائی احکام اور بعد از تحقیقات کامل لازم الحدود و زائم میں اجراء
حد کیلئے وضع کیا گیا تھا اسلئے کہ اتہام جرائم پر شریعت محض اجراء حدود کا کام کرتی ہے۔ اور از رو سیاست ضروری
کہ جرم کے اسباب و وجوہ کی تحقیق کی جائے اور دعویٰ کے وقت جب قرائن سے مجرم کا جرم پایا جائے حاکم مقتضائے
مصلحت عام مجرم سے اقبال جرم کرے اسلئے مقدمات قاضی سے بے تعلقی ہو کر اجرائے حدود کے لیے ہی منصب
یعنی صاحب الشرطہ کے پاس آتے تھے۔ اور وہی حد جاری کرتا تھا۔ بعض اوقات صاحب الشرطہ کو نائب و نخل
قاضی بھی حدود و قصاص کو مقدمات میں مطلق اختیار ملتا تھا اور اس حالت میں یہ منصب بڑے بڑے
فوجی افسروں اور خواص سلطنت کو ملتا ہے۔ صاحب الشرطہ کے احکام ہر ملکہ کے آدمیوں میں ابتدائاً جاری ہیں
ہوتے تھے۔ بلکہ اوباش طینت جبلسا فاجرو بدکار اور اونے درجے کے لوگوں کی تادیب صاحب الشرطہ کی کرتے
تھے پھر بھی امیر اندلس کے یہاں اس منصب کی موت بڑھی اور دوجہ تادیب منصب پر رہے۔ انیس سال تک
شرطہ کبریٰ اور دوسرے صغریٰ کہلاتا تھا۔ منصب کبریٰ ذی رتبہ لوگوں کے ساتھ مخصوص تھا بلکہ رتبہ و
ملازمان سلطنت اور ذی حیثیت لوگوں کو جبکہ وہ ظلم و ستم کے مرتکب ہوں تاویب سیاست کرتا اسلئے کام تھا
اور عامۃ الناس کی تادیب سیاست شرطہ صغریٰ کے سپرد تھی اور کلایا صاحب الشرطہ بارگاہ سلطانی کے
دروازہ پر کرسی لگا کر بیٹھا تھا اور علما و درگزر ملازمان دفتر اس کے سامنے بیٹھتے تھے۔ اور چونکہ وہ حکمران
تھا اسکی تعمیل کرتے تھے یہ منصب کا یہ سلطنت ہی کو ملتا تھا۔ یہاں تک کہ وہی ذریعہ تادیب بھی ہوتا تھا مودعی
مغرب کے یہاں بھی یہ منصبی اہلک دفع الشان تھا اور سوا اعظم موحیدین کے اور کسی کو نہیں ملتا تھا۔ لیکن منصب
سلطنت پر اسکا کچھ زور نہیں چا سکتا تھا آجکل یہ منصب بزرگ موحیدین کے ساتھ مخصوص نہیں رہا بلکہ غلامان
سلطنت کو ملو لگا ہوا اور مشرق میں بنی مرین کے یہاں بھی یہ عہدہ قدیم ملازموں اور غلاموں کو ملتا ہے اور
ترک انبی سلطنت میں اپنی قوم کے بڑے بڑے آدمیوں یا قدیم والی سلطنت اقوام کرد میں ہوا و سخت گیر اور
ایسے شخص کو مقرر کرنے ہیں جو آسانی سے احکام جاری کر سکے تاکہ قتل و قتل کا قلع قمع اور قتل و قتل کو نیست
و نابود کرے اور اوباش و بد طینت لوگ نہ کامیاب نہ کرین اور شہر میں حدود شرعیہ و سیاسی مصلحت عام
کے موافق جاری رہیں۔ واللہ عز و جل اعلم

قیادۃ الاساطیل - سلطنت بحری مغربی افریقہ میں یہ منصب بھی سلطنت کے بزرگتر منصبوں میں
شمار ہوتا ہے اور اکثر حالات میں سپہ سالار فوج کے ماتحت ہوتا ہے امیر البحر کو ان ممالک میں ملندہ کہتے ہیں
جو فرانسسیسی مغرب سے یہ منصب افریقہ و مغرب کے ساتھ اسلئے مخصوص ہے کہ بربروں و لوگوں ممالک کے جنوب
کی طرف بحر روم کے کنارہ واقع ہیں اور تمام بلاد بربر بحر روم کے جنوبی ساحل پر بستہ ہو سکندریہ و شام
تک پھیلا ہوا ہے اور شمالی ساحل پر اندلس و بلاد فرنگ و صفایہ دروم بھی تا بلاد شام واقع ہوا ہے اور بحر
و بحر شام سرزمین روم و شام ہی سے ملحق ہونیکی وجہ سے ان ناموں کے ساتھ جہنم ہو رہے تھے۔ اس
سکند کے دو طرف سواحل اور اس پاس کے پہنے والے فن جہاز رانی میں دیکھا تو ام سے فوقیت رکھتے ہیں
اور چونکہ روم و فرنگ قوط (گاتھ) مدت سے ساحل شمالی بربر ہی حاکم آتی ہیں اور انکی تجارت اور ماہر جنگ
مور کے کشتیوں و جہازوں ہی میں ہوتے رہتے ہیں اسلئے فن جہاز رانی اور بحری لڑائی میں نہایت ماہر
ہو گئے ہیں۔ جب رومی افریقہ اور گاتھ مغرب کی فتح کے لیے آئے تو اپنے جہازی بیڑوں ہی میں سواحل
ان ممالک میں پہنچے اور استیلا نام باکر ملک کو براہ راست چھین لیا اور وہاں بڑے بڑے شہر مثلاً قرطاج
سطر، جلولا، رناتی، شرمسال و طنجه وغیرہ آباد کیے۔ صاحب قرطاجہ ان اقوام کی فتوحات سے پہلے ہی سے
بادشاہ روم سے ہوتا اور فوج و سپاہ سے بھری ہوئے بڑے روم پر پہنچا کرتا تھا اور غرض کہ اس سکند کے

دو طرف کی طرف سے والی قومیں مانتے ہیں کہ ایک ایک فن جہاز رانی اور بحری سفروں میں نامور و مشہور رہی ہیں۔
 جبکہ مسلمانوں نے مصر کو فتح کیا حضرت عمر بن الخطابؓ نے عربوں کو حکم دیا کہ جیسے مسند کا حال کچھ کر لیا ہو اور کچھ
 عربوں نے عاصیوں میں کچھ کہ مسند کو مال یا کہنا چاہیے جیسے جہاز ران چلتے پھرتے ہیں مسند کو لکڑی کے ٹکڑے بنائے
 کیڑے پھٹے ہوں۔ یہاں تک حضرت فاروقؓ نے مسلمانوں کو مسند میں پیش قدمی کرنے سے روک دیا اور کہا میں نہ کہ گواہ
 جو اپنے مسند میں کود بیٹھے وہ ہلاک تباہ ہوئے عربوں نے ہر شہر الازدی قوم بھیلہ کا سردار جب غزوہ دھان کی
 امارت پر مامور ہوا تو اس وقت مسند میں بھی شروع کر دی تو حضرت عمرؓ نے بحری غزوات پر اسکو سرزنش و ملامت
 کی اور اسے بدو سے روک دیا۔ امیر معاویہؓ کے عہد تک عربوں کی یہی حالت رہی۔ لیکن انہوں نے مسلمانوں کو مسند میں
 ٹھکنے اور جہاز ران بنانے کا حکم دیا۔ اسلئے کہ عرب ابتدا سے فتوحات کے زمانہ میں بدو ہونے کی وجہ سے جہاز رانی کے فن میں
 جہاز تیار نہیں کرتے۔ عربوں و عربی قومیت و راجہ مشق و مہارت کی وجہ سے انہیں یہ طرے رکھتی تھیں مگر
 جب عربی ملت جمع ہوئی اور اسکو غفلت و شوکت حاصل ہوئی اور عجمی قومیں مسلمانوں کی غلامی میں
 آئیں اور ہر طرح کے شہر و مہراجہ میں ان کے پاس بکثرت جمع ہو گئے۔ اور ملحق و جہاز ران انہوں نے
 اپنے ہاں نوکر و لہذا کے دن کے سفر سے اپنی مشق و مہارت درجہ کمال کو پہنچائی تو خود عربوں
 ہی میں فن جہاز رانی کے جتنے والے بکثرت ہو گئے۔ اور مسند میں گھس کر انہوں نے جہاد شروع
 کر دیا۔ جہاز ران و دیگر سامان ضروری انہوں نے خود تیار کیا اور بیڑے کے بیڑے سپاہ و آلات
 جنگ سے بھر کر مسند میں چھوڑ دیئے۔ اور اقوام ماوراء البحر پر مجاہدانہ حملے شروع کر دیئے اور زیادہ
 تر وہی ممالک و بلاد عرب کی دستبرد و کائنات بنے جو ساحل بحر پر واقع تھے مثلاً شام۔ افریقہ مغربہ
 اندلس وغیرہ۔ پھر عبدالمکک نے اپنے عہد میں حسان ابن نعمان عامل افریقہ کو حکم دیا کہ تونس میں جہازوں
 کا ایک کارخانہ قائم کرے۔ اسلئے کہ عبدالمکک کو جہاد کا بہت بڑا شوق تھا چنانچہ اسلئے عہد سلطنت میں
 جبکہ زیادہ تر اہل عرب ابراہیم ابن اغلب افریقہ کا گورنر تھا۔ مجاہدان اسلام نے اسد بن الفرات شیخ
 النبیانی مفتی بن حاکم کے عقیدہ و فہم کیا۔ اور اسلئے زمانہ میں قوصہ بھی فتح ہوا مگر قوصہ پر معاویہ ابن
 ابی سفیان کے زمانہ میں معاویہ ابن ذئب قتل ہوا اور ہو چکا تھا۔ لیکن چونکہ یہ فتح اسد بن الفرات کے ماتھے
 پر مقدر ہو چکی تھی ابن ذئب کو کامیابی نہ ہوئی یہاں تک کہ ابن مالغ نے اسد ابن الفرات کو سپہ سالار
 کر کے بھیجا۔ تب تقابلی فتح ہوا۔ اس زمانہ کے بعد پھر افریقہ و اندلس کے بیڑے عبیدی اموی سلطنت
 کے زمانہ میں ایک دوسرے کے ملک پر حملہ آور ہو کر جنگ و کشتار کرتے رہے۔ اور ممالک سوا حل
 تباد و برباد ہو گئے۔ عبدالرحمن ناصب کے زمانہ میں اندلس کے جہازوں کا شمار تقریباً دو سو تھا۔ اور
 افریقہ کے جہاز بھی قریب قریب اتنے ہی تھے۔ اندلس کا امیر البحر ابن اما جس تھا اور سبیا و مرقہ
 اندلس کے بیڑے کے بیڑے بنے۔ اور ہر ملک کے جہاز الگ الگ تھے۔ اور ایک
 ایک بیڑے کی امارت ایک ایک شخص کو ملتی تھی۔ جو جہاز رانی کے فن میں مہارت تام رکھتا
 ہوتا تھا۔ اور وہی آلات جنگ اور جنگ و جدل کا متکفل سمجھا جاتا تھا۔ اور رئیس جہاز جسے
 کپتان کہنا چاہیے۔ جہاز کے چلنے اور روکنے وغیرہ کا مختار ہوتا۔ جب تمام بیڑے کسی
 بیڑے جہاد یا فہم سلطنت کے بیڑے ایک جگہ جمع ہوتے تو یاد شاہ فوج کو انہیں سوار کرتا اور ان
 سب کی سرداری سلطنت کے اعلیٰ طبقہ کے لوگوں میں سے کسی ایک کو
 عنایت کرتا۔ باقی ہر بیڑہ کے امیر اسکو تادم ہوتے۔ زوار اور و غلظہ بڑے جہاز مقصد۔

کے سر کرنے کی طرف متوجہ ہوتا۔ اور لوگ بافتح و نفرت اوس کے واپس آئیں دعائیں مانگتے۔

مسلمان عربوں کی سلطنت کے زمانہ ہی میں تمام بحر روم و شام پر غالب آچکے تھے۔ اور انکی صورت شکرت کا سکہ ہر طرف بیٹھ گیا تھا۔ نصرانی قومیں اگرچہ مدت سے جہاز رانی کی مشاقت تھیں۔ لیکن انکو بھی یہی ان سمندر پر ایسا تصرف حاصل نہ ہوا تھا۔ عرب اپنی سلطنت کے زمانہ میں برابر توسیع فتوحات کیلئے سمندریں جہز لگاتے رہے۔ چنانچہ بحری جگہوں میں مسلمانوں نے جو فتوحات اور کامیابیاں حاصل کیں۔ وہ عام طور سے مشہور و معروف ہیں۔ سواحل بحر کے علاوہ مسلمانوں نے وہ تمام جزائر بھی فتح کئے۔ جو ساحل سے بہت دور اور براعظم سے بالکل منقطع واقع ہوئے تھے۔ مثلاً میورقہ۔ منورقہ۔ یاسبہ۔ سروانیہ۔ صقلیہ۔ قورہ۔ بالظہ۔ اقریطش۔ قبرص اور تمام ممالک روم و فرنگ۔ چنانچہ ابوالقاسم شمس علی اور اسکی بائشیں اپنے بیڑوں کو مہدیہ سے جزیرہ جنوا پر غزوات کے لئے بھیجتے تھے۔ اور فتح و غنیمت کے ساتھ واپس آتے تھے۔ اور شمسہ میں مجاہد عامری صاحب دانیہ نے بھی جو لوگ طوایف میں شام ہوتا ہے۔ اپنے جنگی جہاز بھیج کر جزیرہ سروانیہ فتح کر لیا تھا۔ اگرچہ نصاریٰ نے اوسے بہت جلد واپس لے لیا۔ غرض کہ جو مہدی کے آخر تک مسلمان جزیرہ کے بہت بڑے حصہ پر غالب آچکے تھے اور ہر وقت انکے جہاز اُس سے آتے جاتے دکھائی دیتے تھے۔ اور اسلامی فوجیں سمندر کے رستہ صقلیہ کی براعظم تک جو بحر روم کے شمالی ساحل واقع ہے پہنچتی۔ اور بلاد فرنگ کو تہ و بالا کرتی رہتی تھیں جیسے کہ بنو السین بلوک صقلیہ کے حکمرانوں میں جو عبید یون کے داعی و طردار تھے۔ وقوع میں آیا۔ نصرانی صقلیہ کیلئے کے خوف کے واسطے فرنگی صفائیہ جزائر و دانیہ کے اس پاس ہٹ کر اپنے بیڑے بحر روم کی شمال مشرقی جانب کو ہٹا لگے تھے۔ اور ایسے دیکے رہتے تھے کہ اپنی جگہ سے نہ ہٹ سکتے تھے۔ اور مسلمانوں کے جہاز ان پر اس طرح طر آ رہے تھے۔ جیسو کہ عینک شیر زنی شکار پر۔ اور یہ تمام مسلمان جہازوں کے ساز و سامان پر جہازوں کے جہاز پر آ رہے تھے۔ کبھی پہنکا شہر بنگا گرم ہو جاتا تھا۔ اور کبھی صقلیہ و شام درمیان آجائی تھی۔ غرض کہ یہ ساز و سامان تھا جہاں کہ بحر روم میں عیسائی قوموں کا کوئی جہاز کیسے نہ نظر نہیں آتا تھا۔ اور اسوقت تک یہی حالت ہی کہ افریقہ کے عبید یون اواندلس کی امویہ سلطنت کو ضعف و ضلال نے آگیا۔ اور انکو رگڑے میں بٹھائی اور خطہ امارت خون کی طرح ساری ہو گیا۔ اسوقت نصرانیوں نے اپنا ہتھیار بحری بحر روم کے جزائر کی طرف بڑھایا۔ اور صقلیہ اقریطش و مالطہ کے ملک بن گئے۔ اور اسی زمانہ پر فتور کو غنیمت سمجھ کر سواحل شام کی طرف بھی متوجہ ہوئے۔ اور طرابلس و شام و عسقلان و صور و عکا پر قبضہ کر کے تمام سواحل شام پر متولی ہو گئے۔ بیت المقدس کو بھی فتح کر لیا۔ اور اُن کیسے بنایا۔ اور اورنجی خزر و نطرابلس پر اور پھر قابس و صقلیہ پر غالب آئے۔ اور ان شہرین پر جزیرہ لگادینہ۔ ندان بعد مہدیہ کو بھی جو عبید یون کا پہلا دار السلطنت تھا۔ فتح کیا گیا۔ پانچویں مہدی میں نصرانیوں نے دوبارہ اس سمندر پر اپنا قبضہ جایا۔

سلطنت مصر و شام کے زمانہ میں مسلمانوں کی بحری قوت کو ضعف آیا اور کچھ دنوں میں وہ بالکل منسحل ہو کر رہ گئی۔ ہمارے اس زمانہ میں جنگی جہازوں کے بیڑہ کا سلاطین اسلام کو چندان خیال نہیں ہے۔ حالانکہ اس سے پہلے مسلمانوں کے زمانہ میں حد سے زیادہ مسلمانوں کی توجہ اس طرف مبذول رہ چکی ہے۔ جیسا کہ عبید یون کے بارہوی اچھا سے معلوم ہوتا ہے۔ چونکہ اب جنگی بیڑوں کا رواج نہیں رہا۔ اس نے امارت بحری کا منصب ہی اٹھ گیا ہے فقط افریقیہ و مغرب میں باقی ہے اور انہیں سے مخصوص سمجھا جاتا ہے۔

بحر روم کا غوی حصہ اس زمانہ میں ہی پر شوکت جنگی جہازوں سے بھرا ہوا ہے۔ نہ ایک حریف اور نہ کچھ نقصان پہنچا سکتا ہے اور نہ لوٹ کر اپنی امانت پر پہنچتا ہے۔ اس وقت کے حکومت کو وقت بنائے میمون روم و ساجزیر قلاوڑ امیر البحر کا منصب دیتے تھے چونکہ یہ حکومتوں علیہ مومن کے مطلع و نقاد ہوتے۔ یہ جنگی بیڑے ہی اسکے ہاتھ آگئے اور اسی کے زمانہ میں جہازوں کا شمار کل ملا کر سو تک پہنچا۔ اور جب چھٹی صدی میں موحیدین کی سلطنت کا زور ہوا۔ اور وہ اندلس و فریقیہ کے مالک ہو گئے۔ تو زمانہ سابق کے مقابلہ میں انہوں نے اپنی بحری قوت کو بڑھایا۔ اور بحری امارت

ان کے یہاں بہت بڑا منصب ہو گیا۔ موحیدین کا امیر البحر احمد مقلوی تھا۔ اہل میں اس کے آبا و اجداد صد غیار تھے جو جزیرہ جبرہ میں اعمال شریکیش میں آ رہے تھے۔ احمد کو نصرانیوں نے کئی لڑائی میں ساحل جزائر مذکور سے گرفتار کر لیا۔ انہیں میں اس نے پرورش پائی۔ اور ایک زمانہ میں بادشاہ مقلبیہ نے اسے قید خانہ سے چھڑا کر اس کی کفالت کی۔ اور جب وہ مر گیا۔ اور اس کا بیٹا اس کا جانشین ہوا۔ احمد کی اس سے نہ بنی۔ اور کسی بات پر بگاڑ ہو گیا۔ اور چاکر خوف سے بھاگ کر تونس پہنچا۔ اور رئیس تونس کے یہاں جو بنی عبدالمومن کی طرف سے تونس کی امارت پر مامور تھا۔ جہاں ہوا۔ اس نے اسے مراکش پہنچایا۔ یوسف ابن عبدالمومن نے اسے ہاتھوں ہاتھ لیا۔ اور بڑی عزت و توقیر کی۔ اور گرانجاہا انعام و اکرام کے بعد اسے امیر البحر بنا دیا۔ احمد نے امیر البحر مقرر ہونے کے بعد نظرانیوں پر متوجہ و جہاد کئے۔ اور موحیدین کی سلطنت میں بہت نام و نمود کا آدمی ہوا۔ اور اس کے زمانہ میں مسلمانوں کے جہاز اس قدر بڑے۔ اور وہ خوبی پائی جو اس سے پہلے کبھی حاصل ہوئی تھی۔ اور نہ پھر ہوئی۔

جب سلطان صلاح الدین یوسف ابن ایوب بادشاہ مصر و شام نے نظرانیوں کا قہ سے شام کو نکالنا اور بیت المقدس کو اٹلی نہایت سے پاک کرنا چاہا۔ بیت المقدس کے آس پاس کے تمام ملکوں سے عیسائیوں کے جہاز جو کثرت سے ادھر ادھر پھیلے ہوئے تھے۔ اور بہت بڑی قوت بہم پہنچائی تھی۔ عیسائیوں کی مدد کو پہنچ گئے اور جو کہ مسند خشنی اطراف میں مد توں عیسائیوں کا غلبہ چلا آ رہا تھا۔ اور تمام سمندر جہازوں سے پٹا پڑا تھا۔ اور مسلمان مصر سے ان حدود میں عیسائیوں کی مدد تمام سے عاجز ہو گئے تھے صلاح الدین یوسف کے جہاز

حربین کے بیرون جہاد برآ نہ ہو سکے۔ اس وقت سلطان مذکور نے ابو یعقوب منصور سلطان مغرب (میں ابو صدیق) کے پاس عبد الکریم بن منقذؒ جو بنی منقذ ملک شیزر کے گھرانہ میں سے تھا اور صلاح الدین کے زمانہ میں بھی وہ اپنے ملک مالک ہے۔ کو بھیجا۔ اور اسکی زبانی درخواست کی کہ سمند رین عیسائیوں کے بیرون کی روک تھام اور لشو شام میں مسلمانوں کی مدد کے لئے کچھ جنگی بیڑے عنایت ہوں۔ اور زبانی پیغام کے علاوہ ایک خط بھی خلیفہ لکھ کر ہم کے ہاتھ منسور کی خدمت میں بھیجا۔ جو فاضل میسائی کا لکھا ہوا تھا۔ اور جس کی ابتداء بصورت ترجمہ یوں ہے۔ سیدنا ابوالباب النابج والیامینؒ چنانچہ عبارت علامہ علامہ صفہانی نے کتاب فتح القدس میں نقل کی ہے۔ چونکہ اس خط میں سلطان صلاح الدینؒ کے منسور کو امیر المومنین کے خطاب سے یاد نہیں کیا تھا۔ منسور نے بھی لمبی کی تو پوری آذوبگت کی۔ مگر صلاح الدین کے پاس بغیر درخواست قبول کئے والپس کر دیا۔ اس ایت سے معلوم ہوا ہے کہ ملک مغرب جنگی جہازوں کے بیرون کیلئے مخصوص تھا۔

غرض انہوں کو بحر روم کی مشرقی جانب جو کچھ کامیابی ہوئی۔ وہ اس لئے کہ مصر شام کی سلطنتوں کو اثر مانہ میں اور اس کے بعد بحری قوت کی طرف نہ توجہ تھی۔ اور نہ ہوئی۔ جب ابو یعقوب منصور کا انتقال ہوا۔ اور موصوف کی سلطنت وسط بلا میں گرفتار ہوئی۔ اور گلیس اندلس کے بڑے حصہ پر غلبہ آگئے۔ اور مسلمان اعلیٰ بوسیط برآئے۔ اور بحر روم کی مغربی جانب کے جزائر پر تغلب حاصل کیا۔ اس سمندر میں پھلورنگی قوت و شوکت بڑی بنی بیرون کی کثرت ہو گئی۔ اور مسلمانوں میں برابر کی کے دم و دعویٰ پیدا ہو گئے۔ جیسا کہ سلطان بولس شاہ زمانہ کے زمانہ سلطنت میں مغرب میں ہوا۔ اس لئے کہ سلطان مذکور نے جب جہاد کا ارادہ کیا تھا۔ تو اس کے جنگی جہاز شمار و ساز و سامان میں عیسائیوں کی بحری قوت کے ہم پلہ تھے۔ جب اس سلطنت کو ضعف ہوا اور مسلمانوں نے بدویت میں نہ ہنک ہوئے اور اپنے اندلسی اطوار چھوڑ بیٹھنے سے فن جہاز رانی کی مہارت کھو دی۔ اور عیسائیوں نے پھر اس میں وہی مشق و مہارت پیدا کی جو پہلے انکو حاصل تھی۔ قوم کی قوم نے سمند میں رہنا اختیار کیا۔ اور ضروریات جہاز رانی میں عبیرت حاصل کی۔ اس وقت سلمان اس فن سے بالکل اجنبی ہو گئے۔ البتہ اہل سواحل اس فن کو اچھی طرح سے جانتے تھے۔ لیکن انہیں عواول و انصار یا ایسی سلطنت کی مدد کی ضرورت تھی جو انکی مدد کریں یا ان سے فوج ترتیب دیں اور انہیں اپنے کمال کے اظہار کا موقع ملے۔ امیر البحر کا منصب سلطنت مغرب میں اس وقت بھی تمام لوازم موجود ہے۔ وہ کشتیاں کو جہاز بنواتا ہے۔ اور سمند رین جہازوں کے بیڑے کا مطلق حکمران سمجھا جاتا ہے۔ جب ضرورت ہوتی ہے۔ مثلاً بلا مدد بحریہ میں کوئی ہم درپیش ہو۔ یا مسلمان کافروں پر چڑھائی کے لئے آمادہ ہوں تو یہی امیر البحر اس مہم کے سرگرم کیلئے مافوق و مشرقتین ہوتا ہے۔ اور ایسا اب تک ہوتا رہتا ہے۔ اس لئے کہ مغرب میں آئے وقت مسلمان

عیسائیوں پر حملہ کرتے رہتے ہیں۔ اور کوشش میں لگے ہوئے ہیں۔ کہ فرنگستان میں کماؤ اور البحر کو فتح کریں۔ اور یہ غرض پوری ہو سکتی ہے تو جہازی بیرون ہی سے ہو سکتی ہے۔ واللہ ولی المومنین وحبنا وفتحہم الباقی۔

(۳۵) فصل سی و چہم مناسب سیف و قلم کا باب بھی منسرق

جاننا چاہیے کہ سیف و قلم صاحب سلطنت کے دو بدو گارین۔ جن کو وہ اپنا اوامر و نواہی کے ابراہین و لیتا ہے۔ لیکن جب تک کہ سلطنت پر طور پر قائم نہ ہو جا تو اس کی ضرورت قلم کی نسبت زیادہ رہتی ہے۔ اٹو کہ زمانہ حکومت میں قلم محض ایک خام دم ہے جو احکام سلطنت اذکر کرتی ہے۔ اور تلوار سلطنت کے قائم کرنے کے لیے لڑی صاحب سلطنت کیلئے مددگار بنتی ہے۔ جب سلطنت کا آخری پہر آتا ہے۔ اور عصیت ضعیف ہو جاتی ہے تو تب ہی بھی ہو مناسب جیسا کہ ہم پہلے بیان کر چکے ہیں۔ یہی موجب سلطنت میں ضعف و انحطاط کے آثار ظاہر ہوتا ہے۔ تو سلطنت کو اگر باب سیف سے تنہا رہنے کی ضرورت پڑتی ہے۔ اور حمایت و مدافعت کے لئے اون لوگوں کی سے چارہ نہیں رہتا۔ جیسا کہ تہذیب سلطنت کے وقت باطنی سلطنت کو بھی کرنا پڑتا ہے۔ نتیجہ یہ کہ تلوار کو مذکور بالا دو حالتوں میں قلم پر ترجیح ہے۔ اور ان اوقات میں اگر باب سیف بڑے بڑے جاہ و منصب پاتے ہیں۔ و دولتوں کے خزانے اون کے ہاتھ ہوتے ہیں۔ اچھی اچھی جاگیریں ملتی ہیں۔ اور سلطنت کے وسطی مانہ میں بادشاہ کو فی الحجاز تلوار کی ضرورت پیش نہیں آتی۔ اس لئے کہ اس وقت تہذیب سلطنت اور اس قدر حکومت سے قانع ہو چکنا ہے۔ اور اس کی بہت من کل الوجہ خراج و نظم و توہین ملک و سلطنت اور تنفیذ احکام ہی کی طرف ہوتی ہے۔ جن کو ثمرات ملک کہنا چاہیئے۔ اور یہ باتیں پوری ہو سکتی ہیں قلم سے۔ اس لئے اس وقت میں اہل قلم کی زیادہ ضرورت ہوتی ہے۔ اور تلوار میں میا فون میں بڑی بڑی رنگ آلود ہو جاتی ہیں۔ البتہ جب کسی عیبیت کا سامنا ہوتا ہے۔ یا ملک میں کوئی بد نظمی پیدا ہو جاتی ہے۔ تو کبھی کبھی تلوار کی ضرورت پڑ جاتی ہے۔ ورنہ تلوار اور تلوار والے دونوں بیکار پڑے رہتے ہیں۔ ابن مانہ میں اہل قلم کو بڑے مرتبے ملتے ہیں۔ دولت و ثروت اون کے سر پر منڈلاتی رہتی ہے۔ بادشاہ کے وہی مقرب ہوتے ہیں۔ وہی بادشاہ کے پاس آتے جاتے ہیں۔ اور وہی خلوتوں میں خربک شورہ و صلاح ہوتے ہیں۔ اس لئے کہ ایسے وقت میں قلم ہی ایک ایسی چیز ہے۔ کہ ملکی ثمرات اور نظم و نسق کا مدار سب کچھ اسی پر ہوتا ہے اور ورنہ

بادشاہ کے منہ لگتے ہیں۔ اہل شیعہ کی حاجت نہیں رہتی۔ بادشاہ کے دل کی بات ہی نہیں جانتے۔ بلکہ ہر وقت اسے ترسان ہر سان ستہ ہیں۔ چنانچہ جب منصور عباسی ابو مسلم خراسانی کو اپنے پاس بلایا۔ تو اس نے کھانٹا کھکا کر فارس کی وصیت ہو کر جب فتنہ و فساد و بکرا سلطنت کو مستحضر حاصل ہو بلے تو وزراء سے زیادہ ڈرنا چاہا۔
سنۃ اللہ فی عبادہ ۶۰۰

فصل سی و ششم (۳۶)

مختصات السلطانیہ و علامات سلطنت

جاننا چاہیے کہ بعض عادات و اطوار ایسے ہیں کہ جو بہت شوکت سلطنت کو لازم ہیں۔ جہاں وہ بہت شوکت ہوتی ہے۔ وہ باتیں بھی ضرور ہوتی ہیں۔ اور صاحب سلطنت کو مخصوص بھی جاتی ہیں۔ اور انکی وجہ سے عظمت اور روسائے دولت سے ممتاز ہو جاتا ہے۔ ان عادات و اطوار یا علامات سلطنت کے متعلق جہاں تک ہو علم ہے مشہور مشہور باتیں ہم قلم بند کرتے ہیں۔ دعویٰ کلی ذی علم علیہ ط
دالات، علم، روایت پر پھر یہ اڑا باطل، طنبور، گجل، سیکھ، وغیرہ کا جو ان علامات سلطنت میں سے ہے۔ آرسطو نے اپنی کتاب سیاست میں لکھا ہے کہ یہ چیزیں لڑائی کے وقت میں چونکہ دشمن کو ڈرانے کا کام دیتے ہیں اس لیے بادشاہوں نے اپنے یہاں انکار کہنا نہ وری سمجھا ہے۔ اس لئے کہ خوفناک آوازیں دونوں میں بے چینی اور گھبراہٹ پیدا کر دیتی ہیں۔ لیکن سیریز و یک یہ دلیل یا تو جہتہ قابل وقت نہیں۔ اس لئے کہ معرکہ جنگ میں ہر شخص جو جہاں خود پیش آمد نقدیر سے ڈرتا اور گھبراتا ہے۔ اگر یہ سبب جو اسے طعنہ فکریا ہے بعض اوقات سے صحیح بھی ہو۔ لیکن امر حق یہ ہے کہ آدمی صوت و الحان جب سنتا ہے۔ تو فرح و طرب اور کسی طبیعت پر غالب اگر اسے مست متوالا بنا دیتا ہے۔ یہاں تک کہ دشوار تر باتیں بھی اسے سہل معلوم ہونے لگتی ہیں۔ اور جس کام کے سامنے کھڑا ہوتا ہے۔ اس میں اپنی جان و دنیا کوئی بات ہی نہیں سمجھتا۔ اور الحان سے منفعل و متاثر ہونا انسان ان میں ایک میں موجود ہے۔ چنانچہ اونٹ حدی سے مست ہو جاتا ہے۔ اور گھوڑا سیٹی سے انبساط و احتفاظ میں آتا ہے۔ آواز کی یہ تاثیر اور بھی بڑھ جاتی ہے جب کہ وہ متناسب اور اصول موسیقی کے موافق ہو اور سب جانتے ہیں کہ خوش گلو گانیوالی کی آواز یا ایسے ہی اور کسی سازی کی آواز کا سننے والے کے دل پر کیا کچا اثر ہوتا ہے۔ اسی وجہ سے غم لڑائی کے وقت میں آلات موسیقی اپنے ساتھ رکھتے تھے۔ نہ کہ نقارہ و کرنا۔ مغنی بادشاہی لشکر کے گرد اگر دھڑکتے تھے۔ اور ساز بجاتے اور بہادروں کے دلوں کو لحن سے مرغبر و آمادہ

کردی تھتے۔ ہم نے عرب کی لڑائیوں میں دیکھا ہے کہ لشکر کے ساتھ معنی شہر گاتے چلتے ہیں جس جہادوں کے دلوں میں جوش پیہا ہوتا ہے۔ اور میدان جنگ کی طرف دلیرانہ بڑھتے ہیں۔ اور ایک حریف دوسرے حریف کو ہتھ جاتا ہے۔ مغرب میں تو مزید نا طہ کے یہاں بھی دستور ہے۔ شاعر صوفی کے آگے ہوتا ہے۔ اور خوش بھی کہ ساتھ کاٹا ہے۔ کہ چار اوٹھے حرکت کرنے لگ جاتے ہیں۔ اور ناموس نامرد بھی مرنے کے لئے بھلی کھڑا ہوتا ہے۔ اس لئے کہ وہ لوگ اپنی زبان میں مائتو کا بت کہتے ہیں۔ اس کے معنی ہیں نفسانی فرح و انبساط۔ جو لوں میں شجاعت پیدا کر دے۔ جیسے کہ نشہ شراب ست و متوالا اور بری کر دیتا ہے۔ واللہ اعلم۔

جہنم دکنی رنگارنگی اور انکی طوالت و کثرت سے مقصود و مخالف کا ڈرانہ ہے نہ اور کچھ لیکن اکثر ڈرنے سے نفوس انسانی میں اندام جرات بھی زیادہ ہو جاتی ہے۔ یہ نہیں کہا جاسکتا کہ یہ اثر کس قسم کے نفوس پر ہوتا ہے اس لئے کہ نفوس انسانی کے احوال و اطوار نہایت ہی عجیب غریب ہیں۔ واللہ الخالق علیہ سلاطین اس قسم کی علامات سلطنت کے اختیار کرنے میں مختلف الحال ہیں۔ جس کی سلطنت جس قدر وسیع اور با عظمت ہوتی ہے۔ اسی قدر وہ ان علامات سلطنت کو نہایت کے ساتھ اپنے یہاں رکھتا ہے۔ جہنم ان کے حالات سے لازمہ جنگ سمجھ گئے ہیں۔ اور ہمیشہ دنیا کی قومیں جنگ و غزوات میں انکو ساتھ رکھتی پھر رہے بند ہوا تو اور قائم کرتی رہی ہیں۔ رسول خدا کے زمانہ میں بھی جہنم تھے۔ اور آپ کے بعد خلفاء کے زمانہ میں انکو ملنے جانے لگتا تھا۔ دنیا اور سلطنت انکی نگاہوں میں مردود اور بھٹکا رہی ہوئے تھے۔ اور بیجا نشان و شوکت کو حقیر جانتے تھے۔ لیکن جب خلافت سلطنت سے بدلی۔ اور دنیا اور اسکی دولت بپارنگ لانی۔ فارس۔ روم کی قومیں مسلمانوں سے ملی جلیں۔ جو پہلے سلطنت کر چکی تھیں۔ اور انہوں نے مسلمانوں کو خلف و جانشین کے راستہ دکھائے۔ تو جہاں اور بہت سی باتیں مسلمانوں نے دان لیں۔ اس قسم کے آلات لینا بھی وہیں سے لیکھا۔ اور اپنے یہاں رکھے۔ اور ملکی جاہ و شہم کے اظہار کے لئے عمال سلطنت کو بھی حکم دیا۔ کہ کوسں مامہ رکھیں۔ چنانچہ اکثر سہرے حدی عاملوں اور سپاہیوں کیلئے خلفا عباسیہ عباسیہ جہنم سے باندھتے تھے۔ اور اسکو ہم با عمل پر بھیجتے تھے جن کے ساتھ بہت سا لشکر بہت علم بردار اور دیگر آلات لازمہ شوکت ہوتے تھے۔ خلیفہ اور عامل میں فقط نفاذ کی کثرت و قلیت امتیاز ہوتا تھا۔ یا شاہی جہنم کا خاص رنگ با دشناہ کو ممتاز کرتا تھا جیسے بنی عباس کے جہنم سے سیاہ ہوتے تھے۔ یہ رنگ عباسیوں نے اپنی قوم کے شہیدین کے سوگ اور بنی امیہ کی تباہی اور قتل کر نیکی یادگار میں اختیار کیا تھا۔ اور اس نے وہ مسودہ کہلاتے تھے۔

جب عباسی حکومت میں بکھیرا پڑا اور علویوں نے ہر طرف اور ہر زمانہ میں عباسیوں پر غریب کرنا شروع

لے لکھی رہے۔ البتہ تقاریر و کرنا سے ابتدا کی مسلمان بچتے رہے۔ اس لئے کہ اس زمانہ میں

کیا۔ تو انہوں نے مخالفت قلبی کی وجہ سے جھنڈوں کا رنگ بھی اون سے مخالفت اختیار کیا۔ اور سپید پیر سے چڑھائے۔ اور اس لئے وہ بیضہ کہلاتے۔ اور عبید یون کے تمام زمانہ میں ملویون میں سے جن لوگوں نے کہ مشرق میں خروج کیا مثلاً داعی طلسمان داعی سعد بن ابی مذہب قرامطہ یہ بھی بیضہ ہی کہلاتے تھے۔ جیسا مونچ اپنا قومی سیاہ رنگ بدل کر سبز رنگ اختیار کیا تو اس نے اپنے جھنڈوں کے پیر سے بھی بھی کر دیے۔ جھنڈہ اور نشانوں کی تعداد اور کثرت کی کوئی حد مقرر نہیں کی جاسکتی۔ عبید یون کے زمانہ میں جب کہ عزیز شام کے فتح کے ارادہ پر روانہ ہوا ہے تو اس کے ساتھ پانسو بڑے جھنڈے اور پانسو کرنا تھے۔

مغرب میں صہناہ وغیرہ بربری بادشاہوں کے یہاں پیر یون کا ایک رنگ نہیں ہوتا تھا وہ خاص لکھا رنگ حریر پر نہری کام بنواتے تھے۔ اور اپنے عاملوں کو بھی علی قدر مراتب جھنڈے رکھنے کی اجازت دیتے تھے۔ یہاں تک کہ جب موصدین کی سلطنت کا زمانہ آیا۔ اور ان کے بعد زناط نے سرسلطنت پر قدم رکھا۔ تو نقارہ و علم بادشاہ کے لئے مخصوص ہو گئے۔ عاملوں کو روک دیا۔ جھنڈے اور نقارے کے لئے ایک خاص فوج ترتیب دی۔ جو بادشاہ کے پیچھے پیچھے جاتی تھی۔ اور ساتھ کہلاتی تھی۔ ان بادشاہوں میں کوئی نقارہ اور جھنڈہ کم رکھتا تھا۔ اور کوئی زیادہ گویا یہ بات حیثیت سلطنت پر منحصر تھی۔ بعض بعض بادشاہ سات ہی جھنڈے رکھتے تھے۔ اس لئے کہ سات کے عدد کو مبارک جانتے تھے۔ جیسے کہ موسیٰ بن اور بنو الاحمر کا دستور رہا۔ بعض بعض نے دس یا بیس رکھے۔ چنانچہ زناط کا یہی دستور تھا۔ اور سلطان ابوالحسن یعنی ہمارے زمانہ میں سلطنت کی طرف سے سو نقارہ اور سو چھوٹے بڑے جھنڈے۔ زنتار حریر کے مقرر ہیں۔ اور والیان ملک اور عاملان ولایت اور سپہ سالاران فوج کو بھی لڑائی کے وقت میں کتان کا ایک چھوٹا سا جھنڈہ اور ایک چھوٹا سا نقارہ پہنانے کی اجازت ہے۔ چیر زیادتی نہیں کر سکتے۔ مشرق میں ترکون کا یہ دستور ہے کہ ایک بہت بڑا جھنڈا ہوتا ہے۔ اور اس کی ایک چوٹی پر بالوں کا ایک بہت بڑا گچھا ہوتا ہے۔ جسے ساتش اور چتر کہتے ہیں۔ جھنڈا خاص بادشاہ کی علامت ہے۔ اس کے علاوہ اور بھی بہت سے جھنڈے ہوتے ہیں۔ جن کو بنجوق کہتے ہیں۔ بنجوق بالکل عذری ایت کے موافق ہوتا ہے۔ ترکون کے یہاں نقاروں کی کوئی حد نہایت نہیں۔ اور وہ انہیں کو اس کہتے ہیں۔ اور ہر ایک امیر اون میں سے جس قدر چاہے رکھ سکتا ہے لیکن چتر بادشاہ ہی سے مخصوص ہے۔

جلالتہ قوم کے بادشاہان رنگ جو اندس پرستولی ہو گئے ہیں۔ اون کے یہاں اکثر تھوڑے ہی

جمنٹے ہیں۔ لیکن بہت لائے۔ ساتھ ساتھ ساز و طہنہ بجاتا چلتا ہے۔ اور راگ گائے جاتے ہیں۔ یہ التزام اکثر میدان جنگ میں ہوتا ہے۔ ان کے علاوہ جو اور بادشاہان فرنگ ہیں ان کے متعلق بھی ہم نے ایسی ہی خبریں سنی ہیں۔ ومن آیتہ خلق السموات والارض واختلاف السنکم والوانکم ان فی ذلک یالعا^{لین} تصور کر۔ سریر نفوت۔ کرتی منبر۔ آمریک بادشاہ کے بیٹھنے کے لئے اکثر کڑی کے بنائے جاتے ہیں اور دربار و مجلس کے وقت بادشاہ ان پر بیٹھتا ہے تاکہ اہل مجلس سے بلند رہے۔ مذکورہ بالا تمام چیزیں بھی مختصات سلطانیہ بھیجے جاتے ہیں۔ اسلام سے پہلے زمانہ دراز سے بادشاہ تخت وغیرہ پر بیٹھتے رہے تھے۔ اور سلطانین عجم کا تخت اکثر سونے کا ہوتا تھا۔ کہتے ہیں کہ سلیمان علیہ السلام کا تخت اور کرسی دونوں قیمتی دانت اور سونے سے ترکیب کر بنائے گئے تھے۔ لیکن یہ یاد رکھنا چاہیے کہ ہر سلطنت میں تخت و کرسی کا رواج اسی وقت ہوا۔ اور ہوتا ہے جب کہ وہ کمال پاکر نمائش و تکلف کے درجہ پر پہنچتی یا پہنچتی ہے۔ اور جب تک کہ بدویت کے مرتبہ پر رہتی ہے۔ صاحب السلطنت قوم کو ایسی چیز و عملی طرف مطلق توجہ نہیں ہوتی۔

اسلام میں سب سے پہلے امیر معاویہ نے تخت بنوایا۔ اور مسلمانوں سے کہا کہ میں بوڑھا اور ضعیف ہو گیا ہوں۔ عام طور سے بیٹھنے اور کھڑے ہوتے میں تکلیف ہوتی ہے۔ اس لئے مجھے تمام لوگ تخت پر بیٹھنے کی اجازت دو۔ مسلمانوں نے اجازت دیدی۔ امیر معاویہ تخت بنوا کر اس پر بیٹھنے لگا اس کے بعد دیگر ملوک اسلام نے بھی اس کی تقلید کی۔ اور تخت لازمہ سلطنت ہو گیا۔ عمرو بن العاص مصر کے اپنے محل میں کچے مام لوگوں کے ساتھ زمین پر بیٹھا کرتے تھے۔ اور جب مقوقس (بادشاہ مصر) اچھے پاس آتا۔ تو اس کے بیٹھنے کے لئے کہا تخت لیکر آتے تھے۔ اور وہ بادشاہوں کی طعن عمرو بن العاص کے پاس تخت ہی پر بیٹھتا تھا۔ چونکہ مقوقس ذمی تھا۔ اور مسلمان اپنے عہد و بیان کا پاس لٹھا کرتے تھے۔ اور دنیاوی شان و شوکت ابھی تک اونٹنی بٹھا ہوں بین کچھ وقت نہیں رکھتی تھی۔ اس لئے مقوقس کی اس حرکت پر کبھی کسی نے کچھ تعرض نہ کیا۔ مگر جب دنیا کی جاہ و حشمت نے مسلمانوں کے دلوں میں جگہ کی۔ تو بنو العباس و عبید بنین اور دیگر ملوک اسلام نے ایسے ایسے تخت و منبر بنوائے۔ جن کے سامنے اکاسرہ و قیصرہ کے تخت و کرسی کی بھی کچھ وقعت نہ رہی۔ واللہ مقلب الہل والنہار۔

تسک۔ کہتے ہیں لوہے کے ٹھپہ میں درہم و دینار کے نکالے جانے کو جن سے کہ لوگ خزانہ و فروخت اور اپنے دیگر معاملات کو طے کرتے ہیں۔ ٹھپہ میں اولٹی تصویریں یا دیگر کلمات کندہ ہوتے ہیں۔ اور جب درہم و دینار کو ٹھپہ میں رکھ کر گھن کی چوٹ لگاتے ہیں۔ تو وہ تصویریں یا حروف منقوش درہم و

دینار کی ٹکیوں پر سیدھے اتر آتے ہیں۔

قبل اس کے کہ درہم و دینار کی ٹکیوں کو ٹھہرین سے نکالا جائے۔ مرتبہ بعد آخر سے۔ سیم و زر کو چکا کر اومکی چاشنی اچھی طرح دیکھ لی جاتی ہے کہ آیا مرتبہ عیار پر ہے یا نہیں اور ٹھکیاؤں میں متعین اصطلاحی میں پوری ہیں۔ یا کم و بیش مان مار بھ کی دیکھ جہاں کے بعد جب ہم و دینار مسکوک ہو ہیں۔ تو وارڈ کے شمار لوگ ونگ اپنے معاملات طے کر کے ہیں۔ اور اگر میار دیکھ لیا گیا ہو۔ اور وزن کی جانچ نہیں کی گئی تھی اور وزن میں کمی جیٹی ہے۔ تو اس کو ٹھوڑی میں سجاتا ہے۔ اور اگر شمار سے مسائل سے کا فیصلہ کیا جائے۔ درہم و دینار کے تول سے معاملات میں کام لیتے ہیں۔

”سکہ“ اصل میں ٹھپہ کو کہتے ہیں۔ جو لوہے کا بنایا جاتا ہے۔ اور درہم و دینار اس میں مسکوک ہوتے ہیں۔ لیکن پھر مجازاً اس کے نقش کو بھی سکے ہی کہنے لگے۔ یعنی اون حروف و صورت کو جو درہم و دینار پر منقوش ہوتے ہیں اس کے بعد اس منصب کا نام بھی سکے ہی پڑ گیا۔ جو سکے کا انتظام اور اس کی شرطوں کے متعلق دیگر امور ضروریہ کی دیکھ بھال ادا تکمیل کرتا ہے۔ یہ منصب مذکور سلطنت کیلئے ضروری ہے۔ کیونکہ یہی وہ منصب ہے جو لوگوں میں قسب و دخل کے رواج کو روک کر فاضل الحیا ر بقو ذکر رواج دیتا ہے۔ اور سلطانی سکے کے لئے کھوکھٹ محفوظ ہونے کا ثبوت ہوتا ہے۔ سلطانین عجم اپنی سلطنت کے زمانہ میں سکے بنواتے اور اس پر مخصوص صورتیں مثلاً بادشاہ کی صورت یا قلعہ و حیدران و دیگر مسنوعات کی شبیہ بنواتے تھے۔ عجم کا سلطنت آخر تک یہی دستور رہا۔ جب اسلام کا زمانہ آیا۔ تو مسلمان نے دین کی سادگی اور عربی بدویت کی وجہ سے سکے کی طرف توجہ نہ کی۔ بلکہ اپنے حاکم سیم و زر سے وزن طے کرتے تھے۔ اور فارک و سیم و دینار ہی اون کے ہاتھ میں تھے۔ جن سے معاملہ ہجائے تھا۔ بکے وزن سے طے کرتے تھے۔ اور ہر وقت و فینان میں کاجلین رہتا تھا۔ چونکہ سلطنت کو سکے کی طرف توجہ نہ تھی۔ چلی اور کھوٹے سکے بھی بن کر ادینین مل جل گئے۔ اور لوگوں کو اون کے چلنے سے نقصان پہنچنے لگا۔ اچار عبد الملک نے حجاج کو مکمل جاری کر نیک حکم دیا۔ جیسا کہ سعید ابن مسیب اور ابو زیاد نے نقل کیا ہے۔ غرض کہ حجاج عجم میں مکمل کی بنیاد ڈالی۔ اور کھوٹے کھرے میں تیز ہوئے۔ مابقی کہتا ہے کہ حجاج عجم میں مکمل کا کام جاری کیا۔ اور عجم میں تمام ملک میں یہی مکمل کے استعمال کا حکم دیا۔ اس سکے میں اللہ احد اللہ الصمد کہا تھا اور یزید ابن عبد الملک کے زمانہ میں جب ابن ہبیرہ و انی عراق ہوا۔ تو اس نے سکے کو کچھ اور کھرا کیا۔ ان بعد خالد القشیری اور یوسف بن عمر نے یکے بعد دیگر سکے کو اور بھی حیدر کر دیا۔ یہ بھی کہا جاتا ہے کہ اسلام میں سب سے پہلے درہم و دینار مصعب بن زبیر نے عراق میں اپنے بھائی عبد اللہ کے حکم سے بنوائے جبکہ وہ حجاز کے والی تھے۔ مصعب بن زبیر کے طریق کو پھر کرتے اللہ

کی طرح کا شک و شبہ نہیں۔ اس کے بعد مختلف سلطنتوں میں درہم و دینار شرعی اوزان مقررہ ہو کر
بیش وزن کے بنائے گئے۔ اور تمام آفاق و اقطار میں اوزان مختلف ہو گیا۔ اور ہر لوگوں
کو ذہنی شرعی درہم و دینار کے اوزان کا تصور ضروری ہوا جیسا کہ ابتدائے اسلام میں تھا۔
اور ہر ملک کے لوگ حقوق شرعیہ اپنے مال دولت میں سے اپنے ملک کے سکے اور شرعی درہم
دینار کی باہمی نسبت نکال کر اپنے ہی ملک کے سکوں کا اداء کرنے لگے ۔

درہم کا وزن بیان کر چکے ہیں۔ دینار کا وزن بھی سن لینا چاہیے۔ ایک نیا اور وسط درجہ
کے ۴ جو کے برابر ہوتا ہے۔ یہی وہ وزن ہے کہ متحققین نے نقل کیا ہے۔ اور اجماع اسکا
مقرر ہے۔ البتہ ابن حزم اس کے مخالف ہے۔ اور دینار کا وزن ۸۴ جو کے برابر کہتا ہے۔
پسنا سچے اسی سے قاضی عبدالحق نے یہ وزن روایت کیا ہے۔ لیکن متحققین نے اسکو وہمی اور
غلط قرار دیکر ذکر دیا ہے۔

جاننا چاہیے کہ اونیہ کا وزن بھی عام طور سے معلوم نہیں ہے۔ بلکہ ہر ملک کے لوگ جدا
جدا وزن کے قائل ہیں۔ تا اونیہ شرعی جسکو ہم چالیس درہم کے برابر بتا چکے ہیں۔ وہ سب کے
نزدیک بقا متحد ہے کسی کو اس میں اختلاف نہیں ہے۔

مختصر انگشتہ بی، سب خصوصیات سلطانی اور علامات سلطنت میں سے ہے۔ فرامین و رسایں قبل
از اسلام اور اس کے بعد بھی بادشاہوں کا مختصر کرنا معلوم و مشہور بات ہے۔ صحیحین میں کتابت ہوتا ہے
کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے یہاں لکھا کہ قصہ کو خط لکھیں تو آپ سے کہا گیا کہ تمہی لوگ بغیر ہر چہ
کے خط کو نہیں لکھتے۔ چاندی کی انگوٹھی بنوائی۔ اور اس میں محمد رسول اللہ نقش کرایا۔

ما سب بخاری نے لکھا ہے کہ محمد بن یہ برتن کلمہ محمد رسول اللہ تین سطروں میں کھودے
گئے۔ اور خط پارہ ہو گیا۔ اسے نہ پایا کہ اور کو فی اللہ یہ نہ کہہ دانی۔ اور اب بخاری یہ بھی لکھتے
ہیں کہ ابو بکر نے وہ نہ تین نہ دو ہی انگوٹھی کو پڑھا۔ پھر یہ محمد عثمان۔ اس کے بعد سچاہ بنس
ہیں کہ پری۔ اگرچہ اس میں اس وقت بالی کم ہی تھا۔ لیکن محمد کے کہنے کے بعد اسکی تھانہ نقل
محمد کے زمانہ سے عثمان ثانی زمانہ تک رہی ہوئے۔ اور اسے لشکر پر جمہا اور ویسی ہی دوسری
بنوائی۔ نقل کی بنا ہوتا ہے۔ اس لئے کہ خاتم انگشتہ سی یا انگین کو کہتے ہیں۔ اور اسکی ہم
کی جاتی ہے۔ اور خاتم غایت نہایت کو بھی کہتے ہیں۔ اسی سے ختم الامرایا ہے۔ اور ختم القرآن
خاتم النبیین اور خاتم الامم بھی اور ڈھکنہ کو بھی کہتے ہیں۔ جسکا برتن اور شیکہ وغیرہ دیکھتے ہیں نقل

ختم اور ختم المسک۔ اون لوگوں نے غلطی کی ہے جنہوں نے ختم المسک کی تفسیر میں ختم کے معنی نہایت اور تمام کے لینے ہیں اور لکھا ہے کہ ان آخر میں مجد و نفعی شہرا بہم میح المسک۔ حالانکہ یہ معنی نہیں ہیں بلکہ ختم کے معنی ڈکھنہ ہے اس نیز کہ شراب کو ٹھکے میں مٹی وغیرہ کے برتن سے ڈکھتے ہیں جو اس کی حفاظت کرتا ہے۔ اور اس میں خوشبو اور ذائقہ پیدا کرتا ہے۔ خدایتہ جالی نے شرابِ نبوت کی توصیف میں مبالغہ کر کے فرمایا کہ اسکا ڈکھنہ مشک کا بنا ہوا ہوگا۔ جو نہایت خوشبو دار ہوتا ہے۔ پس جب کہ خاتم کا طہار اور تمام معانی پر صیح ہے تو نقشِ خاتم پر بھی اسکا اطلاق قیاس ہوگا۔ نقشِ ابرطین پر اترتا ہے کہ محدثین کچھ کلمات یا مخصوص نقشیں نقش ہوتی ہیں۔ جب اس وقت مٹی یا سیاہی کے سوفی ترکے صفحہ کا غنڈہ کھلے گا۔ ہین تو وہ کلمات صفحہ پر آتے ہیں۔ اسطرح سے موم پر بھی۔ اور محدثین جو عبارت کنندہ ہوتی ہیں جو کبھی دائیں طرف سے لکھی جاتی ہے۔ اور کبھی بائیں طرف سے یعنی اگر نقشِ صمدیہ دائیں طرف سے ہوتا ہے تو بائیں طرف سے لکھا جاتا ہے۔ اور بصورتِ خلاف دائیں طرف سے اس لئے کہ مھر کا نقش صفحہ میں اترنے کے بعد مغلوب الجہات ہو جاتا ہے۔ شمال ہوتا ہے کہ تمام دائرہ و کتابت یا سی خاتم سے ہوتا ہے۔ اور خاتم کے مغربی جانبیت و تمام ہی کے ہوتے ہیں اس لئے کہ بکرب خاتم و سیاہی یا رنگین مٹی میں ترکے صفحہ پر لکھا گیا جاتا ہے اور وہ کلمات اس میں نقش ہو جاتے ہیں۔ تو وہ مکتوب ختم ہو جاتا ہے۔ اور دلیل ہوتا ہے صحت مکتوب پر۔ گویا کہ خط یا مکتوب یا سی علامت کو کمال و پورا ہوتا ہے۔ اور غیر مہمد کے ناقص اور نحو سمجھا جاتا ہے۔ کبھی کبھی یہ مھر نامہ و مکتوب کا اول یا آخر میں بھی لگائی جاتی ہے جس میں تمغہ تبسج کے کلمات یا بادشاہ و امیر و کاتب کا نام لکھا ہوتا ہے۔ اور یہ مہر صحت مکتوب اور اس کے اخیر پر دلالت کرتی ہے۔ مھر کو عرف میں علامت کہتے ہیں۔ اور ختم بھی جو خاتمِ آصفی کے آصفی نقش سے مشابہ ہونے کی وجہ پر اس نام سے موسوم ہے۔ خاتمِ نایا یا خاتمِ سلطان یا ختم کے معنی ہیں کہ اونکی مھر یا دستخط ہوتے ہیں جس سے انکے احکام کی تحریک و اعتبار ہوتی ہے۔ اور سمجھا جاتا ہے کہ جسکی یہ مھر ہے۔ یہ تمغہ برہمی بیشک اسی کی ہے۔ رشیدی نے جب چاہا کہ فضل کے بہتے جھڑ کو اپنا وزیر بنائے تب بھی اسے کہا یا اب اتی اردت ان اسول الخاتمہ من یمیننی مالی شہانی۔ اس عبارت میں رشید نے خاتم سے وزارت و مدد دی ہے۔ اس لئے کہ اوس زمانہ میں رسائل و فرامین پر بادشاہی مھر کا وزارت کے متعلق تھا۔ انگشتری جو وزارت و مدد لینے کی صحت طبری کے قول سے بھی معلوم ہوتی ہے۔ اس لئے کہ وہ لکھتا ہے کہ جب امیر معاویہ نے جبائے حسن کے پاس صلے پر انانہ کر کے بعد پید کا غنڈہ پر خط لکھ کر بھیجا۔ تو اوس کے بچے مٹی۔ اور اس میں لکھا کہ اسی کا غنڈہ میں جس سے بچے میں نے مھر کر کے آپ کے پاس بھیجا ہے۔ آپ جو چاہیں لکھ بھیجیں۔ وہ بدلا کر دیا جائے گا۔ یہاں ختم کے

بادشاہ اسکو ہنستا ہوا کسی دوسرے کے ہاتھ میں نہیں دے سکتا، بادشاہ کو نصیب بھی جاتی ہے کسی کو بددعا و برکت عطا
 ہیں اور بقول تفسیر یہ میں خلیفہ سے مخصوص ہے، مگر صرف الامور بحکمہ نظر زیادہ ہے۔ اور رہا اس تاریخی
 اہمیت علیہ کہ بتو سلطنت پہلی فصل ہو اسکی بحث یہ ہے کہ بادشاہ کی بنیاد میں جو چیز دیا اور بشیہ غیرہ کا بتایا گیا نام
 سلطنت کی کوئی خاص غلط فہمی کی بنا پر میں نہ ہوں تو کیا ہوگا اگر نہ ہی اسکی کیا مہم کیا جائے تو کیا مہم
 والے جیسا مناسب سمجھتے ہیں۔ کہ جس کے حامی نہ تھے سلطنت دوسرے کے ہاتھ سے تار تار تانے میں دیکر نہایت غمی
 و خوبصورتی سے بادشاہ کا نام لیا اور کوئی آئینہ بہ عظمت انھیں راقی ہے بنادیتے ہیں جس سے وہ بڑا علم
 و زرتار بن کر شاہانہ جادو جلال کے قابل بن جاتا ہے اور پہنچنے والے کی عظمت و جہت پر ولایت کرتا ہے
 بادشاہ اس لباس کو پہنتے ہیں کہ اسکی شان و شوکت الہی کے لئے دینا چاہئے۔ یہاں صاحب عظمت پہنچ کوئی
 منصب کسی کو عطا کر سکتا ہے یا وہ لیا رہا ہے۔ بطور عظمت نہایت کرتے ہیں جس سے مقتود اور ملکی
 عزت افزائی و سرفرازی ہوتی ہے۔ پہلی اسلام ملوک نے یہاں دستور نفاذ کر کے ان کے لباس پر
 اپنی صورتیں یا سلطنت کی طرے و دیگر مشورہ و صورتیں لگائی تھیں جو باقی تھیں۔ جب اسلام کا زمانہ آیا
 تو شاہان اسلام نے اپنے لباس پر اپنے نام و دیگر کلمات سے برہنہ ہو کر طعناؤں کوئی اور نال نہیں سمجھو
 جاتے تھے۔ بلکہ لے کر اور کرتے ہوئے لگے۔ انویہ و عید یہ سلطنت میں بہت کچھ لکھا دیا۔ اور نشان
 تلوک کی بڑا لازمہ بن گیا۔ شاہی عظمت ہی پر یہ قسم لایا۔ اور لباس تیار کرنے کے لئے فابریکات
 اور کارخانہ شیاہ بنوئے تھے۔ نمبرین۔ اس لئے وہاں ہر شاہ شیاہ کہتے تھے۔ اور ہر شخص
 ان کارخانوں کا منتظر و متعمم ہوتا تھا۔ اور ہر شاہ اپنے کارخانہ و کارخانہ داروں سے ملتا ہوا
 اور دیگر کاریگروں سے کام کی دیکھ بھال کرتا تھا۔ انکار و توبہ بانٹنا۔ اور جو آلات و اوزار کا خانہ میں
 درکار ہوتے ہیں پوچھ پچاتا۔ اور نوکروں کو کام میں لگاتا۔ کہ کتنا تمنا یہ طین موسیٰ و عباسی یہ منصب خواہ
 سلطنت ہی سے کسی کو دیتے یا اپنے متحد غلاموں کو ان منصب پر مقرر کرتے۔ اندلس میں امویہ سلطنت کا
 طایف الملوک کے زمانہ میں جی بوجہ دستور نہ ہو سکا۔ اور شہر قی سلاطین جو ہمیشہ ایسا ہی کرتے رہے
 مگر جب سلطنت کو ضعف ہوا اور وسیع و بڑھ چوٹی سلطنتیں قائم ہو کر تکلف و لغت کا دور دورہ گذر گیا تو
 یہ کارخانہ طراز بھی اٹھ گئے۔ اور سب اطراف کے منصب بھی سلطنتوں میں باقی نہ رہا۔

بنی امیہ کے بعد جب اندلس میں مومنین کی سلطنت کا زمانہ آیا۔ تو اس نے سلطنت میں انکی یہاں یہ کار
 خانہ قائم نہ ہوئے۔ اس لئے کہ وہ کچھ دیندار اور سیدھے مسلمان تھے۔ اور اپنے ۱۶۱ محمد بن کوثر المہدی
 سے انھوں نے سادگی کی تعلیم پائی تھی۔ اس لئے وہ سید و زوار نہ تھے۔ اور نہ ہی انھیں یہاں نصب

طراز ہی اونکے یہاں مقرر نہ ہوا۔ البتہ سلطنت کے آخری زمانہ میں سلاطین موصدین نے اپنی یہاں یہ کارخانہ اور منصب طراز مقرر کئے۔ لیکن اونکو وہ کمال و فروغ حاصل نہ ہوا۔ جو قدیم سلطنتوں میں ہو چکا تھا۔ ہمارے اس زمانہ میں مغرب کی سلطنت مرتبہ میں عروج و کمال کے وقت یہ کارخانے اور منصب طراز بڑی دھوم و ٹام سے قائم ہوئے۔ یہ سبق بنی مرین نے اپنے معاشرہ اندس کے سلطنت بنوالاحمر سے لیا۔ اور ملوک طراز نے بھی اکی تقلید کی۔ اور جو کچھ نہ کچھ ان کارخانوں اور منصب طراز کا و جہ سلاطین مغرب کے یہاں ہو گیا۔

ہمارے اس زمانہ میں ترکی سلطنت مصر و شام میں طراز کا ملک و آبادی کی مقدار کے لحاظ سے کچھ اور ہی رنگ تھی۔ یہ کارخانے اور کارگاہیں تقسور سلطنت میں نہیں ہیں۔ اور نہ منصب طراز ہی سلطنت کی طرف سے معتبر و مقرر ہے۔ بلکہ جب سلطنت کو ضرورت ہوتی ہے۔ جو لوگ روزی کا کام کرتے ہیں ضروریات سلطنت ہیں پہنچا دیتے ہیں۔ ان کارگیروں کے یہاں جو کچھ لایا لباس تیار ہوتا ہے۔ اسے مرکز کش ذر کشیدہ زرتار کہتے ہیں مرکز کش اصل میں فارسی زبان کا لفظ ہے۔ جو معرب ہو کر عربی زبان کے قالب میں ڈل گیا ہے مرکز کش لباس پر کارگیر نہایت عمدگی اور خوبی صنعت سے سلطان یا جس امیر کے نام کے کارخانے جانی کا حکم ہوتا ہے۔ وہی بناوٹ میں کارخانہ دیتے اور بنا دیتے ہیں۔ واللہ یعلم باللیل والہام والحمد للہ والواستغفر

لے خیمہ گاہ و خرگاہ بنانا چاہیے کہ کشتی و صوفی اور سوتی خیمہ و خرگاہ ہی مختصات سلطنت میں ہیں جو میر و سفر میں بادشاہ کے ہمراہ ہوتے ہیں۔ اور سلطنت اور مملکت کی عمدگی کے ساتھ بر خود ازان رہتی ہے۔ یہ خیمے اور تنبوا کثر کا رنگ کہہ جاتے ہیں۔ اور کہ فی خیمہ تار کوئی بڑا اور چھ چار قدم سلطنت کی وسعت و دولت ہوتی ہے۔ اسی نسبت سے اس کے لباس یہ باز و سامان ہوتا ہے۔ چونکہ قویں قبل از حصول سلطنت خیمہ وغیرہ میں رہتی ہیں۔ اور وہی انکے گھر ہوتے ہیں۔ بعد سلطنت ہی عادت قدیم کے موافق ان کے یہاں ڈیرے بنوئے ہوئے رکھے۔ رہتے اور جب ضرورت پڑتی ہے کام دیتے ہیں۔ بنی امیہ کی سلطنت کی ابتدا میں ہی عجب گھر باؤنی تھے۔ ہی تھے جن میں وہ رہتے تھے۔ بلکہ بادیہ نشین عجب باستانا سے چندے اب تک خیموں ہی میں رہتے اور زندگی بسر کرتے ہیں۔ زمانہ قدیم میں ہی عباسی زمانہ کی طرح جب جنگ جہاد پر جاتے تھے۔ تو تمام اہل و عیال ساتھ ہوتے تھے۔ ساری وجہ سے سلاطین موسی جب کسی جہاد پر جاتے تو فرو و کار میں خیمہ نہایت کثرت سے قائم ہوتے۔ اور یہ تبدیل و دستہ تبدیل سے الگ آرتا۔ یہاں تک کہ ایک تبدیل دوسرے تبدیل کی نگاہ سے چھپ جاتا تھا۔ جیسے کہ بادیہ نشین عربوں کا دستور ہے۔ اسی لئے عبدالملک کے ابتدائی زمانہ تک ساقہ مقرر نہیں ہوا تھا۔ کہ جب وہ سفر کرے ساقاؤں کے پیچھے لوگوں کو جمع کر کے کھڑا کر دے۔ لیکن جب روح ابن زبائع نے اپنے خیموں کے بجلا دیئے جائیکے بعد عبدالملک کو ساقہ فوج مقرر کرنے کی صلاح

دی تو عبد الملک نے حجاج کو ساتھ مقرر کر کے اوسکا سردار مقرر کیا۔ روح ابن زنباع کے خیمے ڈیرے جلا دیے
جائیکا قصہ بہ قصہ اس طرح پر ہے کہ عبد الملک سفر میں تھا۔ اور بہت سے قبائل اور اس کے ہمراہ تھے۔ ایک
منزل پر یہ قبائل حسب عادت عبد الملک کے ساتھ الگ الگ اترے کہ ایک قبیلہ کی نگاہ دوسرے قبیلہ کو
گاہ تک نہیں پہنچتی تھی۔ صبح کو عبد الملک نے کوٹھ کیا۔ اتفاقاً روح ابن زنباع دیر تک کوٹھ کے بعد بھی نہ
میں اپنے قبیلہ کے لوگوں کے ساتھ وہیں ٹھہرا ہوا۔ کچھ لمبے شہدوں نے موقع پا کر اس کے خیموں میں آگ
لگا دی۔ اور وہ جل جلا کر خاک سیاہ ہو گئے۔ روح ابن زنباع نے عبد الملک کی کیفیت عرض کی۔ اور کہا کہ جب تک
مقرر نہ ہو گا تو ان فوج کو کچھ کرنا اگر ان سے کیا ایسی بات نہ ہو سکتی تھا۔ حال ہو۔ ساتھ مقرر کیا گیا کہ جب خطبہ مقرر ہو گا تو
فوج کو سمیٹ کر خود اگر وہ نہ پہنچے۔ جو میں نے فوج میں کئی کئی بے عنوانی اور غفلتی بھی ہو سکتی گی۔ باوجودیکہ مقرر تھی عبد الملک
کی سوجھ بوجھ لگئی اور فوج ساتھ مقرر کر کے حجاج کو اسکا افسر بنا دیا۔ اس منصب پر حجاج کے تعین سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ
اوسکا مرتبہ عرب میں کیا کچھ عظمت رکھتا تھا۔ اس لئے کہ قبائل کو سفر پر آمادہ کر دینے والے وہی شخص مدینہ میں
تھا جسکی پرزور عصیت کی وجہ سے منہا نے قبائل اوس کے مقابلہ میں سیدہ باویری اور جبارت۔ کریمین
یہ شوکت حجاج کو اپنی عصیت سے حاصل تھی۔ عبد الملک نے اوس کو منصب نصیب پہنچان کیا۔

جب عدوؤں کی سلطنت نصری تمدن کے درجہ پر پہنچی۔ اور اوسکی عظمت نہ یاد ہوئی۔ اور انہوں نے شہروں
میں بود و باش اختیار کی۔ اور انہوں کے گھروں سے نکل کر قصر و محل میں رہنے لگے۔ اور اونٹوں سے اتر کر نہ
زین والے گھوڑوں پر سوار ہونے۔ تو سفروں میں بھی اپنے رہنے کے لئے نشان کے بغیر اور خیمے ڈیرے
بنوائے۔ کوئی اون میں سے گول ہوتا۔ اور کوئی مربع و مستطیل وغیرہ۔ گونا گونا گونے شکلوں پر تیار کیا جاتا۔ اور
سفروں میں وہ نہایت ساز و سامان کے ساتھ تمدن و آرام سے گئے جلتے اور انہیں میں سے تیری و جوم و ام
کے جلسے ہوتے۔ اور امیر فوج اور سپہ سالار لشکر اپنا خیمہ نسبت فوج کے خیموں سے پر شکستہ اور ایک خاص
قسم کے کتان کا بنواتے تھے۔ یہ خیمے بربری زبان میں افراگ کہلاتے تھے۔ مگر مغرب میں افراگ یا دناو کے
لئے مخصوص ہے۔ اور کوئی نہیں رکھ سکتا۔ مشرق میں البتہ ہر امیر ایسا خیمہ رکھ سکتا ہے۔ اگرچہ سلف
کیسا ہی کم رتبہ کیوں نہ ہو۔

بدویت کے زمانہ میں تو عرب کا یہ دستور تھا کہ جب جنگ و جہاد پر جاتے تو بال بچوں کو بھی ساتھ لیتا
لیکن جب بدویت سے جھک رہے تمدن و حضریت کے مرتبہ پر پہنچے۔ تو سہولت اور آرام کا مستفاد یہ بنایا
کہ عورتوں اور بال بچوں کو جنگ و جہاد پر جاتے وقت قصر و مکانات میں چھوڑ جاتیں۔ اس طریقہ کو فوج
کے احوال و انتقال بھی کم ہوتے۔ اور پہلے خیال پر وہ جو قبائل دور دورا تر آتے تھے۔ پاس پاس ایک ایک

میں آنے والے اور بادشاہ اور لشکر ایک ہی جگہ جمع ہونے لگے۔ اور فوجی لشکار گنجیمہ مدینہ کا میدان میں قیام ہونے کی وجہ سے عجیب نظارہ نظر آنے لگا۔ اور مدتوں ہر ایک سلطنت اپنی دولت و ثروت کے موافق اور میں تکلف و تفسن کرتی رہی۔ ہمارے زمانہ کے موحدین بھی اپنی سلطنت کے ابتدائیں انہیں خیر میں سفر کیا کرتے تھے۔ بن میں حصول سلطنت سے پہلے وہ رہتے سہتے تھے۔ یہاں تک کہ جب سلطنت تکلف و تفسن کے مرتبہ پہنچو پھو پھی۔ اور اہل سلطنت نے تفسن و کاخ میں رہنا اختیار کیا۔ تو اس وقت سفر کیلئے بھی بڑے تکلف خیمہ و ترگاہ تیار کرائے۔ اور سفر میں ساز و سامان کے بارہ میں وہ اہتمام ہوا۔ جو کہیں خواب خیال میں نہیں گذرتا تھا۔ غرض کہ موحدین بھی محکم تکلف بن گئے۔ لیکن لشکر میدان جنگ میں علی الاکثر بڑے بڑے خیموں اور بڑے بڑے تنبوؤں میں ایک جگہ سوتا ہے تاکہ ایک آواز میں سب جاگ کر ایک جگہ پہنچ سکیں۔ اور اپنے اہل و عیال سے بیکدوش اور فی الجملہ فارغ البال رہیں اور ان کے سامنے میلان جنگ میں کل حرکت کا مقابلہ کریں۔ اس صورت میں تمام فوج کے اہل و عیال کی حفاظت کیلئے ایک فوج کا یلکھ مونا نہایت ضروری رہا۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

تجزیہ نماز و دعائے خطبہ۔ یہ دونوں پرچہ میں اتو خلافت اور اسلامی سلطنت کا لازمی ہیں۔ اسلامی سلطنت کے راز اور کہیں ان باتوں کا نام و نشان نہیں ہے۔

تجزیہ نماز سلطان۔ محراب مسجد پر ایک پردہ ڈال دیا جاتا ہے۔ یہ محراب اور اس کے ارد گرد کے ڈانگے ایسا ہے۔ اور محراب حجرہ کی صورت پیدا کرتی ہے۔ بادشاہ اسی میں کھڑا ہو کر نماز پڑھتا ہے۔ اپنے پیٹے پر بٹاویہ سے اپنے اوپر خارجی کے وار کرتے اور اس کے خالی جانیجے بعد محراب کو حجرہ بتایا یہ بھی کہا جاتا ہے کہ سب سے پہلے یہ حجرہ مروان ابن الحکم نے یافعی کے وار کرتے کے بعد بنوایا۔ بہر صورت معاویہ و مروان کے بعد اور خلفاء نے بھی یہی طریقہ اختیار کیا۔ اور اس وقت سے نماز کی وقت میں اس حجرہ میں کھڑا ہونا بادشاہ کے لئے عوام الناس امتیاز کا ذریعہ ہوتا۔ باقی سلطنت میں علی العموم اس امتیاز سے راجح باقی رہا۔ جب کہ بادشاہ شکست و دولت کے کمال کے بعد بات بات میں تکلف کرنے لگیں۔ تمام اسلامی سلطنت کے زمانہ میں شاہان اسلام اسی قسم کے حجرہ محراب میں نماز پڑھتے رہے۔ اور جب عباسی سلطنت کو زوال ہوا۔ اور مشرق میں متعدد سلطنتیں قائم ہوئیں۔ وہ بھی اسی قانون کی پابند رہیں۔ اس طرح جیسا کہ میں اس میں سلطنت کا شیرازہ بکھر کر ملک طرایع کا دور دورہ ہوا۔ اور ہونے بھی اسی اصول کو اپنا دستور العمل رکھا۔ اور قیروان مغرب میں پہلے بنوا لعل نے یہ تکلف اختیار کیا۔ زمان بعد عبیدیوں نے اور پھر ان عاملوں نے بھی جو عبیدیوں کی طرف سے مغرب پر عامل

ہوئے۔ یعنی منہاجہ بنو بادیس فاس میں اور بنو حاد نے قلعہ میں اس کے بعد موحیدین تمام مغرب و اندلس کے مالک ہوئے۔ چونکہ یہ لوگ بدویت شعار تھے۔ اور انہوں نے اس تکلف کی رسم کو برطرف کیا لیکن جب انکی سلطنت بھی کمال عروج پر پہنچی۔ اور وہ تکلف کی بہرہ یاب ہوئے۔ اور ابو یعقوب بن مقصور تیسرے موحد بادشاہ کا دور دورہ آیا۔ تو اس نے بھی مسجد میں اسی قسم کا حجرہ بنوایا۔ اور انیسویں بادشاہ بن مغرب و اندلس کے لئے یہ رسم مکمل کیا۔ نو شکریہ حال ہر سلطنت میں ہوتا رہا۔ سنۃ اللہ فی عبادہ۔

و عاصی خطیبہ برحمہ۔ ابتدائے اسلام میں غلام، خود پنے نفس نفیس ناز پڑا یا کرتے تھے۔ اس لئے بعد نماز و نبی صلی اللہ علیہ وسلم پر درود پڑھتے اور صحابہ کیلئے خوشنودی خدا نے تعالیٰ کی نافرمانی تھی۔ عمر و بن العاص نے جب مہد میں جامع مسجد بنوائی۔ تو پہلے پہل آپ نے مسجد میں ممبر بنوایا۔ اور سب پہلے خطبہ میں خلیفہ وقت کیلئے ابن عباس نے دعا کی کہ آپ حضرت علی کریم اللہ و جبریل علیہ السلام سے بصرہ میں مل تھے چنانچہ لکھا ہے کہ ممبر یہ خطبہ پڑھتے ہوئے اپنے فرمایا اللہم انصر علیہا علی الحق۔ یعنی اے اللہ امر حق پر علی کی مدد کر۔ اور اسے نصرت عطا فرما۔ جس دن سے کہ ابن عباس نے خطبہ میں یہ دعا کی۔ اسی دن سے خطبہ میں خلیفہ کے لئے دعا کرنے کا عام دستور ہو گیا۔ اور اب تک برابر چلا آتا ہے۔ اور جب عمر بن عاص مہد کی جامع مسجد میں ممبر بنوا چکے۔ حضرت عمرؓ کو اس کی خبر ہوئی آپ نے لکھا کہ میں نے سنا ہے کہ تم نے ممبر بنوایا ہے۔ جب پڑھ کر تم مسلمانوں کی گردنوں پر سوار ہو چکے ہو۔ کیا تمہیں یہ کافی نہ تھا کہ خطبہ کے وقت تم کھڑے ہو۔ اور تمام مسلمان تمہارے پاؤں میں تیرے تھپتھپانے میں تکومت دلاتا ہوں۔ لیکن تم بچو بھی اوستہ نہ توڑو گے۔

جب اسلام میں شوکت و تکلف کا دامن آیا۔ اور خلفا کو خطبہ ناز میں شریک ہوئے۔ بعض موانع نے روک دیا۔ تو خطبہ و نماز کے لئے انہوں نے اپنی طرف سے نائب مقرر کر دیئے۔ اب یہ خطیبہ ہوئے انہوں نے اپنے خطبہ میں نہایت عزت و احترام سے غلام کا نام لینا اور ان کے لئے شکر خیر کرنا اختیار کیا۔ اس لئے کہ مصالح عامہ کا اختیار خدا ہی کے لئے خلفاء و سلاطین کو عطا کیا ہے۔ اور خطبہ کے وقت میں قبول دعا کا ظن و احتمال ہے۔ اور اقوال سلف سے ثابت ہو چکا ہے۔ کہ جو شخص دعا میں شریک کرے۔ وہ بادشاہ کے حق میں کرے۔ پس دعا سے خیر کا استحقاق فقط خلیفہ ہی کے لئے خاص ہو گیا۔ اس لئے خطیبوں نے خطبہ میں بادشاہوں کے لئے دعا کرنا شروع کر دیا۔ اور جب خلفاء و سلاطین بالاختیار ہوئے۔ اور متغلبان سلطنت نے ان پر استیلا کیا کہ بہت سے امور خلافت اپنے ہاتھ میں لئے

[illegible][illegible]

فصل سنی و ما (۳۷)

جنگ اور مختلف قوموں کا طریقہ جنگ اور ترتیب صفوں

جانتا چاہیے کہ جہاں و قتال بنی نوع انسان میں ابتداء سے خلقت سے ہوتا رہا ہے۔ اس لئے کہ بعض آدمی بعض سے انتقام لینے پر آمادہ ہوئے۔ اور پھر اہل عصیت نے دونوں کا الگ الگ ساتھ دیا۔ اور جب غزوہ بندی سے قوت و جہیت ہم پہونچ گئی۔ ایک گروہ طالب انتقام ہوا۔ اور دوسرا مدافعت پر کمر باندھ کر کھڑا ہو گیا اور لڑائی کا بازار گرم کر دیا۔ دیکھا جائے تو جنگ و جہاں کا ہونا بنی آدم میں امر طبعی ہے۔ جس کے کوئی قوم یا قبیلہ نہ بچا نہ بچ سکتا ہے۔

انتقام کا جوش جو باعث جنگ ہے۔ اکثر یا سببوں سے پیدا ہوتا ہے۔ اول نیرت و منافست۔ دوسرے ظلم و عدالت نیرت سے بغض الہی و عداوت دینینہ۔ چوتھے حصول مملکت و قیام سلطنت کے لئے قوم کا غیظ میں آنا۔ اور سعی پر آمادہ ہو جانا۔ وجہ اول سے اکثر اس پاس کے رہنے والے قبائل و عشائر میں لڑائی رہتی ہے۔ اور دوسری وجہ اکثر بادینہ نشین و حشی قوموں کو آمادہ پیکار کرتی ہے جیسے کہ عرب و ترک۔ کر و ترکمان و غیرہ اس لئے کہ اون کے رزق و معاش کا دار و مدار لوٹ کھسوٹ اور قتل و غارت ہی پر ہے ان جہرہ پیشہ قوموں اور انکی مدافعت کرنے والوں میں ہمیشہ ہنگامہ کار زار گرم رہتا ہے۔ لیکن ان وحشی قوموں کی خواہش لوٹ کھسوٹ کے سوا اور کچھ نہیں ہوتی۔ نہ وہ کسی مرتبہ بلند کے خواہش مند ہوتے ہیں۔ اور نہ ملک و سلطنت کے خواہش نگار۔ اور کمال نسب العین ہی ہوتا ہے کہ جو کچھ اور لوگوں کے پاس سامان معیش و عشرت ہے خود چھین لیں۔ اور جہاں لڑائی کہ تیسری وجہ یعنی دینی مایہ و بغض الہی کی وجہ سے واقع ہوتی ہے۔ اس کو زبان شریعت بہاد کہتے ہیں۔ اور جو حقی صورت کی جنگ کو ملکی جنگ جس میں سلطنت خراج کریم والوں کو لڑائی ہو اور جو اسکی اطاعت و سربازی کرتے ہیں۔ اونکی سرکوبی کے لئے آمادہ رزم ہو جاتی ہے۔ ان چار قسم کی لڑائیوں میں پہلی دو قسم کی لڑائی مباح کی فتنہ جاتی ہے۔ اور پچھلی دو قسم کی لڑائیوں کو برہانائے عدل و جہاد کہتے چاہیے۔ ابتداء سے عالم سے لڑائی دو طرح سے ہوتی رہی ہے۔ اول بطریق زحف جس میں جنگ جو فوج صف بندی کے بعد مخالف پر مدفعہ لوٹ پڑتی ہے۔ اور گھسان کی لڑائی لڑتی ہے۔ دوسرے بطریق کروفر جیسا کہ لشکر بصورت صفوں مرتب ہو کر آگے نہیں بڑھتا۔ چند مردان حملہ آور بار بار دشمن پر حملہ کرتے ہیں۔ اور پھر اونہر سے ہٹ کر اپنی فوج یا مقرر جگہ پر پناہ پرا جاتے ہیں۔ پہلے طریقہ تمام فارس و عجم کا ہے کہ زمانہ دیما سے اس طرح پر چلا آتا ہے۔ اور عرب و بربر دوسرے ڈھنگ پر لڑتے ہیں پہلی قسم کی لڑائی دوسری قسم کی لڑائی نئے یاؤ قابل و فوج اور سخت ہوتی ہے۔ اس کو کہ قتال زحف میں چونکہ باقاعدہ سفینہ نازی کی سی قائم کی جاتی ہیں۔ اور پھر صف کی صف دشمن پر حملہ کرتے ہیں۔ اس لئے دونوں مفاہون کو مدوی و بر دانی کے اظہار کا پورا موقع ملتا ہے اور اس طرح انکی قوت و سپہ گری کا امتحان ہو جاتا ہے۔ اور ساتھ ہی صف بندی دشمن کو مرعوب کر دیتی ہے۔ اس کو کہ فوج

اس طریقہ پر قائم ہو جانے کے بعد سہ سہ یا دو تہیہ حکم کا حکم کرتی ہے کہ دشمن کو اوس کے توڑنے کا حوصلہ اور جگہ سے اوکھاڑ دینے کی طاقت نہیں ہوتی۔ قرآن مجید میں آیا ہے ان الله يحب الذين يقاتلون في سبيله صفا كان لهم دنيا من موصوہ یعنی اللہ تعالیٰ اُن لوگوں کو عزیز رکھتا ہے جو اسکی راہ میں صف باندھ کر لڑتے ہیں۔ اور ایسے معلوم ہوتے ہیں کہ گویا مضبوط دیوار ہیں۔ کہ اپنی جگہ سے نہیں ہل سکتیں۔ اور حدیث شریف میں آیا ہے المؤمن للمومن کالبنیان یعنی بعضہ بعضا یعنی جیسے کہ دیوار کا ایک حصہ دوسرے حصہ کو مضبوط کرتا ہے۔ اسی طرح ایک ایماندار دوسرا ایماندار کے لئے پشت پناہ اور تقویت کا باعث ہوتا ہے۔

پہلے معلوم ہوتا ہے کہ شریعت میں جو مسلمانوں کو میدان جنگ میں پار جہانہ کا حکم دیا ہے۔ اور رگزدانی سے منع فرمایا ہے۔ اس میں بہت بڑی حکمت ہے کیونکہ صرف آرائی کا مقصد حفظ نظام ہے۔ پس جو دشمن کے سامنے سے منہ پھیرا۔ اوسنے صرف آرائی میں غلطی ادا۔ اور ہزیمت کا گناہ اپنے سر لیا اور اسکی مثال ایسی ہوگئی جیسے خود اوس نے مسلمانوں کو نقصان پہونچایا۔ اور دشمن کو اوپر قدرت و جرات دلائی۔ چوں کہ اس خرابی کا دور تک اثر پڑتا۔ اور دین و ملت کو سخت نقصان پہونچاتا ہے۔ اس لئے میدان جنگ میں سے ہجرت مومنین کے لئے کبیر و قرار دیا گیا۔ اسی دلیل سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ قتال زحف شائع کے نزدیک سخت ترین جنگ ہے۔ دوسرے طریقہ کی جنگ دکر و فرہ نہ قتال زحف و اقدام کے برابر سخت و خطرناک ہے۔ اور نہ ہجانے سے اوس میں کوئی ویسی روک ہے۔ البتہ اس لڑائی میں بھی جنگ جو فوج اپنی پشت پر ایک صف قائم کر لیتی ہے اور جب کوئی جہاد مرد آور ہو کر یا فوج مخالفین سے کسی کو قتل کر کے بغور ورت لوثتا ہے۔ تو جھپٹ کر اس میں گھس جاتا ہے۔ اور یہ صف اُن کے لئے قلعہ جنگ کا کام دیتی ہے۔ جیسا کہ ہم آگے بڑھ کر ذکر کریں گے۔

قدیم بڑی بڑی لڑائیاں جیسے پاس بہت بہت سی فوجیں ہوتی تھیں۔ لڑائی کے وقت اپنی فوج کو کئی حصوں میں تقسیم کرتی تھیں۔ جنہیں کراویں کہتے تھے۔ اور ہر کراویں میں متعدد صفیں ہوتی تھیں۔ اس کیوجہ یہ تھی کہ چوں کہ ایک فوج بے حد دشمار اور دور دراز تک پہنچتی ہوتی تھی۔ اس لئے یہ امر یقینی تھا کہ میدان کارزار میں جنگ شروع ہو جانے کی وقت خود اپنی فوج ہی اپنی فوج کو نہ پہچانے گی۔ اور دشمن کیساتھ اپنے آدمیوں کو بھی نہ سمجھ کر ڈالے گی۔ اور جمل و دمدم معرفت کیوجہ سے جو کچھ کر لیں گی۔ اسکا انداد شکل ہو جائے گا۔ ناچار یہ طریقہ اختیار کیا کہ لشکر کئی حصے کرتے۔ اور ہر حصہ فوج میں ایسے لوگ رکھتے جو ایک دوسرے کو پہچانتے ہوتے تھے۔ فوج کو متعدد حصوں میں تقسیم کر کے بعد سلاطین و اڈالکراؤں و حصوں کو قریب قریب ترتیب طبعی پر چاروں طرف مرتب کرتے۔ اور پہلے بادشاہ جو لشکر کی کمان کرتا۔ تمام فوج کے بیچ میں کھڑا ہوتا۔ فوج کی اس ترتیب کو ترتیب تعبیر کہتے ہیں۔ بادشاہ فارس و روم اور اموی و عباسی سلطانہ کی حالات اخبار میں مذکور ہے کہ تمام فوج یا بادشاہ کے سامنے فوج کا

ایک حصہ ہوتا تھا جس کی صفیں باقی فوج سے بالکل جدا ہوتیں اور اسکا امیر بھی الگ ہوتا۔ اور رایت و علم دیگر شعائر ضروریہ بھی ہوتے تھے۔ یہ فوج کا حصہ مقدمہ کہلاتا تھا۔ اور اسی طرح دو فوجیں الگ الگ بادشاہ کے دائیں بائیں کھڑی ہوتی تھیں۔ جنگومینہ اور میرہ کہتے تھے۔ اور لشکر کا ایک حصہ مذکورہ بالا تینوں حصوں کے پیچھے ہوتا۔ جسے ساقہ کہتے۔ اور بادشاہ مع خواص سلطنت کے ان چاروں حصوں کے بیچ میں جگہ لیتا۔ جہاں بادشاہ کھڑا ہوتا۔ اسے قلب کہتے تھے۔ جب یہ ترتیب دونوں طرف سے درست ہو جاتے جو میدان میں ہوتی یا ایک دو دن کی مسافت دونوں فوجوں کے درمیان رہتی ہے۔ یہ فوج کی قلت و کثرت جہاں مرکی مقتضی ہوتی۔ اسی طرح فوج جم جاتی۔ تب لڑائی شروع ہوتی تھی۔ یہ تمام حالات ابتدائی فتوحات ہام اور اموی و عباسی سلطنتوں کی فوج کشی کے بیان میں دیکھو۔ اور خیال کرو کہ عبد الملک نے زمانہ میں اس کے کوچ کر دینے کے وقت دور تک فوج پہیلے ہونے کی وجہ سے کیوں کتر تھے پڑی۔ یہاں تھی۔ اور آخر عبد الملک کو اس ابتری کے انتہائی مہکے بیٹے ساقہ مقرر کرنا پڑا۔ جو تمام فوج کو پیچھے سے گھیر کر آگے کو بڑھائے۔ اور حجاج ابن یوسف کو ساقہ کی افسری پر مقرر کیا۔ جیسا کہ ہم بیان کر چکے ہیں۔ اور حجاج کے حالات و اخبار میں اس افسری کا ذکر آیا ہے۔ اندلس کی اموی سلطنت میں بھی اکثر یہی صورتیں تھیں۔ لیکن ہمیں اُنکا حال مفصل معلوم نہیں۔ اس لیے کہ ہم نے تھوڑی تھوڑی فوج وانی سلطنتوں کا زمانہ پایا ہے۔ جبکی فوج اس قدر نہیں ہوتی کہ میدان جنگ میں پہونچنے کے بعد سپاہی اپنے آدمیوں کو نہ پہچان سکے۔ بلکہ دونوں طرف کی فوجیں آجکل ایک مقام یا ایک شہر میں اتر پڑتی ہیں۔ اور اچھی طرح اس جگہ میں سما جاتی ہیں۔ اور ہر شخص اپنے مقابل کو جانتا ہے۔ اور میدان کا راز زمین اتر کر اسکا قلب اور نام لیکر اپنے مقابلہ کے لیے ہلاتا ہے۔ اور اپنے ہمارے زمانہ کی سلطنتوں کو ترتیب تجبیہ کی ضرورت ہی نہیں ہے

(فصل) جو قوین کہ بطریقہ کرو فرما لاتی ہیں۔ اور نکادستور ہے کہ اپنے تمام لشکر کی پشت پر جادات یا حیوانات کی ایک مضبوط پشت قائم کرتی ہیں۔ اور اُسے اپنا ماسٹ ماو بانگا لوگ آگے بڑھتے اور پیچھے ہٹتے ہیں۔ اس صف کے قائم کرنے سے اونکی غرض یہ ہوتی ہے کہ دشمن کو جھکا یا نہ دیکھ کر دیر تک درجہ کر رہیں۔ اور اُس کی پشت سے دشمن پر غالب آئیں۔ اور جو قوین کہ میدان میں صف آرا ہے کہ کے بطریق زحف جنگ کرتی ہیں۔ وہ بھی فوج کا ثابت قدمی اور سختی سے لڑنے کے لئے اپنی پشت پر جادات و حیوانات کی صف قائم کر لیتی ہیں۔ قاریوں اے کہ بطریق زحف لڑتے تھے۔ ہاتھیوں کے اوپر چوہی برج و عمارتیں لاد کر اویں آلات جنگ بہرتے اور بہادری کو اپنے سوار کر کے جھنڈے اور نغان بھی اوپر رکھتے اور میدان جنگ میں ہاتھیوں کو ان کے پیچھے کھڑے کر لیتے ہیں۔ اور اونکی پشت پر اچھا خاصہ ایک قلعہ بن جاتا۔ اور وہ اپنے آپ کو محفوظ سمجھنے لگتے۔ اور ثبات و اقامت کا حوصلہ ہا دلوں

میں زیادہ ہو جاتا کیونکہ وہ سمجھتے تھے کہ بچے کی طرح لڑائی میں قیام ہونے کی وجہ سے ہمارے قدم سیدھا آگے
بچے کو نہیں ہٹا سکتے چنانچہ قادیسیہ میں جب ایرانی فوجیں اور مسلمانان عرب لڑ رہے تھے۔ اور لڑائی کو دوڑ
ہو چکے تھے۔ سپاہ لاریاں آئی تیسرے دن اپنی فوج کو لیکر نہایت سختی کیساتھ مسلمانوں پر حملہ کیا۔ اور ہاتھ لکڑا آگے تک
بڑا دیا۔ دلیران عرب بھی آگے بڑھے۔ اور دونوں فوجیں خلع ملے ہو گئیں۔ اور مسلمانوں نے تلواروں کا تھپون
کے سونڈ کاٹنے شروع کئے۔ ہاتھی سختی ہو کر اُسے پاؤں پیسے اور اپنے ہی لشکر کو روندتے کھوندتے مارین کو ہلکے
لشکر فارس کو اس سے سخت نقصان پہونچا۔ اور چوتھے دن آخر فوج ایران کو شکست ہو گئی۔

اندلس کے سلاطین قوطہ دگاتھ، اور روم و اکثر جمعی اقوام کا طریقہ جنگ یہ ہے کہ وہ صف کی تقویت کیلئے
بہت سخت نصب کرتے ہیں۔ اور بادشاہ کا تخت میدان جنگ میں ایک جگہ بچھاتے ہیں۔ اور جان شارب
اگلے گردا گرد ہوتے ہیں۔ جو بادشاہ ہر جان قربان کرنا پڑنے باعث فخر جانتے ہیں۔ تخت شاہی کی چاروں
طرف جھنڈے قائم کیے جاتے ہیں۔ اور ان جھنڈوں کو شجاع سوار بیاہر گھیر کر کھڑے ہو جاتے ہیں۔ غرضکہ اس طرح
تخت شاہی نہایت محفوظ ہو جاتا ہے۔ اور بہانگ دوڑا اور لڑائی کی صورت جنگ آوروں کے لئے بادشاہی فوج بھی
خاصی جائے پناہ بن جاتی ہے۔ اہل فارس جنگ قادیسیہ میں یہی طریقہ اختیار کیا تھا۔ کہ ستر پہ سالار فوج اپنے
تخت پر بیٹھا اور فوج کو لڑا تھا کہ دفعہ اُسکی فوج کی صفیں درہم درہم ہوئیں اور عرب کے تخت تک آپہونچے
اور وہ فرات کی طرف بھاگا اور قتل کر دیا گیا۔

عرب اور دیگر خیمہ نشین قومیں جاکر جنگ جاکر نیاں دیکر دشمنوں کو لڑتی ہیں۔ لہذا اونٹوں اور گھوڑوں جن میں اونکے
بال بچہ اور موٹھن سوار ہو کر جاتے ہیں۔ اپنے پیچھے ایک صف بنالیتی ہیں۔ جو انکے لئے قلعہ کا کام دیتی ہے۔ عرب اس
پناہ کو اپنی اصطلاح میں مجبورہ کہتے ہیں۔ عرب اور بادیشین قوموں کو سوا، اور کوئی قوم یہ تدبیر نہیں کرتی اس
تدبیر سے انہیں میلان جنگ میں ڈوب چپٹا اور کاہ و جولان کا خوب موقع ملتا ہے۔ دشمن سے دھوکہ بھی نہیں
کھاتے۔ اور شکست و ہزیمت کو بخوف رہتی ہیں۔ جیسا کہ شاہدہ ہوتا رہتا ہے۔ اور ہمارے زمانہ کی سلاطین
مجبورہ کی ہم کو بالکل معلوم نہیں ہیں۔ اور اُسکی جگہ اور جانور اور خیموں کو ساتھ فوج قرار دیتی ہیں۔ لیکن یہ بات
ایسا مفید نہیں ہوتا۔ جیسا کہ ہاتھی اور اونٹوں کی قطار میں مفید ہوتی تھیں۔ یہی وجہ ہے کہ فوجیں شکست پاتی
ہیں۔ اور میدان جنگ سے بھاگ نکلتی ہیں۔

ابتداء اسلام میں تمام لڑائیاں صف آرائی سے ہوئیں۔ اگرچہ عرب جھکاٹی دیکر لڑنے کے عادی تھے۔ لیکن
دو باتوں نے مسلمانوں کو قتال زحف پر ادا کر دیا۔ اول یہ کہ چونکہ اونکے حریف بطریق زحف لڑتے تھے۔ اس لئے
مجبوراً انہیں بھی وہی طریقہ اختیار کرنا پڑا۔ دوسرے یہ کہ رسول خدا کی وجہ سے وہ جہاد میں مرنے ہی کیلئے

جاتے تھے تاکہ ثواب حاصل کریں اور تھل زحمن میں انہیں سرے کی صورتیں زیادہ نظر آتی تھیں۔ اس پر مہار شاہ نے ہونیکے باوجود انہوں نے وہی طریقہ جنگ اختیار کر لیا جو ان کے حریفوں کا تھا۔

اول اول میدان جنگ میں جس نے رسم صف آرائی کو توڑ کر اس کی جگہ ترتیب تعبیلیہ یا دیکھی۔ وہ مروان بن الحکم تھا جو صہبائی خارجی انسان بجز صبیہ سے ترتیب تعبیلیہ کا یہ کہ لڑا۔ طبری کہتا ہے جب صبیہ کی شکست کی خبر مشہور ہوئی۔ اور خوارزمی نے شیبان بن عبد المعز بن الشکری القلیب الواققا کو اپنا سردار بنایا۔ وہ ان نے اس وقت خوارزم سے لڑنے کے لئے صف بندی کی رسم کو توڑ کر فائز کرادیس یا ترتیب تعبیلیہ بنایا۔ کہ یہی زمانہ ہے جب زحمن میں صف بندی لڑنے کیلئے آگے بڑھتی تھیں۔ اس وقت اسلامی سلطنتیں مختلف تھیں۔ آرم کی خبر یہ تھی کہ تو فوج کی پشت پر صف تھے یہ قائم کرنے کی رسم بھی باقی رہی تھی اس لئے کہ جب تک کہ سلطنت بدوینہ کی حالت میں رہتی ہے۔ اور لوگ خیموں میں رہتے ہیں۔ تو اونٹ اور غور کون اور بال بچوں کے رہتے ہیں۔ کہ دیر سے تہو بھی ان کے ساتھ بکثرت رہتے ہیں۔ مگر جب بدوینہ کا زمانہ گزر جاتا ہے۔ اور لوگ شہروں اور ملکوں میں ہوجاتے ہیں اور قدیم برویاں راہ و رسم کو بھڑ دیتے ہیں اس وقت انہیں اونٹوں اور خیموں کو بگاڑنے کے ساتھ رکھنے کی ہی ضرورت نہیں رہتی۔ اب وہ پشت و پناہ قائم ہو تو کس چیز سے قائم ہو۔ جب سفر میں جاتے ہیں تو ملکوں کو چھوڑ جاتے ہیں اور سلطنت خیر و شر گاہ بنانے پر انہیں مجبور نہیں کرتی۔ اس لئے فتنہ بابر واری کے جو اتحاد وین۔ یا د کوئی ہوتے ساتھ رہتے ہیں۔ لیکن یہ طریقہ جنگ کچھ اچھا نہیں۔ اس لئے کہ اس صورت میں فوج کو لڑنے میں وہ جرات اور حمت نہیں ہوتی۔ برمال و عیال ساتھ ہونے کی حالت میں ہو سکتی ہے۔ پس چونکہ جنگ میں بدوینہ کی کافی اسباب موجود نہیں ہوتے فوج پر ذی غالب آجاتی ہے۔ اور صف بندی ٹوٹ جاتی ہیں۔ اور انجام وہی ہوتا ہے جو ہونا چاہیئے۔

فصل دوم جب ہم نے ملک مغرب و لشکر کے نتیجے۔ صف تقویت قائم کرنے کا حال اور عسکری کی لڑائی میں اس کی ضرورت بیان کی۔ تو انہوں نے بھی صف تقویت بنانی شروع کر دی ہے۔ اور قوم فرنگ میں ایک اور بھی کر کے صف تقویت کی خدمت اس شخص کی ہے۔ اس لئے کہ اہل مغرب تو جب کبھی دیکر لڑنے کے خبر ہیں۔ اور بادشاہ صف تقویت کو اپنے حق میں مفید سمجھتے ہیں۔ تاکہ سامنے کے لڑنے والوں کے لئے ایک پناہ ہو سکے اس لئے نہ وہی ہو گیا کہ صف تقویت میں اسی قوم کے لوگ رکھے جائیں۔ جو میدان جنگ میں ہم کو کھڑے ہونے کی عادی ہو اور اہل کروڑ کے طریقے پر جنگ سے نہ ہٹے۔ اور بادشاہ اور فوج کو شکست و ہزیمت سے بچائے۔ اچھا سلاطین مغرب کو حاجت تھی کہ اہل فرنگ کو فوج میں داخل کر کے صف تقویت ان کی ترتیب دیں۔ اس لئے کہ یہ قوم ہم کو لڑنے کی عادی ہے چنانچہ یہی کیا گیا ہے کہ میدان جنگ میں اہل فرنگ کو اس طرح بصورت صف کھڑا کرتے ہیں کہ تمام ملکی فوج

کو وہ صف احاطہ کرے یہ ہے وہ مدد کہ مسلمان بغیر ورت غیر مذہب والوں سے اس وقت میدان جنگ میں لیتے ہیں۔ اس لئے کہ بادشاہوں کو یہ کہنگا لگا رہتا ہے۔ کہ کہیں میدان جنگ میں علی فوج دہی جھکائی دینے اور لوٹ پیہ کر حملہ کرنے کا طریقہ اختیار کر کے لڑائی کے رنگ کو نہ بگاڑ دیں۔ اور اہل فرنگ جو ہم کر لڑا ہی جانتے ہیں۔ کیونکہ مدت مانے دراز سے اونکی مادیت صفت بندی اور پیشقدمی سے لڑنے کی ہوا اس لیے وہی سرک کے زیادہ اہل ہیں لیکن سلاطین مغرب اہل فرنگ کو انہیں لڑائیوں میں اپنی فوج کے ساتھ رکھتے ہیں جو عربیہ بربر سے ہوتی ہیں۔ لہذا انہیں باطنیہ کو قہا کر لیں۔ اور جب کوئی جنگ جہاد ہوتی ہو تو فرنگیوں کو کچھ مدد نہ دینا چاہیے کہ کہیں وہ سلاطین کو نقصان نہ پہنچائیں۔ یہ ہے اہل مغرب میں جنگ کا طریقہ جو ہم نے بیان کیا اور ساتھ ہی سبب بھی بتا دیا ہے۔ واللہ بکل شیء علیم۔

فصل ۱۳ ہمیں معلوم ہوا ہے کہ ترک اس زمانہ میں نیزہ و ن سے لڑتے ہیں۔ اور لڑائی کی وقت آگے پیچھے تین صفیں آراستہ کرتے ہیں۔ اور جب لڑائی شروع ہو جاتی ہے۔ تو گھوڑوں سے اتر کر پیدل ہو جاتے ہیں ماحضوں میں نیزہ سے سلجھاتے ہیں ساور بیٹھ کر نیزہ و ن کاوا کرتے ہیں۔ اور ہر ایک صف اپنے آگے کی صف کی پشت پناہ ہوتی ہے تاکہ حریف دفعہ او سے نہ دبوچ سکے اسی طرح آخر وقت تک لڑائی ہوتی رہتی ہے۔ یہاں تک کہ فریقین میں سے کسی ایک کو فتح حاصل ہو جائے اگر دیکھا جائے تو یہ ترتیب واقعی عجیب و نہیب اور معکم ہے۔

فصل ۱۴ ہندوستان کا دستور تاکہ جب تھوڑے میدان جنگ کو قریب پہنچتے نوٹ رکے گرداگرد خندق کھدوا دیتے تھے۔ اس خوف سے کہ کہیں لشکر مخالف رات کو شب خون مارے۔ اور پیغمبری میں دفعہ فوج پر آپڑے۔ اور فوج کو یہ نقصان پہنچائے کہ اس کی تلافی مشکل ہو۔ اس لئے کہ رات کی تاریکی اور تاریکی کی وحشت خوف کو بڑھا دیتی ہے ساور سپاہی بھاگ بھاگ کر جان بچانے کی بجائے لڑتے ہیں۔ اور تاریکی میں بھاگ جاتے تو جنگ عار کا پردہ سمجھتے ہیں ساور اگر ایسی حالت میں کچھ جرات کر کے صفیں بھی کر لیں۔ تو چونکہ فوج گہرا ہل میں مبتلا ہوتی ہے۔ مقابلہ میں ہم نہیں جکڑ سکتی۔ اور بھاگ خلعی ہے انہیں باتوں کا خیال کر کے مستعد میں جہاں اترتے اور غصے کاڑتے۔ فوج کے گرد خندق کھدوا دیتے تھے۔ بایں خیال کہ رات کو اگر دشمن ملے اور ہو تو کچھ گڑھوں میں گر کر تباہ ہو۔ اور باقی کو خود بھٹالیں۔ گلے زمانہ کی بڑی بڑی سلطنتیں باسانی خندقین بکھرا سکتی تھیں۔ اس لئے کہ ہر منزل پر ادوں کو بہت سزا دہی اور سفر میں تباہ ہوا کرتے تھے۔ انکی سلطنتیں با عظمت ہوتی تھیں اور آبادی کی کثرت تھی۔ لیکن جب عمران عالم میں کمی واقع ہوئی۔ اور سلطنتیں کمزور ہو گئیں

فوج اور شاگرد پیشہ لوگوں کی وہ کثرت نہ رہی تو خندق کھدوانے کی رسم بھی ایسی مٹی کہ گویا کبھی تہی ہی نہیں۔ واللہ خیر القادرین ۛ

جنگ صفین کے دن حضرت علی کرم اللہ وجہہ جو ہیتیں اپنے اصحاب کو کین وہ فن حرب کے شائقین دیکھنے کے قابل ہیں۔ اور اس کی بہت سے نکتے علم جنگ کے متعلق معلوم ہوتے ہیں۔ اور کیونٹ ہون اپنے زیادہ فن حرب کا ماہر کون تھا اپنے اپنے اصحاب سے فرمایا کہ فوج کی صفیں اس طرح قائم کرو گویا کہ وہ مضبوط دیواریں ہیں۔ اور زرہ پوشوں کو آگے کرو۔ اور جن کے پاس زرہ نہ ہوں انہیں پیچھے رکھو۔ اور آگے کو بھیج دو کہ سر پر تلوار پڑے گی۔ تو فوراً اچٹ جانے لگی۔ اور اپنے نیزوں کے اوپر جھک جاؤ اس نے کثیر محفوظ اور ٹوٹنے سے بچے رہیں گے۔ اور لڑتے وقت انھیں بند کر لو کہ دل جگہ پر ثابت رہے گا۔ اور گھبراہٹ پیدا نہ ہوگی اور شایان وفاداری ہی ہے۔ اور اپنے رایت و علم کو سیدھا بلند رکھو اور جھکاؤ نہیں۔ اور سونا دلاورون کے علم بھی اور کسی کے لہ قہ تین نہ دو۔ اور لڑتے وقت صدق و صبر سے مدد چاہو کیونکہ نصرت بمقدار صبر نازل ہوتی ہے۔

اشتر نے بھی جنگ صفین میں قبیلہ ازاد کو جوش دلاتے ہوئے کہا تھا۔ کہ میدان میں بڑھتے وقت کڑا کر اور دانتوں کو پھینچ لو۔ اور سر آگے کر کے حریف کے سامنے بکھڑاؤ۔ اور سختی اور شدت کے ساتھ حملہ آور ہو جیسے کہ کوئی قوم دشمن کے خون کی پیاسی اپنے باپ اور بھائیوں کا قصاص لینے کے لئے شدت سے حملہ کرتی ہے اور جس نے اپنے دل میں ٹھان لیا ہے کہ اگر قصاص نہ ملا تو میدان جنگ میں کٹ کر مر جائیں گے۔ اور دنیا میں رکھ کر جنگ و عار کو ہرگز گوارا نہ کریں گے۔ انہیں اور لہو تنو کے مشہور شاعر ابو بکر صیرفی نے اپنی ایک نظم میں جراثیق بن علی کو سب کی ثناء و صفات میں ہے۔ اور ایک جنگ میں اس کے ثبات و قرار کی مدح کی ہے ان باتوں میں سے اکثر کا ذکر کیا ہے۔ اور فوج کے متعلق ابن مودع کو بہت سی جوتیں کی ہیں اور اکثر باتوں سے بچو کی ہر جیمہ ہم اس نظم کو ذیل میں درج کرتے ہیں۔ اس لیے کہ بہت سے اصول جنگ اس سے معلوم ہوتے ہیں۔

يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ الْأَذَى يَتَقَنَّحُ ۝ مِنْ مَنكُمُ الْمَلِكُ الْعِمَامُ الدُّعْمُ
وَمَنْ الْأَذَى عَدُوُّ الْعَدُوِّ ۝ فَانْفُضْ كُلَّ وَهْوَكَ يَا زَعَزَعُ

اے لوگو کہ تمنا عیب بنے جو ہوت ہو۔ یہ تو بتاؤ کہ تم میں سے دھیمے عالی مرتبہ بادشاہ کون ہے؟ اور وہ کون ہے جس سے اندھے سے دشمن نے دغا کی اور ہر شخص ہلکا نکلا۔ مگر وہ اپنی جگہ سے نہ ہلا۔

تمضی القوارس والطلعان یصدھا عنه ویدمرھا الوفاء فتر جمع
واللیل من وضع الترائل انه صبح علی هام الجیوش یلمع
انی فرعلک یا بنی صنھا حبة والیکو فی الروع کان الهزع
افسان عین لم یصبه منکم حزن وقلب الممتد الا ضلع
وصد تمو عن تاشقین وانہ لتعاقبه لو شاء فیکم موضع
ما انتموا الاسود خفیة کل لکل کریمہ مستطع
یا تاشقین اقم لکیشک عدہ باللیل والغدرا الذی لا یدفع
ومنها فی سیاسة الحرب

اھدیک من ادب السیاسة ما به کانت ملوک الفرس قلبک تلح
لا انی ادری بما لکنھا ذکر ی تحضل المومنین تنفع
والبس من الخلق المضاعفہ النی وصی بما صنع الصنائع تبع

۱۔ سوار جاتے جاتے اور نیزہ کی بجائیں سیلان جنگ و امنیں روگردان کرتی تھیں۔ اور دغا بھادھیں مرنے پر آمادہ کرتی تھیں۔ اور وہ ٹوٹ و ٹاٹ تھے۔

اور زات میں خود مطلق دکھائی دیتے تھے۔ جیسے لشکر کے سردار پر سب چل کر رہی ہو۔ آدمی مقام، پر جان اسے نبی نہا چھ
تھم بدحواس ہونے لگے۔ اور مارے خوف کے کھراتے پھرتے تھے۔ تم اس مرد دم چشم و مداح سے بچاؤ گے۔ لے کر کرکڑے
رہتے۔ اور نہ اس دلاور کا ٹھکانہ خیال آیا۔ جو حسینہ زوری سے وہیں ڈھار رہا۔

اور آج سب تاشقین سے منہ موڑ کر چل دیے۔ اور وہاں بھی اگر چاہے تو تھیں کیوں کر دار کہ یہ ہونچا سکندے دار دکھا جانے،
تو تم کیسے سب شہزادہ اور ہر ایک ایک نہ ایک سخت لڑائی کے سامنے آئیو اسے تاشقین تیری فوج سے شب کی تاریکی میں
جوزہ ہرنی بات ہوئی۔ اور ہر اسے معذور سمجھ اور بے وفائی کے نہ ملنے والے داغ کا ہی خیال نہ کر دنی سیاست الحرب،
میں فن مر کے متعلق تجھ سے کچھ باتیں عرض کرا ہوں جن کی پابندی تجھ سے پہلے بادشاہان فارس کرتے رہے ہیں۔ لیکن آج
کہ میں فن حرب کو زیادہ جانتا ہوں۔ بلکہ اس بے کمیزی یہ گزشتہ مسلمانوں کو غایہ بیہوش نہائے گی۔ اور اون کے
دونوں میں جو شہسپہا کرے گی (سن) میدان جنگ میں وہ وہ ہری زرہ پہنی جائیں جو تیج کے زمانہ سے
یادگار پہنی آتی ہیں ۱۲

واللهندوانی الرقيق فأتته
وأركب من الخيل السوابق عدّة
خندق عليك اذا ضربت محلة
والوادلّا تعبده وانزل عنده
واجعل مناجزة الجيوش عشية
واذا تضايقت الجيوش بمعرك
واصدمه اول هلة لا تكثرت
واجعل من الطلوع اهل شهامة
لا تسمع الكذاب جاءك مرجفاً
امضى على حد الدلاص قطع
حصان حصيئاً ليس فيه مدغم
سيان تنبع ظافراً او تنبع
بين الحدو وبين جيشك لقطع
ودراءك الصدق الذي هم منع
ضنك فاطراف الرماح توسع
شيثاً فاطرها النكول يضعف
للصدق فيه شيمته لا تخدع
لادى للذئاب فيه ايضع

دواجعلہ اول وھلہ لا تکثرت، اس بیت میں حمیر فی کاسلک عامتہ الناس کے خلاف ہے چنانچہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ابی عبید بن مسعود ثقفی کو جب فارس و عراق پر لڑنے کیلئے بھیجا تو وصیت کی کہ تمہاری بات سنو اور انکی اطاعت واجب سمجھو۔ اور مشورہ و صلاح میں انہیں شریک کرو۔ اور جبکہ کہ حریف خود

لے اور اصل باریک ڈار والی ہندی تلوار سادہ لی۔ اس لئے کہ زرہ کی لڑیوں کو وہ خوب کاٹتی ہے۔ اور با ساز و سامان ایسے سبق برد، کھوڑ و ن پر سوار ہو۔ چنبر سوار ہونے کے بعد تو ایسے قلعہ میں جا بیٹھے جس سے کوئی نیچے نہ نکال سکے۔ اور جہاں کہیں منزل کہے گرد اگر دھندل کھد والے۔ عام اس سے کہ تو خانخانہ تعاقب میں جا رہا ہو۔ یا دشمن تیرے پیچھے آ رہا ہو۔ اور اگر تیرے اور دشمن کے درمیان کوئی وادی حایل ہو جائے تو اسے ہرگز عبور نہ کر۔ بلکہ اس کے پاس اتر پڑ۔ تاکہ تیری فوج اور دشمن میں وہ فاصلہ بنی رہے۔ اور جہاں تک ہو سکے فوج ٹکرات کے وقت لڑنا۔ اور فوج کے پھلو حصہ میں چُن چُن کر وفادار رکھ جو تیری حفاظت کریں۔ اور جب تنگ میدان جنگ میں جگہ کی تنگی سے فوجیں تنگ آ جائیں۔ تو نیزوں کی بہالیں میدان کو وسیع کر سکتی ہیں۔

اور حریف پر دفعۂ جا پڑ۔ اور ذرا بھی اسے شہلنے کی مہلت نہ دے کہ دفعۂ کا حلا اس کے دشمن، پاؤں اکھاڑ دیگا۔

اور ایسے صاحبان شہامت کو فوج کے آگے بڑھا۔ جو راست باز و فادار ہوں اور غدر و بے وفائی کو کڑا نہ رکھیں۔ اور جو جھوٹا مکار تجھے دشمن سے ڈار رہا ہے۔ اسکی بات نہ سن۔ اس لئے کہ جھوٹے کی بھائی ہوئی باتوں کا اعتبار ہی کیا +

پیشہ دستی نہ کرے۔ حملہ نہ کرو۔ اس لیے کہ لڑائی کے قابل وہی شخص ہو جو نال سے کام لیتا ہے۔ اور موقع پا کر اپنا دوا کرتا ہے۔ اور دوسری مرتبہ فرمایا کہ درشت خو کو امارت دیں گے۔ لیکن لڑائی میں اس کی جلد بازی سے بچے ڈرتا ہے۔ کیونکہ جلد بازی میں سوائے نقصان کے کوئی مفاد متصور نہیں۔ اگر مجھے یہ جانا ہوتا۔ تو بیشک میں ایسے آدمی کو امیر شکر مقرر کر دیتا۔ لیکن مجبوری یہ ہے کہ لڑائی کی قابلیت وہی شخص رکھتا ہے۔ جو آہستگی و تامل سے کام کرے۔ یہ ہے مقصد حضرت عمرؓ کا۔ اور نشانہ ہے اس بات پر کہ لڑائی میں تامل اور آہستگی جلد بازی سے بہتر ہے۔ کیونکہ آہستگی میں لڑائی کے رنگ ڈھنگ کا کافی اندازہ ہو جاتا ہے۔ میری اس کے خلاف قائل ہے۔ لیکن اس کے قول کی تقویت باین تاویل ممکن ہے کہ اس کی یہ بیت بیان ماضی کے بعد واقع ہوتی ہے۔ جس لڑائی کا شروع ہو جانا پایا جاتا ہے۔ گویا اس کی یہ رائے اس وقت کے لیے ہے جب کہ معرکہ قتل کرم ہو چکا ہو۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

فصل جنگ کا کافی ساز و سامان ہونا چاہئے۔ فوج و فوج کا کسی کو یقین نہیں ہو سکتا۔ اس نے کفر و ظفر

از قبیل سخت و اتفاق ہے۔ چنانچہ ہم دیکھتے ہیں کہ اکثر غلبہ کے اسباب یعنی لشکر اور اس کی کثرت لشکر کی زیادتی اور عمرگی بہادری کی بہتات تسویہ صفوت اور فوج کی وفاداری جیسے امور ظاہری دونوں فریق جنگ جو کہ پاس ہو جو دو ہتھیار ہوتے ہیں۔ لیکن محض انہیں باتوں کو فریقین میں کسی کو غلبہ نہیں ملتا۔ بلکہ امور خفیہ زیادہ تر فتح و ظفر کا باعث ہوتے ہیں۔ امور خفیہ یا تو انسانی تدابیر سے تعلق رکھتے ہیں۔ یا امور سادہ جو جس میں انسان کو کچھ دخل نہیں۔ جو باتیں کہ انسان کی ذات سے تعلق نہیں ہیں۔ وہ یہ ہیں کہ کبھی ایک فریق کی چال بازی اور کھاری حریف مقابل کے دیکھ دہل رہی ہے۔ کبھی ایک دشمن اپنے حریف کو سہمہ در سوا کرتا ہے۔ اور اس رسوائی کا اثر پہلے تک ہوتا ہے کہ میلان جنگساز، اس کے پاؤں نہیں جستہ۔ اور ذلیل و خوار ہو کر ہٹتا ہے۔ کبھی ایک حریف بلند ہند مقامات پر چڑھ کر اپنے دشمن کو چلتا ہے۔ اور مرعوب کر دیتا ہے۔ کبھی ایک فوج دشمن کو دھوکہ دینے کے موقع کے راستوں اور وادیوں پر گھات لگا کر بھیجتا ہے۔ اور دفعۃً دشمن پر ٹوٹ پڑتا اور چاروں طرف سے گھیر لیتا ہے جس دشمن مقابل کی جگہ راہ فرار و نجات اختیار کرتا ہے۔ ایسی ہی اور بہت سی باتیں ہیں جن کو تدابیر خفیہ کہنا چاہیے۔ جو موقع پر جنگ اور سپرد کرتے اور برتتے ہیں۔ یہ امور سادہ و سادہ بھی متعدد اور مختلف ہیں۔ جس فریق کیلئے ہزیمت مقدم ہو جاتی ہے۔ اللہ تعالیٰ اس کے دل کو مرعوب اور غائب کر دیتا ہے اس لئے وہ میدان میں جم نہیں سکتا۔ اور شکست پاتے ہیں۔ اگر فیصلہ کن لڑائیوں کے حالات پر غور کیا جائے۔ تو معلوم ہو سکتا ہے کہ فوج و فوج کا کون سا اسباب خفیہ بہت بڑا تعلق ہے۔ اس لیے کہ ہر ایک فریق غلبہ کی امید پر عجیب عجیب تدبیریں عمل میں لاتا ہے۔ اس لئے ضرورت کہ ادون میں سے ایک ایک کی تدبیر پر غور کرے۔ اسی وجہ سے جناب ختمیت آتے سے فرمایا ہو

آنحرب خلدون اور عربوں کی ہی ایک مثل ہے۔ دب حیلۃ النفع من قبیلۃ غرض کہ اس بیان کو ظاہر ہوتا ہے کہ لڑائی میں غلبہ سبب غلبہ ہی سے ہوتا ہے۔ اور جو باتیں کہ اسباب غلبہ سے ٹھہر پڑتی ہیں۔ وہی از قبیل سخت و اتفاقی شرا کی جاتی ہیں۔ اسکو جھٹا اور خیال رکھنا چاہیے۔

امور مادیہ سے بھی غلبہ کا ہونا ثابت ہے۔ چنانچہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا قول ہے نصرت بالوعب سیرتہ یعنی پیچھے آہی بدین حدیث ناہی شناس سے ایک ماہ کے راستہ پر ہوتا ہوں کہ میرا رب اون کے دلوں پر غلبہ پانا ہو جاتا ہے۔ اس کے علاوہ جو معرکے آپ کے زمانہ حیات میں کثیر التعداد میں کین اور قلیل التعداد میں مادیوں میں واقع ہوئے۔ اور مسلمانوں کو اذیتیں دینے والے یا زمانہ خلافت میں جو اسی قسم کے واقعات پیش آئے ان کو صاف ظاہر ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے نبی کی تائید کے لئے مشرکین کے دلوں میں عربی دال دیا تھا۔ یہاں تک کہ اسی عرب کی وجہ سے وہ ہماگ نکلتے تھے۔ اور یہ معرکہ ہوا رسول اسلام کا جو شکستہ ابتدائی اسلام میں فتوحات سے امور مادیہ کا بہت کچھ دخل فتح و غلبہ کے بار میں ثابت ہوتا ہے۔ لیکن چونکہ ایسے اسباب عام طور پر کم ہوں۔ اور پوشیدہ ہوتے ہیں۔ لوگ انہیں اور ان کے اثر کو نہیں سمجھ سکتے۔

غلبہ کے اسباب میں طبعی دوسری باتیں ہیں۔ ایک فطری کسب و معرکہ ہوا و شجاع زاریہ ہوتے ہیں مثلاً ایک حالت میں ہوں اور دوسری طرف سولہ تو غلبہ دسی کو ہوتا ہے۔ جسکی طرف ایسے مشہور بہادر زیادہ ہوتے ہیں۔ علامہ نے بہت زور کیا ہے اسی بات کو فطری غلبہ کی علت نہیں بلکہ حقیقتاً اسباب ظاہر میں شمار ہونے کے قابل ہے۔ لیکن فطرت میں سے ایک فریق کے پاس شجاعوں کی زیادتی فتح و غلبہ کی علت نہیں ہو سکتی۔ اسباب ظاہر میں اگر کوئی علت ظہری ہے۔ تو وہ بصیرت ہے۔ اس طرح پر کہ اگر ایک فریق ایک ہی جامع بصیرت رکھتا ہو۔ جس نے اوس کے ایک ایک طرفدار کو مارنے پر آمادہ کر رکھا ہو۔ اور دوسری طرف متعدد عصبتیں ہوں۔ تو اس حالت میں بیشک جامع عصبت دینے کو کامیابی ہوگی۔ اس لیے کہ جب عصبتیں متعدد ہوتی ہیں۔ تو کمین نزاع اور مناقشہ ہوتا ہے اور صاحب عصبت ایسے شخص کی مانند ہو جاتا ہے جس کا کوئی بھی طرفدار نہ ہو کیونکہ تعدد عصبت کی حالت میں ہر عصبت والے اپنی من مانی چلتے ہیں اور بادشاہ کے حکم کی کما فیغی تعمیل نہیں کرتے۔ نتیجہ یہی ہوتا ہے کہ جسکی عصبتیں متعدد ہوتی ہیں وہ ایک جامع عصبت دینے کے مفاد میں کامیاب نہیں ہو سکتا۔ جتنا کہ میں سمجھتا ہوں۔ بطور کسی کی بنا کہ وہ علت سے بہت کچھ ہوجاتا ہے۔ علامہ طبرسی کو یہ خیال اس لیے پیدا ہوا کہ وہ بصیرت کی نشان و حقیقت کو نہ سمجھ سکا۔ کیونکہ اس کے وہ زمانہ پایا جس میں شخصی حکومت غالب از عصبت لوگوں کے سہارے پر ماضی و ماضیہ توفیق کرتی تھی۔ اور جو حالت کہ ایسے زمانہ میں پیدا ہوتی ہے۔ وہ عصبت اور نسب کی شان کو نہیں سمجھ سکتی جیسا کہ ہم اب کتاب میں بیان کر چکے ہیں۔ اور اگر علامہ کا بیان صحیح ہی فرض کر لیا جائے۔ تب ہی علامہ کا قول اسباب ظاہری میں شمار کیا جائیگا۔

اتفاق و نفاذی اور سلمہ کی کثرت کا میا فی کے ظاہری اسباب ہیں۔ وطن علامہ کی بیان کردہ علت بھی سلمہ ہی لیکن محض یہ اسباب ظاہری غلبہ کیونکر کفیل ہو سکتے ہیں کیونکہ اہم ہی ہم بیان کر چکے ہیں کہ اسباب ظاہری ہرگز اسباب خفیہ کے برابر نہیں ہو سکتے۔ **تفہمہ احوال الکون واللہ یقدر الیل واللیل**

(فصل) جیسے کہ جنگ میں فتح و کامیابی کے سبب ناخ و اور غیر طبیعی ہیں۔ شہرت اور ناموری کی حالت کا کچھ ایسی ہی ہے۔ کیونکہ ہم دیکھتے ہیں کہ جو لوگ ملوک و علماء و معلما و غیرہ میں سرنے واقع شہرت اور نام کے متحق ہوتے ہیں۔ بہت ہی کم اور نگو شہرت اور نام آوری ملتی ہے۔ اور ایسا بھی ہوتا ہے کہ لوگ بدنام بہت ہیں۔ حالانکہ وہ نیک نامی کے متحق ہوتے ہیں۔ اور اکثر آدمی بالکل شہرت نہیں پاتے۔ حالانکہ وہ اس کیلئے احق اور اہل جوتے ہیں۔ اور کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ جو لوگ واقعی شہرت کے متحق نہیں اور کثرتِ زور و زور شک ہر پہونچتا ہے۔ شہرت میں غلطی کی وجہ یہ ہے کہ شہرہ و آواز اخبار سے متعلق ہے۔ اور خبر میں نقل و روایت کو مقاصد نہ سمجھے کی وجہ سے اکثر غلط مشہور ہو جاتے ہیں۔ تعصب و طرفداری اور وہم و جہالت انہیں اور بچکا دیتی ہے۔ اس کے نقل کے مقاصد کو سمجھنا اور احوال سے حکایات کو مطابق کرنا کوئی آسان بات نہیں ہے۔ حالات واقعی معلیں قلع صنع کو چھپاے جاسکتے ہیں۔ اور اکثر دنیا دار جاہ طلب لوگ حق و ناحق جاوید بخوشیادانہ بڑے ڈنگ کی تعریف و توصیف کرتے ہیں۔ اور انکا ذکر خیر پھیلاتے ہیں۔ اور نفوس انسانی تعریف و توصیف کو پسند کرتے ہیں۔ اس لیے لوگ اپنے کام نکالنے میں مجبوری سے متا سے بھی دریغ نہیں کرتے۔ ایسے لوگ بہت ہی کم ملینگ جو فضائل و کمالات اخلاق کی طرف مایل ہوں۔ جب یہ حالت ہے اور ناحق و رواجی کے یہ کچھ اسباب موجب ہیں۔ پھر مطلقاً حق کہاں۔ غرضکہ شہرت بھی اسبابِ بغیہ ہی سے ہوتی ہے۔ اور اکثر ناحق اور غیر موقعہ اور جرمات کہ اسبابِ بغیہ سے حاصل ہو جاتے۔ وہی سخت و اتفاق سے تعبیر کی جاتی ہے۔ دیکھا کہ کتب حق میں ثابت ہے۔ پس شہرت و نامورزی بھی سخت و اتفاق سے حاصل ہوتی ہے۔ واللہ سبحانہ تعالیٰ عالم و بہ التوفیق۔

فضل سنی و مشتم

خارج اور اسکی کمی بیشی کے اسباب۔

جاننا چاہیے کہ سلطنت کا ابتدائی زمانہ میں لگان اخراج کی مقدار جو کم ہوتی ہے۔ اس لیے زمینیں زیادہ
آہستی ہیں۔ اور خرچ ملکی زیادہ آتا ہے۔ اور جب سلطنت کا آخری پیر آتا ہے تو لگان کے بڑھ جانے اور زمین
کے کم اٹھنے کی وجہ سے ملکی آمدنی بہت کم ہوتی ہے اگر سلطنت دین و شریعت کی پابند ہے۔ رعایا پر جو کھانا
شرعیہ یعنی عسکرات و جزیرہ و خراج کوئی بار نہیں ہوتا۔ اور مخارم شرعیہ کی مقدار کچھ زیادہ نہیں ہوتی
اس لیے کہ مال و غنہ و میوات کی زکوٰۃ اور حسنریہ و حسنراج میں فرائض شرعیہ

کی مقدار بہت ہی کم مقرر ہے۔ اور حدود مقررہ سے زیادہ نہیں ہو سکتی۔ اور اگر حکومت تغلب و جبریت کے اصول پر قائم ہے تو اس کے بیٹے بھی ابتداء بدویہ سے لے کر بدویہ متقدمی تک پہنچے۔ اور اگر اہل کرام و مساعیت اور رعایا ملکی خارجہ املاکی کی۔ نہ حکومت رعایا کے مال و متاع پر ناحق ظلم کرتی ہے۔ نہ اسے زیادہ محصول کی فکر ہوتی ہے۔ اس لئے رعایا کو کچھ محصول و خراج ادا کرنا پڑتا ہے۔ وہ بہت ہی کم ہوتا ہے۔ اور ظاہر ہے کہ جب حکومت کی طرف سے محصول و لگان کی مقدار کم ہو گئی۔ تو رعایا کے دلوں میں بھی نشاط کا یہ پیدا ہوتا ہے۔ اور زراعت کی طرف مایل ہوتی ہے۔ اور زمین کی کثرت آباد ہونے سے محاصل ملکی بھی بڑھ چکے جاتے ہیں۔ اور جب ملکی آبادی زیادہ ہوتی ہے تو سب کی سب زراعت میں مشغول رہتی ہے۔ تو خراج بھی بہت کچھ آتا ہے۔ لیکن جب سلطنت کے قیام کو عرصہ گزر جاتا ہے اور پیادے ملوک و سلاطین حکمرانی کرنے۔ اور تو خیر مال کی فکر میں بڑھ کر بدویت کی سادگی اور اس کے اخلاق سے جو رعایا کی رفا و فراغت اور نزوت کا فریہ ہیں۔ گمراہ کش ہوتے ہیں۔ اور جفا کا رسلطنت اور حضریہ کا زمانہ آتا ہے۔ بحال و دولت جمع کرنے پر مجبور کرتا ہے۔ اور اہل سلطنت رومی الاخلاق ہو جاتے ہیں۔ اور سادہ ہی عیش و عشرت میں پڑ جاتے کیونکہ جسے ان کے عواید و حوائج بڑھتے ہیں۔ اس وقت رعایا اور تمام تجارت۔ زراعت پیشہ لوگوں پر محصولوں کی بھرا ہوتی ہے۔ اور پھر یہی نہیں کہ نئے محصول ہی ایجاد ہوتے ہوں۔ بلکہ تمام محصولوں کی مقدار بھی زیادہ کر دی جاتی ہے۔ تاکہ ملکی آمدنی زیادہ ہو۔ اور بیع و شریٰ اور درآمد برآمد پر بھی جگہ لگائی جاتی ہے۔ اور جس قدر کہ سلطنت کا تکلف و تعیش بڑھتا ہے۔ اور حاجتیں زیادہ ہوتی ہیں۔ تو ہر قسم کا محصول بھی بڑھتا اور زیادہ ہوتا رہتا ہے۔ یہاں تک کہ رعایا پر اوس کا ادا کرنا مشکل ہو جاتا ہے۔ مگر وہ چاروں چاروں سے گوارا کرتی ہے اور کچھ دنوں میں وہی عادت ہو جاتی ہے اس لئے کہ سلطنت محاصل میں زیادتی کرتی ہے۔ لیکن اس قدر آہستہ آہستہ کہ نہ رعایا کو زیادتی محسوس ہوتی ہے نہ خود واضح محصول اسے کچھ زیادہ سمجھتا ہے۔ لیکن اس کا اثر رعایا پر ہونے بغیر نہیں رہتا۔ چنانچہ کھیتیں کم ہوتی ہیں۔ رعایا کا جوش اور نشاط کم ہو جاتا ہے۔ زمین پڑتی رہ جاتی ہے۔ اس لئے کہ جب رعایا اپنے کاروبار کے منافع اور ملکی محاصل کا مقابلہ کرتی ہے۔ اور اس سے خاطر خواہ فائدہ نظر نہیں آتا۔ کاروبار کو چھوڑ بیٹھتی ہے۔ اور آخر اس کا رو بار اور تجارت و زراعت کی کمی سے ملک کے خراج و محصول میں کمی آتی ہے۔ اور اکثر ایسا ہوتا رہتا ہے کہ جب اہل سلطنت کو ملکی آمدنی کم معلوم ہوتی ہے تو ہر قسم کا محصول و خراج دفعۃً تا بقایت بڑھا دیتے ہیں۔ اور سمجھتے ہیں کہ اس تو خراج کی کمی کی تلافی ہو جاوے گی۔ مگر اس کا انجام یہ ہوتا ہے کہ جب اہل ملک کو کثرت معارف اور محاصل کی زیادتی کی وجہ سے کچھ فائدہ کی امید

نہیں رہتی۔ وہ اپنے اپنے کاروبار سے لگے پکین لگی ہیں۔ اس وقت ملکی مداخلت میں اور بھی کمی آ جاتی ہے۔ اور
سلطنت ناما قبضہ اندیشی سے اس کی کمی پورا کرنے کے لئے بچہ خراج و معمول زیادہ کر دیتی ہے۔ یہاں تک کہ
معاملات تمدن میں فلاح و بہبود کی امید باقی نہ رہنے سے ملکی آبادی ٹھٹھنے لگتی ہے۔ اور اس کا وبال سلطنت پر
ہے۔ کیونکہ جب آبادی و تمدن سے فائدہ سلطنت کو ہوتا ہے۔ تو نقصان کی سختی وہی ہے غلامداری و الباقی کہ
ملک کی غارت و آبادی رونق و فراغ باقی محض اسی صورت میں ہے کہ آبادی اہل ملک پر ہلکا محصول
اس لئے کہ اس حالت میں نفع کے یقین پر لوگوں کے دل میں کاروبار کا نشا ط پیدا ہوتا ہے۔ اور ہر شخص
نہایت خوشی کے ساتھ اپنا اپنا کام کرتا ہے جس سے اس کو بھی فائدہ ہوتا ہے۔ اور سلطنت کو بھی۔ واللہ
سبحانہ و تعالیٰ مالک الامور کلمہ اوسیدہ ملکوت کل شیء

فصل سی و نہم (۳۹)

اور آخر سلطنت میں جنگ و راہداری و ٹیکس کا رواج ہوتا ہے

چونکہ سلطنت انسانی زمانہ میں بدوری ہوتی ہے۔ اور بدویت میں پیش و آسام تکلف و تقن کے اسباب کی ضرورت
نہیں ہوتی۔ اس لئے سلطنت کی حوائج ہی کم اور محدود و سادہ و زورج ہی قلیل ہوتا ہے۔ اور جس قدر محصول و
خراج آتا ہے۔ وہ مہات سلطنت کے لئے کافی بلکہ زائد ہوتا ہے۔ لیکن سلطنت ہمیشہ ایسی حالت پر قائم رہتی
رہتی۔ بلکہ بہت جلد چھری عیش عشرت اور تکلف و تقن کے رنگ میں رنگ جاتی ہے۔ اور وہی طریقہ اختیار
کرتی ہے۔ یہی سلطنتیں اپنے عروج و کمال کے زمانہ میں چلی چکی ہیں۔ سلطنت کا خراج بڑھتا ہوا
بادشاہ وقت اپنے مصارف خاصہ اور عطا و انعام میں بیدار رہنے سے فائدہ خرچ کرتا ہے۔ جس کے لئے
خراج ملک کافی نہیں ہوتا۔ ناچار سلطنت کو اہل ملک پر محصول و خراج بڑھانے کی ضرورت محسوس ہوتی
ہے۔ اور خراج اول مرتبہ زیادہ کیا جاتا ہے۔ تاکہ نوین و سلطانی مصارف نکل سکیں۔ لیکن حاجتیں بڑھتی
برابر بڑھتی جاتی ہیں۔ اور ساتھ ساتھ خراج بھی زیادہ ہونا پاتا ہے۔ اور بدلتوں ہی تدریج جاری رہتی ہے
یہاں تک کہ سلطنت کمزور ہو جاتی ہے۔ اور عصبیت سلطنت میں اطراف سلطنت اور اعمال ملکیت سوال
و خراج وصول کرنے کی قوت باقی نہیں رہتی۔ اس وقت مداخلت ملکیہ بہت کم ہو جاتی ہے۔ اور تمدنی ضرورتیں
بڑھ جاتی ہیں۔ اور حضری ضرورتوں کی زیادتی کی وجہ سے فوجی تنخواہ و عطیات میں زیادتی کرنی پڑتی ہے۔ اس
وقت بادشاہ تنگ آکر طرح طرح کے ٹیکس اور محصول جاری کرتا ہے۔ بازار میں مبیعات جو کچھ قبیلہ پاتی ہیں

اس قریب کا کوئی حصہ خاص سلطنت کے لئے مخصوص کیا جاتا ہے لیکن باوجود اس بزرگی اور محصول میں نہ ہونا ہو جانیکے بادشاہ مستطرب الحال ہی رہتا ہے اس لیے کہ متعلقان سلطنت تعیش و تکلف کے خوگر ہو جانے کی وجہ سے بیش تر اذیت و تنخواہوں کے بغیر کام نہیں چلا سکتے۔ اور ساتھ ہی ایسے زمانہ میں سلطنت کو نوج نظام زیادہ کرنی پڑتی ہے۔ اور اسکی تنخواہ میں خزانہ کا خزانہ خالی ہو جاتا ہے۔ اور بعض اوقات تو سلطنت کے آخری زمانہ میں ٹیکس اس قدر زیادہ ہو جاتے ہیں کہ منفعت نہ ہونے کی وجہ سے تمام ملک کے بازار بند پڑے رہتے ہیں تجارتی اشیاء کی درآمد برآمد بند ہو جاتی ہے۔ اور اس سے ملک کی عمارت و آبادی میں نقص خلل واقع ہوتا ہے۔ اور اسکا خیار و سلطنت کو اوٹھانا پڑتا ہے۔ اور خرابی بڑھتے بڑھتے آخر سلطنت مضطرب ہو کر رہ جاتی ہے مشرق میں عباسی و عبیدی خلافت کے آخری زمانہ میں اس قسم کے بہت سی ٹیکس اور سوا دان جاری ہوئے تھے۔ یہاں تک کہ جو حاجی جمع کے لئے جاتے۔ انکو بھی ایک رقم بطور ٹیکس ادا کرنی پڑتی تھی۔ اور آخر اس رسم پر بد کو صلاح الدین یوسف نے بالکلینیت و نابود کر کے آثار خیر کو رواج دیا۔ سیطرح سے آندلس میں طوائیف الملوکی کے زمانہ میں ٹیکس جاری ہونے اور یوسف بن تاشقین امیر المرابطین نے اوکو موقوف کیا۔

ہمارے اس زمانہ میں بھی امصار حمید پر جب سرکرہ رسا کا استیلا ہوا ہے۔ کئی ٹیکس جاری ہو چکے ہیں۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

فصل چہلم (۴۰)

سلطنت کی تجارت رعایاء کو نقصان پہونچاتی ہے۔ اور خراج ملک میں کمی پیدا کرتی ہے

جب سلطنت از رویت میں بڑھتی اور حضری تکلفات کی خوگر ہوتی ہے۔ اور مصارف حد سے بڑھ جاتے ہیں اور داخل ملکیہ خراج کو کافی نہیں ہوتے۔ اور احتیاج ہوتی ہے کہ ملکی محصول و خراج بڑھایا جائے۔ تو کبھی رعایا کے بازاروں اور خرید و فروخت پر ٹیکس لگایا جاتا ہے۔ اور کبھی سابقہ ٹیکس اور اضافہ کرنا پڑتا ہے۔ اور کبھی عاملوں اور خراج وصول کرنے والے لوگوں کو پنڈر اجاتا ہے۔ اس لئے کہ سلطنت جانتی ہے کہ ان لوگوں نے ملکی خراج میں سے بہت کچھ زمین کیا ہے۔ اور محکمہ حساب اوکو ظاہر نہیں کر سکا۔ اور کبھی سلطنت اپنی طرف سے محصول و خراج کے نام پر تجارت و ذراعت شروع کر دیتی ہے۔ کیونکہ اہل سلطنت

جانتے ہیں کہ تجارت و فلاح بہت تھڑے سے مال سے بڑے بڑے فائدہ اور بہت کچھ غلہ حاصل کرتے ہیں اور یہ ظاہر ہے کہ منافع ہو اگر تسلیم اس المال کی مقدار اور نسبت پر۔ پس سلطنت بھی اس النوع میں اگر مویشی اور غلہ حاصل کرنے کی کوشش کرتی ہے تاکہ اس قسم کے مایحتاج کو زبردستی ارزان قیمت میں خریدے۔ اور خاطر خواہ قیمت پر بازاروں میں بیچے۔ اور سمجھتی ہے کہ اس کے خارج زیادہ ہوگا۔ اور منفعت حاصل ہوگی لیکن یہ بہت بڑی غلطی ہے۔ اور کئی وجوہ سے رعایا کو ان باتوں سے نقصان پہونچتا ہے اول یہ کہ زراعت پیشہ اور ہر لوگ حیوانات اور منافع تجارت اور دیگر اسباب تمدن کی خرید و بیعت کرنے میں مضائقہ کرنے لگتے ہیں۔ اس لئے کہ رعایا کو تقریباً برابر دولت مند ہوتی ہے۔ اور ایک دوسرے کا مقابلہ کر سکتی ہے۔ اور جب سلطنت خود ان باتوں کو اختیار کر لیتی ہے۔ اور اسکا مال مایا کے اس المال سے کہیں زیادہ ہوتا ہے۔ اس لئے کسی کو بھی اپنے کاروبار میں کامیابی کی صورت نظر نہیں آتی اور رعایا کے دل و پیرنج و غم کی گھٹا چھا جاتی ہے۔ اس کے علاوہ رعایا کو نقصان پہونچنے کی صورت یہ بھی ہے کہ بادشاہ اشیاء ضروری بلکہ گزیر دستی چیزیں سکتا ہے۔ یا تھوڑی سی قیمت میں لے سکتا ہے۔ جب دیکھتا ہے کہ اس سے بڑے بڑے قیمت دے نہیں سکتا۔ تو جان بوجہ کر قیمت گھٹا دیتا ہے جب بیچاری رعایا بادشاہ کی یہ حالت دیکھتی ہے۔ ناچار جب اسے زراعت سے غلہ ملتا ہے۔ یا اور تجارت کے سامان حریر۔ شکریا اسی قسم کے اور چیزیں جو تمدن انسانی کے لئے ضروری ہیں۔ بہم پہونچتی ہیں۔ تو نہ انگ کو دیکھتی ہے نہ بازار کے نرخ کو جو طرح سے ہوتا ہے اسے نکال دیتی ہے۔ اس لئے ان چیزوں کے روکنے کی صورت میں سلطنت کی طرف سے تکلیف اوٹھانی پڑتی ہے۔ گویا تاجر و زراعت وغیرہ اس کی چیزوں سے سوائے ممکنیت کے اور کوئی پھل نہیں پاتے۔ اور اگر اس امید پر روک رکھے ہیں مگر انکو خاطر خواہ اور منافع کے ساتھ بیچیں۔ تو تمام منافع ان کے پاس تھکر کی طرح سے پڑا رہتا ہے۔ اور انکو بڑا فائدہ دے ہوئے بیٹھے بہتے ہیں۔ اور ان کے کسب معاش کا راستہ بند ہو جاتا ہے۔ اور جب بیچاروں کا نقد کی ضرورت پڑتی ہے۔ تو نہایت کم قیمت پر اپنا سامان بیچنے پر مجبور ہوتے ہیں۔ اور یہ محبت تاجر و فلاح کو آئے دن پیش آتی رہتی ہے۔ یہاں تک کہ اسکا اس المال سب غائب و غلہ ہو جاتا ہے۔ اور اس سے تپڑا لوٹنا پڑتا ہے۔ آخر کار رعایا تنگ و مجبور ہو کر اور اپنے کاروبار کو فساد مال کا ذریعہ سمجھ کر کاروبار سے بالکل دست کش ہو جاتی ہے جس خراج ملکی بہت گھٹ جاتا ہے۔ اس لئے کہ آمدنی کا بہت بڑا حصہ تجارت و مزارعین ہی سے حاصل ہوتا ہے۔ اور خاص کر ٹیکس لگ جانے اور آمدنی کے بڑے ہانے کے بعد اس لئے سبب

مزارع زراعت سے اور تاجر تجارت سے سوائے کچھ لیتے ہیں۔ یا ان دونوں باتوں میں کمی آجاتی ہے۔ تو ناچار خراج بھی کم ہو جاتا ہے۔ اگر بادشاہ مقرر خراج و محاصل و رأس نفع کا مقابلہ کرے۔ جو ان صورتوں سے پیدا کرنا چاہتا ہے تو اسے معلوم ہو جائیگا کہ خراج کے مقابلہ میں اس قسم کے نفع کی کوئی ہستی نہیں اور اگر فرض کر لیا جائے کہ سلطنت کی تجارت مفید اور سود مند ہے۔ تو اس میں شک نہیں کہ اس صورت میں محاصل ملکی بہت کچھ کم ہو جاتے ہیں۔ اس لئے کہ خرید و فروخت میں اسے بہت وقیقین پیش آتی ہیں۔ اور بہت کچھ اس کے انتظام کے لئے خرچ کرنا پڑتا ہے۔ اور شکل سے اسکو ٹیکس کے برابر فائدہ ہوتا ہے۔ اگر یہی تجارت سلطنت کے سوا کسی اور کے ہاتھ میں ہو تو وہی نفع اسکو بغیر زحمت ٹیکس کے ذریعہ سے حاصل ہو سکتا ہے۔ اس کے علاوہ سلطنت کی تجارت میں اہل ملک کے کاروبار کی روک ہے۔ اور اہل ملک کی خرابی اور بربادی سے خود سلطنت کو نقصان پہنچتا ہے۔ اس لئے کہ جب رعایا فلاح و زراعت سے اپنے مال کو نہ بڑھانے لگی۔ تو خرچ کا بار سہتے سہتے اون کا مال تباہ اور برباد ہو جائیگا۔ اور وہ خود بھی اس کے ساتھ مرے گی۔ سلاطین فارس کا دستور تھا کہ رعایا پر اسی شخص کو حاکم کرتے تھے۔ جسکو خاندان سلطنت سے کچھ نہ کچھ تعلق ہوتا۔ اور اسے ہی مقرر کرتے وقت دیکھتے کہ آیا وہ فضل و دین۔ ادب و سخا و شجاعت و کرم رکھتا ہے یا نہیں۔ اگر یہ اوصاف اس میں پاتے تو عامل مقرر کرتے ورنہ ہرگز رعایا کے اختیارات اس کے ہاتھ میں نہیں دیتے تھے۔ ان اوصاف کے علاوہ یہی شرط ہوتی تھی کہ عدل و انصاف سے کام کرے۔ اور کوئی ایسی صنعت خود اختیار نہ کرے۔ جس سے اس کے آس پاس والوں کو نقصان پہنچے۔ اور تجارت پر بھی ہاتھ نہ ڈالے کہ ہر وقت بضاعت کی گرانی کا خوف نگار رہنا پڑے اور نہ غلاموں سے خدمت لے۔ اس لئے کہ غلام ہرگز خیر و مصلحت کی رائے نہیں دیکھتے۔

جاننا چاہیے کہ بادشاہی مال خراج ہی سے حاصل ہوتا ہے۔ اور اہل اموال میں عدل و انصاف کرنے اور انکو پرورش کی نگاہ سے دیکھنے ہی سے اسکو افزائش و ترقی ہوتی ہے۔ اور ان ہی باتوں سے انکی امیدیں بڑھتی ہیں۔ اور دل دل و دولت کے بڑھانے کی طرف متوجہ ہوتا ہے۔ اور اسکا اثر بادشاہی خراج پر ہوتا ہے۔ اس طریقہ کے علاوہ سلطنت کا کسی اور روش پر تجارت و فلاح و غیرہ کا اختیار کرنا رعایا کو بھی نقصان پہنچاتا ہے۔ خراج میں بھی فتور لاتا ہے۔ اور بادی کو بھی تباہ کرتا ہے۔ اور جو امر متقلب تجارت و فلاح اختیار کر لیتے ہیں۔ غیر ملک سے آئینوالے تاجر پیشہ لوگوں کی متاع و بضاعت کی خرید و میں تعرض پیدا کرتے ہیں۔ اور اپنی جنس کی جو قیمت چاہتے ہیں۔ مقرر کرتے ہیں۔ اور وقت مناسب پر جس قیمت پر چاہتے ہیں۔ رنایا کے ہاتھ بیچتے ہیں۔ ان امرائے متقلب کا تجارت پیشہ ہو جانا بادشاہ کے

تاجربن جلتے سے بھی زیادہ خطرناک اور رعیت کی تباہی و بربادی کا باعث ہے۔ کبھی کبھی بادشاہ اپنی تجارت جاری کرنے کے واسطے ایسا بھی کرتے ہیں۔ کہ جو لوگ تجارت پیشہ اور فلاح ہوتے اور اُس میں مصارت کرتے ہیں۔ انہیں تجارت میں لگا کر کچھ حصہ اس المال میں اپنا بھی مقرر کر دیتا ہے۔ تاکہ بہت جلد اپنی غرض پختہ نماید حاصل کر سکے۔ اس صورت میں وہ تجارت جنگی اور ہر قسم کے ٹیکس سے آزاد ہوتی ہے۔ اس نے عام خواہ نفع ہوتا ہے۔ اور جلدی اور کاغذ و بطحا ملے۔ لیکن بادشاہ یہ نہیں سوچتا کہ اس صورت میں خراج و ٹیکس کی کمی سے اس کو کس قدر نقصان پہونچتا ہے۔ بادشاہ کو واجب ہے کہ ایسی باتوں سے پرہیز کرے اور وہ کام نہ کرے۔ جس سے اس کے خراج اور سلطنت کو نقصان پہونچنے کا احتمال ہو۔ واللہ ینالہما منادشا نفسنا وینفعنا بصالح الاعمال +

فصل چہل و یکم^(۴۱)

بادشاہ اور اس کے حوالی موالی سلطنت کو وسطی زمانہ میں ولیمند ہوتے ہیں

سلطنت کے وسطی زمانہ میں بادشاہ اور اُس کے خواص اس لئے دولت مند ہوتے ہیں۔ کہ سلطنت کے ابتدائی زمانہ میں تمام محصول و خراج بادشاہ کی قوم اور اہل عصیت میں بقدر مناسب تقسیم ہوتا رہتا ہے۔ کیونکہ اہل عصیت ہی تہیہ سلطنت کا ذریعہ ہوتے ہیں۔ اس لئے وہی نتائج ملکیہ مستحق بنتے ہیں۔ غرض کہ جب تک سلطنت کی یہ ابتدائی حالت رہتی ہے۔ رئیس قوم کے حاصل کردہ دولت اور خراج کی طرف زیادہ توجہ نہیں کرتا بلکہ بانی و خراج کے عوض میں خود آہستہ آہستہ انہر استبداد پیدا کرنا چاہتا ہے۔ خود اورین عزیز و سربر آور وہ بنتا ہے۔ اور قوم اس کی محتاج رہتی ہے۔ اور ظاہر ہے کہ اس طریقہ عمل سے بادشاہ کو خراج میں سے تنخواہ ساجستہ ہی مل سکتا ہے۔ اس لئے اس زمانہ میں بادشاہ کے حوالی و عواشی یعنی وزراء کتاب و غلامان خاص وغیرہ اکثر خوشامد و جا پلوسی میں بسر کرتے ہیں۔ اور ان کے جاہ و دستار کو بھی کچھ وسعت نہیں ہوتی۔ کیونکہ جیسا و نکاح و مخدوم خود ہی اہل عصیت کی مزاحمت و وسیع الامتیاز نہیں ہے۔ تو پیرا دن لوگوں کو جاہ و ثروت کیونکر مل سکتی ہے۔ لیکن جب یہ وقت گزر کر طبیعت ملکی کی قوت کا زمانہ آتا ہے۔ اور صاحب السلطنت پر سے طور پر قوم پر اختیار و تہیہ حاصل کر لیتا ہے۔ تو حاصل ملکی و خراج سلطنت پر تصرف کرنے سے اہل قوم کو روکتا ہے۔ اور عام رعایاء سے زیادہ انکو داخل سلطنت سے حصہ نہیں دیتا۔ پس جب مال سلطنت میں ان کا حصہ کم رہ جاتا ہے۔ تو ادنیٰ

آدمیان گنتی ہیں۔ اور سلطنت کے نوکر چاکر قیام سلطنت اور تہید مہات ملکیہ میں ان کے سہیم اناز ہو جاتے ہیں۔ اور بادشاہ تمام باز یاہ تر خراج کا خود مالک بن بیٹھتا ہے۔ دولت کے خزانہ جمع کر کے اور وقت ضرورت کے لئے انہیں رکھتا جاتا ہے۔ اس لئے کچھ ہی دنوں میں اس کی دولت بڑھ جاتی ہے اور خزانے بھر پور ہو جاتے ہیں۔ اور اس کی شوکت، جاہ کا دائرہ وسیع ہو تلے۔ اور تمام قوم پر اس کی عزت خاص حاصل ہو جاتی ہے۔ اس وقت اس کے تمام حوالی و موالی یعنی وزیر و کاتب، حاسب و شرطی وغیرہ کے اختیارات بھی بڑھتے ہیں۔ اور عزت و منزلت بڑھ جاتی ہے۔ اور مال دولت اس کے ہاتھ آتی ہے۔ اور بہت کچھ پس انداز ہونے لگتا ہے۔ اور جب اس زمانہ کے بعد عصبیت کے زوال اور اس قوم کے فناء ہو جانے سے جنے سلطنت کی بنیاد ڈالی تھی سلطنت کو ضعف لاحق ہوتا ہے۔ اور ہر طرف سے فوجیں ہونے لگتی ہیں۔ اور مخالف سلطنت اور شویش پسند علم بنات بلند کرتے ہیں۔ اور بادشاہ کو ہاتھ سے سلطنت چھیننے کا ارشاد ملتا ہے۔ تو مجبوراً اسے اضطرابی حالت میں نئے اعدا و انصار پیدا کرنے پڑتے ہیں۔ اور تمام ملک کا خراج ان نئے اعدا و انصار یعنی اہل عصبیت پر خرچ ہونے لگتا ہے۔ اور تمام خزانہ خالی ہو جاتے ہیں۔ اور محاصل ملکیہ مہات سلطنت میں خداداد ہر تو خرچ کی یہ بہتات اور خرچ کی بہتات سے خراج میں کمی ہوتی ہے۔ اور ہر سلطنت کو بات بات میں مال و دولت کی ضرورت پڑتی ہے۔ نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ خواص سلطنت اور حجاب و کتا کا منصب و مرتبہ کم ہونے سے اس کی دولت و ثروت روکھی جاتی ہے۔ کیونکہ اس مابیند صاحب السلطنت کے تنگ مال ہونے سے ان لوگوں کا تنگ حال ہونا لازمی ہے۔

جب بادشاہ کو ضعف سلطنت کی وقت میں مال و دولت کی ضرورت ہوتی ہے۔ اور دیکھتا ہے کہ خواص سلطنت اور اس کے اہل و موالی اپنے اباؤ اجداد کی جھک رہے ہیں۔ اور دولت کو فضول خرچہ میں اڑاتے ہیں۔ اور سلطنت کی مدد و اعانت کی طرف متوجہ نہیں ہیں۔ بلکہ اپنے اباؤ اجداد کے خلاف راہ رزم کے پابند ہیں۔ بادشاہ خیال کرتا ہے کہ اس مال و دولت کا جو یہ لوگ راہ گمان برباد کر رہے ہیں۔ یہاں متفق ہوں۔ اس لئے کہ ان لوگوں کے اسلاف نے یہ دولت سلطنت اور خود میرے اسلاف سے حاصل کی ہے۔ اس خیال کے آتے ہی بادشاہ ان لوگوں کے مال و متاع پر ناخوش ہوتا ہے۔ اور آہستہ آہستہ علی قدر اہمیت ایک ایک کو ہٹاتا ہے۔ اور حکومت ان کے خلاف ہو جاتی ہے۔ اور جب بادشاہ کے اس طریق عمل سے اس کے حاشیہ نشین اہل و عیال کا دل و دماغ غلام سلطنت تباہ و برباد ہوتے ہیں۔ تو اس تباہی کا وبال پڑتا ہے۔ اور دولت و حکومت کی وہ عالیشان عمارت کہ اسلاف کے مبارک ہاتھوں سے بنائی تھی۔

اس لیے کہ وہ جانتے ہیں کہ یہ تمام مال دولت جو اس وقت ان کے ہاتھ میں ہے سب مال سلطنت کا ایک حصہ ہے جو انہوں نے سلطنت اور اس کے مناسبے حاصل کیا ہے۔ اس لیے ان کے نفوس انکی دولت کے چھوڑ لینے کی طرف مائل ہوتے ہیں تاکہ دولت سلطنت کی طرح سے اسے بھی گل جائیں اور قایمہ اور نمایاں اور اگر قرض بھی کر لیا جائے کہ وہ مال دولت کے دوسرے ملک میں کل گئے اور ایسی مثالوں کو نشانہ قرار دینا چاہیے۔ تو اس طرح بادشاہوں کی نگاہیں اس مال پر پڑتی ہیں اور وہ بھی ڈراوا اور دسکا فز سوز بہ دستی چھین لیتے ہیں۔ اس لیے کہ وہ سمجھتے ہیں کہ یہ مال ایک سلطنت اور خزانہ کا ہے۔ اور اس قابل ہے کہ مصالح عام کی اصلاح میں خرچ کیا جاوے اور واقعی جب کہ بادشاہوں کی آنکھیں ان لوگوں کے مال پر بھی پڑتی ہیں۔ جو نہایت عرق ریزی اور جانفشانی سے پیدا کرتے ہیں۔ تو یہ کچھ بیجا نہیں کہ سلطنت اور خزانے کے مال پر ہاتھ بڑھائیں اس لیے کہ یہ امر از روئے شرع اور عادت کچھ محظور نہیں۔

کہتے ہیں کہ سلطان ابو یحییٰ ذکریا بن احمد اللخیمانی نے جو نون یا رسوان خفصی بادشاہ ہے منصب سلطنت سے بھٹکنے کا ارادہ کیا اور چاہا کہ مصر کو جاگ جائے۔ یہ اس زمانہ کا ذکر ہے جب کہ صائب بنور غریبہ نے تونس پر غزوات کرنے کے لئے اسے بلایا تھا۔ لخمیانی کو چونکہ یہ منظور نہ تھا۔ اس نے سبیل پر پکے طرابلس تک ڈاک بٹھوا دی۔ اور وہاں پہونچ کر کشتی میں سوار ہوا۔ اور اسکندر یہ پہونچ گیا۔ اور بیت المال میں جو کچھ تھا سب ساتھ لے گیا۔ اور خزانہ میں جو سامان اور زمین اور جواہرات تھے۔ سب چھڑا دیے۔ یہاں تک کہ کتاب میں بھی فروخت کر کے انکی قیمت بھی اپنے ساتھ مصر لے گیا۔ اور ملک الناصر محمد بن قلاوون کے پاس آ کر اس نے اس کا نہایت ہی احترام کیا۔ اور آہستہ آہستہ اس کا تمام مال اس سے چھین لیا۔ یہاں تک کہ ابن اللخیمانی کی معاش کا دار و مدار فقط اس وظیفہ پر رہ گیا۔ جو محمد بن قلاوون نے اس کے لیے مقرر کیا تھا۔ ابن اللخیمانی اس میں پہونچا اور اس میں وظیفہ پر گزارتا ہوا مر گیا۔ جیسا کہ ہم اس کے حالات مفصل ذکر کر دیں گے، غرض کہ ملوک و سلاطین کے پنجہ سے اس قسم کی تدابیر سے بھل بھاگنے کا خیال ایک وسوسہ ہے۔ جو دولت مندوں کو ہوتا رہتا ہے۔ نہایت مافی الالباب اس تدبیر سے اپنی جائیں چاہتے ہیں۔ رہا مال و دولت کا ساتھ لیجانا۔ یہ خام خیالی ہے۔ فقط وہی عزت و شہرت جو انکو سلطنت کی خدمت سے حاصل ہوتی ہے۔ تہیہ معاش کے لئے کافی ہے۔ سلطانی وظائف سے وہ اپنی زندگی بسر کر سکتے ہیں۔ یا تجارت و فلحت سے پھر کچھ نہ کچھ دولت و ثروت اور مرتبہ پیدا کر سکتے ہیں۔

النفس اغبة اذا مضى بها واذا اترا الى قليل تصبة

والله فهو الوزر

فصل چہل و دوم^(۴۲)

بادشاہ کے انعام و اکرام کی کمی خراج کو نقصان پہونچاتی ہے

ظاہر ہے کہ سلطنت عالم کا ایک بڑا بازار ہے اور اُسی سے عمران تمدن کا مادہ دہر دہر پھیلتا چلا آ رہا ہے۔ جب بادشاہ مال و خراج کو داب کر بیٹھ جاتا ہے۔ یا نہ ہونٹکی وجہ سے مصارف عادیہ میں مرفق ہو کر رہتا۔ تو اس وقت فوج و سپاہ اور دیگر حوالی موالی سلطنت کی ثروت بھی رو بہ قلت ہوتی چلا آ رہی ہے۔ جو کچھ کہ اون سے اون کے متعلقین و خدام کو پہونچتا ہے۔ وہ بھی منقطع ہو جاتا ہے۔ اور خراج سے اون کے لئے ٹک جلتے ہیں۔ حالانکہ اونہیں کے خراج سے زیادہ تر بازار چلتے اور رونق پاتے ہیں ناپاکیا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ ملک میں کساد بازاری عام ہو جاتی ہے۔ اور تجارت میں مانگ نہ ہونے کی وجہ سے تجارت پیشہ لوگوں کو نفع بھی کم ہوتا ہے۔ اور تجارت کی کمی خراج میں کمی پیدا کرتی ہے۔ اس لئے کہ خراج اور محصول زیادہ تر تجارت اور معاملات اور بازاروں کے چلنے اور فائدہ کی امید پر لوگوں کے کاروبار میں لگے رہنے سے ہی حاصل ہوتا ہے۔ غرض کہ سلطنت کے مال کی کمی اور اس کے خراج نہ کرنے سے خود سلطنت ہی کو نقصان پہونچتا ہے۔ اس کا خراج کم ہو جاتا ہے۔ کیونکہ ابھی ہم بیان کر چکے ہیں کہ سلطنت ہی سوتق الاعظم اور ام ہہو اتی ہے اور اس کی رونق دخل و خراج ہی سے وابستہ ہے۔ اگر یہی بازار سرد پڑ گیا۔ اور اس کے رونق کم ہو گئے۔ تو اور بازاروں کا بے رونق ہو جانا لازمی امر ہے۔ وہ ضرور بے رونق ہو گئے اور سخت بے رونق ہو گئے۔ دوسری وجہ سلطنت کے خراج نہ کرنے سے خراج میں کمی آئے گی یہ ہے کہ مال رعیت سے بادشاہ کے پاس اور بادشاہ سے رعیت کے پاس آتا ہے۔ جب بادشاہ نے اسے روک لیا۔ تو رعیت کے پاس نہ ہونا ضروری امر ہے۔ سنۃ اللہ فی عبادہ۔

فصل چہل و سوم^(۴۳)

ظلم آبادی کو خراب کرتا ہے

جاننا چاہیے کہ لوگوں کے مال پر دست درازی کرنا آئندہ کے لئے اونکو اس کی تحصیل کے حساب

سے روکتا ہے۔ اس لئے کہ اس صورت میں وہ دیکھتے ہیں کہ محنت و جانفشانی سے مال کے پیدا کرنا کیا نتیجہ برپا ہے کہ ان کے ہاتھ سے جھن جھنے۔ اس لئے جب لوگوں کے اپنے مال و متاع کے کٹ جانیکا خیال ہوتا ہے تو اس کے اکتساب و استعمال کا جوش نشاط دب جاتا ہے۔ اور ان کے ہاتھ کو کشش سے رک جاتے ہیں۔ اور جس قدر کہ ظلم و عدوان جائز رکھا جاتا ہے۔ اسی قدر رعایا کے دستکش ہوتی ہے۔ اس لئے جب ظلم زیادہ اور عام ہوتا ہے تو متاع کا سب سے لوگ ہاتھ اوٹھا لیتے ہیں اور اوٹھانا بھی چاہتے ہیں۔ جب اونکو کسی کام سے فائدہ نہیں ہوتا تو پھر کس امید پر وہ عرق ریز کوشش کر سکتے ہیں۔ اور جس حالت میں کہ ظلم کم ہوتا ہے۔ تو کسب سے رعایا کو انقباض ہی کم ہوتا ہے۔ اور یہ ظاہر ہے کہ آبادی اور اس کی زیادتی اور بازاروں کی چھل چھل محض کاروبار اور مصارف و معاملات ضروریہ میں لوگوں کی سستی و کوشش سے ہے کہ ہر وقت آنے جانے والوں کا تارنٹ رہتا ہے۔ اور جب لوگ کسب معاش سے ہاتھ اوٹھا بیٹھے۔ اور اپنے اپنے کاروبار کو چھوڑ دیا تو شہروں کے بازار بھی بے رونق ہو جائیں گے۔ ملک کی حالت بگڑے گی۔ اور لوگ وہاں تنہا ہو کر رزق کی تلاش میں جوا و نہین و مان و نہین مل سکتا۔ دوسرے ملک کی طرف نکل جائیں گے نتیجہ یہ ہوگا کہ ملک کی آبادی کم ہوگی۔ اور شہر قریہ ویران و خالی پڑے رہ جائیں گے۔ اور ملکی حتمال سے سلطنت و سلطان بھی تباہی میں آئیں گے۔ اس لئے کہ سلطنت کی رونق و بخت وابستہ ہے۔ آبادی سے جب وہ ہی بگڑ گئی تو پھر سلطنت اپنے حال پر کیونکر قائم رہ سکتی ہے۔ دیکھو کہ مسعودی نے فارس کے حالات لکھتے ہوئے مؤبد و بہرام ابن بہرام کا کیا خوب قصہ لکھا ہے اور ظلم و غفلت کی بُرائی کس خوبی کے ساتھ بوم کی زبانی بیان کی ہے۔ وہ لکھتا ہے کہ بہرام نے اُتو کی آواز سُنی۔ مؤبد سے پوچھا یہ کیا کہہ رہا ہے۔ اوس نے جواب دیا کہ ایک نر بوم مادہ بوم سے نکلیج کر نا چاہتا ہے۔ مادہ بوم اپنے مہر میں بس ویران گاؤں بہرام کی سلطنت میں مانگتی ہے نرنے اس شرط کو قبول کر لیا ہے۔ اور کہا ہے کہ اگر اسی بادشاہ کی سلطنت رہی تو میں تجھ کو ہزار گاؤں دیدوں گا۔ اور زمانہ کو دیکھتے ہوئے یہ بات کچھ مشکل نہیں ہے۔ بہرام نے جیت بات سُنی غفلت سے چونک پڑا۔ مؤبد کو غفلت میں بلایا۔ اور پوچھا کہ تم نے وہ کیا بایہ کہی تھی۔ اوس نے عرض کیا کہ اسے بادشاہ باد کی عزت شریعت اور اس کے امر و نہی کے ماننے میں ہے۔ اور شریعت کا نیام ملک سے وابستہ ہے۔ اور ملک کی عزت مردان کار کے ساتھ ہے۔ اور مردان کا رٹے ہیں۔ مال سے۔ اور مال حاصل ہوتا ہے۔ جو مال و آبادی سے۔ اور آبادی ہے عدل کے ساتھ۔ اور عدل نرا زو ہے جس کو اللہ تعالیٰ نے مخلوقات میں

نصب کیا ہے۔ اور اسکی دیکھ بھال بادشاہ کو دی ہے۔ اور اسے بادشاہ تو نے زمین۔ زمین کے مالکوں اور
 آٹے آباد کرنے والوں سے چھین لی ہے۔ حالانکہ وہ لوگ خراج دیتے تھے۔ اور سب کون سا مال حاصل تھا
 ہے۔ اور پھر وہ زمین تو نے اپنے حاشیہ نشینوں اور خادموں اور بیکار لوگوں کو دیدی ہے۔ جن کو نہ
 اوس کی آبادی کی فکر ہے۔ نہ اوس کے انجام پر نظر ڈالتے ہیں۔ اور نہ زمین کی اصلاح و درستی کی فکر
 کرتے ہیں۔ چونکہ وہ لوگ ہر وقت تیرے پاس رہتے ہیں۔ اُن سے خراج لینے میں بھی درگزر کیا جاتا ہے
 اور ظلم اُن لوگوں پر جو خراج ادا کرنے والے اور زمین کو آباد رکھنے والے ہیں۔ ناچارانہوں پر اپنی
 جھڑپیں نکلتی یا دین اُن کو خالی ہو گئیں۔ یہ اُن میں جاپڑا اور وہیں ہنوز تک تیرے ظلم سے بچیں ان ہاتھوں کے ملک کا ہکا
 کم ہو گیا۔ مینیخو نے پڑی ہیں خراج کم ہو گیا اور عتیاہ حال ہوا۔ اس کے بادشاہ تیرے ملک پر نڈھال آئے تیرے ملک پر ہلے
 و تیرے ہاں سر ملو نہ ہی نہیں جیتی و حکمرانی کے بعد شاہ نے اُن ظلم پر کم نہ ہوئی دانی خواں اور چنانچہ زمینیں چھین لین اور
 مالکوں کو دیدین۔ اور سر نہ کہتے۔ سمون کو تازہ کیا۔ آبادی بڑھنے لگی۔ اور جو لوگ اُن میں سے ضعیف
 ہو گئے تھے۔ تو ہی حال ہوئے۔ پس زمینیں مسمو اور آباد ہو گئیں۔ ملک کی پیداوار بڑھی۔ دیوان
 خراج کے پاس مال آئے لگا۔ لشکر درست ہوا۔ دشمنوں کی امیدیں منقطع ہوئیں۔ ملک کے اطراف و
 شعور و فوجوں سے مسمو رہا۔ اور بادشاہ بنفس نفیس مہات میں مشغول ہوا۔ پس اسکی سلطنت کا زمانہ
 خرابی سے یاد کرنے کے قابل ہوا۔ اور ملک میں کافی بندوبست ہو گیا۔ اس حکایت سے معلوم ہوتا ہے کہ
 ظلم آبادی کو خراب کرتا ہے اور آبادی کی خرابی کا نقصان اور وبال سلطنت پر آتا ہے۔ یہ سمجھنا
 سخت غامضی ہے کہ بعض اوقات سلطنتوں نے بڑے بڑے شہروں پر ظلم کیا۔ لیکن وہ خراب و ویران نہ
 ہوئے۔ اس لئے کہ تباہی بر آبادی ظلم اور شہر کی آبادی کی باہمی مناسبت سے ہوتی ہے۔ اس لئے
 جب شہر بڑا ہوتا ہے۔ اور اوس کی آبادی بہت اور اوس کے حالات و وسیع پیمانہ پر ہوتے ہیں۔ تو
 اُس میں ظلم و ستم سے نقصان کم ہوتا ہے۔ لیکن نقصان اپنی تدریجی رفتار سے برابر اپنا کام کئے
 جاتا ہے۔ اگرچہ اوس کی وسعت اور تمدنی اسباب کی کثرت ظلم کے اثر کو ایک عرصہ تک چھپاتی ہے
 لیکن آخر کار اوس کے آثار نمایاں ہوتے ہیں۔ اور اکثر ایسا بھی ہوتا ہے کہ ابھی ظلم کے تدریجی آثار
 اوس شہر کو آنا تیار و بر باد نہیں کرنے پاتے کہ ہر شخص سمجھ سکے کہ ذلت و سلطنت نیست و نابو
 ہو جاتی ہے۔ اور اوس کی جگہ دوسری سلطنت قائم ہوتی ہے۔ ہمارے سر نو اُس شہر کو ترقی دیتی ہے
 اور نقصان کی تلافی کرتی ہے۔ اس لئے لوگ ظلم سابق کے نتائج کو سمجھنے کا موقع نہیں پاتے۔ اور
 جاتے ہی ہیں تو شاذ و نادر غرض اس بیان سے یہ کہ ظلم و عدوان سے آبادی میں نقصان واقع

مفاد ضروری ہے۔ اور اس کا خیاز و سلطنت کو جھگٹنا پڑتا ہے۔ یہ بھی نہ سمجھنا چاہیے کہ ظلم فقط یہی ہے کہ کوئی مال یا ملک اوس کے مالک سے بلا سبب عوض چین لے جائے جیسا کہ عام طور سے لوگوں نے ظلم کے معنی سمجھ رکھے ہیں حقیقت میں ظلم مذکورہ بالا تعریف سے اعم ہے۔ ملک کا چین لینا مل میں غضب کرنا بغیر حق کے کسی بات کا طالب ہونا یا کسی پر ایسے حق کا واجب گردینا جو شریعت نے واجب کیا ہو۔ سب ظلم ہے۔ پس بغیر حق مال پر ٹیکس لگانا ظلم ہے۔ اور ایسا کرنے والے بیشک ظالم ہیں۔ اور مال و دولت کے لوٹنے کہسوٹنے والے بھی ظالم ہیں۔ اور جو شخص کہ لوگوں کو ان کے حقوق سے باز رکھے وہ بھی ظالم ہے۔ اور علی العموم املاک کے غضب کرنے والے ظالم ہیں۔ اور ان سب کا وبال سلطنت کی گردن پر پڑتا ہے۔ کیونکہ ان باتوں سے لوگوں میں کار و بار کا جوش و نشاط نہیں رہتا جس سے آبادی گھٹتی ہے۔ اور آبادی کے گھٹنے سے جو سلطنت کی دولت و ثروت اور رونق و بھجوت کا ذریعہ ہے۔ سلطنت کو نقصان پہونچتا ہے۔

جاننا چاہیے کہ شارع علیہ السلام نے محض ایسی مصلحت سے ظلم کو محرمات شرعیہ میں داخل کیا ہے کہ اوس سے عمارت و آبادی کی تباہی و بربادی لازم ہے۔ اور انسانی آبادی کی بربادی انقطاع نوعی کو مستلزم ہے۔ اور یہی شرع کی وہ عامۃ المرامات حکمت ہے۔ جو شریعت کے پانچوں ضروری مفاد یعنی حفاظت دین، حفاظت نفس، حفاظت عقل، حفاظت نسل، حفاظت مال میں ملحوظ و مرئی ہے۔ چونکہ ظلم جو یہ انقطاع نوع ہے۔ اسی لئے شریعت نے اوسکی حرمت کا حکم دیا ہے۔ اور کتاب سنت میں بحد و حساب اہم پر اوسکی حرمت کا ذکر آیا ہے۔ اور اگر فریقین (ظالم و مظلوم) ظلم پر قادر نہ ہو سکتے تو ظلم کے لئے بھی عفو بات زاجرہ شریعت مقرر کر دیتے جیسے کہ اون مقاصد نوعیہ کے لئے عفو بتین مقرر کر دی ہیں۔ جن کے ارتکاب پر فریقین کو قدرت ہوتی ہے۔ جیسے زنا، قتل، سکر ہین، لیکن چونکہ ارتکاب ظلم پر فریقین کو قدرت نہیں ہوتی۔ بلکہ ظلم ہی ایک کرتاہ ہے جو قدرت و شوکت رکھتا ہو اس لئے شریعت نے ظلم کی محض مذمت کی۔ اور وعید و تہدید سے بار بار ڈرایا ہے۔ تاکہ قادر و مقدم علیہ بر ظلم و ستم کرنے سے خود پرہیز کرے۔ و کتاب بظلام للعبید ۛ

ابھی ہم بیان کر چکے ہیں کہ ارتکاب ظلم پر شریعت نے جو مذکورہ اہم و تعزیر مقرر نہیں کی ہے۔ اگر ہمارے اس قلم پر کوئی اعتراض کرے کہ شریعت نے حرب پر تعزیر مقرر کی ہے۔ اور حرب خود ایک قسم کا ظلم ہے۔ اس میں کہ محارب محارب کے وقت قادر ہوتا ہے۔ اور یہی تعریف ظلم کی ہے۔ اس اعتراض کا جواب دو طرے سے دیا جاسکتا ہے۔ اول یہ کہ عقوبت جانی و مالی جنایت پر ہوتی ہے۔ جیسے کہ اکثر ملل نے اسلام کا مسلک

اور عقوبت ہوتی ہے۔ قدرت اور ازکاب جنایت کے بعد اس لئے حرب بذاتہا عقوبت سے خالی ہوتی۔ دوسری صورت جواب کی یہ ہے کہ محارب کو تھا درکہ نہیں سکتے۔ کیونکہ قدرت ظالم سے باری ملد یہ ہے کہ کوئی اوکی قدرت کا مزاحم و معارض ہی نہ ہو سکے۔ اور اگر کاظم۔ نرابی و بربادی کا باعث ہو۔ اور محارب کی قدرت یہی جوین مجنن ایک و چمکاؤ ہے۔ جسے وہ اخذ و جبر کا ذریعہ بناتا ہے۔ اور اوکی مدافعت ہر شخص حسب شرع و سیاست کرنے کا اختیار رکھتا ہے۔ اس لئے نہیں کہا جاسکتا کہ محارب کی قدرت ابادی کی خرابی اور بربادی کا منسب باعث ہے۔ واللہ قادر علیٰ ما یشاء

فصل ابادی کے برباد و تباہ کرنے کے سبب بڑا ظلم رعایا سے بیگار میں کام لینا ہے۔ اس لئے کہ کام بھی بھلا مال و دولت کے ہے۔ پینا پیچہ با پینہ حق میں اس کو بفضل بیان کریں گے۔ کیونکہ رزق و کسب ہی لوگوں کو عمل پر مجبور کرتا ہے۔ گویا ہی و عمل ہی لوگوں کا معاش و کسب۔ بلکہ اگر دیکھا جائے تو ادنیٰ محنت ہی ادنیٰ کمائی ہے۔ اس لئے کہ رعیت تمارت و ابادی میں برکت و شہرت کرتی ہے۔ وہی ادنیٰ محنت ہے۔ اور وہی ادنیٰ کمائی۔ پس جب انکو بیجا تکلیف دی جائے گی۔ اور بیگار میں کام لیا جائیگا۔ ان کے کسب معاش کا رستہ مسدود ہو جائیگا۔ اور ادنیٰ محنت کی قیمت ان کے ہاتھ سے چھین جائے گی۔ اور یہی ادنیٰ دولت ہے۔ سنیئے و نکو نقصان پہنچے گا۔ اور انکی معاش فی الجملہ بالکل نیست و نابود ہو جائے گی۔ اور اگر بار بار رعایا کے ساتھ سلطنت کی یہی سلوک ہوتا رہا۔ تو اوکی تمام امیدوں پر پانی بھ جائیگا۔ اور وہ بالکل بار بار سے مشتکش ہو جائیگی۔ رعایت و ابادی بتری و خرابی سے تبدیل ہو جائے گی۔ واللہ سبحانہ تعالیٰ اعلم و بہ التوفیق۔

فصل مملکت و ابادی کے حق میں یہی بہت بڑا ظلم اور تباہی و بربادی کا باعث ہے۔ کہ سلطنت بطریق نصب رعایا سے کم قیمت پر پینہ خرید کر باکر اور وزیر دوستی لوگوں کو زیادہ قیمت پر فروخت کرنے لگے۔ بعض تو یہ سیستم جہاں کہ ہر طرک کی پینہ ارزان خرید کر اطراف ملک میں بانٹ دی جاتی ہیں۔ اور ایک میچا و جینہ پر ادنیٰ قیمت ان کے ذمہ واجب الادا قرار دی جاتی ہے۔ اور ظاہر ہے کہ وہ چیزیں ان قسم کی شرط پر اسی لئے لوگوں کے ہاتھ پہنچ جاتی ہیں کہ انکو زرخ بازار میں گرا ہوا ہوتا ہے۔ اور سلطنت چاہتی ہے۔ منافع زراہ اور یہ وہ لوگ چونکہ چیزوں کو سلطنت کے گران زرخ پر خرید کر بازار میں ارزان فروخت کرتے ہیں۔ اس کے انکو دہرا نقصان پہنچتا ہے۔ اور ان کے اس مال کا کھٹنے ٹگتے ہیں۔ اور کبھی تو بغیر نصب ہوتا ہے کہ بازار کے چلوں کی ہر قسم کی چیزوں میں پینہ و وار دینا جردن اور عام بازار یوں اور دوکان داروں اور میوہ فروشوں اور اہل صنعت و حرفت و برآلات و مواعین نہ کچ کام بناتے ہیں، سب کو اس بد معاملگی کی لپیٹ میں آتا

پڑتا ہے۔ جس سے شہر کے ہر طبقہ اور ہر صنف کے لوگوں کو خسارہ اوٹھنا پڑتا ہے۔ اور مدت لمبے دراز تک اس
خسارہ کا ہدف بنے رہنے سے ان کے اس المال کا تینا داس ہو جاتا ہے۔ خواہ اس ملک کو اس کے سوا اور کوئی
چارہ نہیں ہو تاکہ کاروبار سے نکلش ہو جائیں کیونکہ وہ یہی ہے۔ بقدر نفع سے اپنا مال پورا کرنے
کی کوشش کرتے ہیں۔ مگر بجائے پورا ہونیکے اور بڑھتی جاتی ہے۔ چھ۔ دہلیں دین۔ چھوٹیں تو اور کیا کریں اور
بیرونی ممالک کے تاجر پیشہ بھی بیچ وشرے میں نقصان دیکھ کر اوسطوں کا بیچ نہیں کرتے۔ ناچار تمام ملک میں
کساد بازاری عام ہو جاتی ہے۔ اور رعایا کی حاش کی کوئی نہیں مانی۔ حاش کی کوئی رعایا کی۔ دین کو کوئی رعایا
ہے بیچ وشرے۔ اس لیے جہاں کساد بازاری عام ہو گئی اور مکی ماسٹری باطل ہو جائے گی۔ اور بادشاہی خراج
میں نقصان آئے گا۔ اس لئے کہ خراج کا بہت بڑا حصہ سلطنت کے وظیفے۔ مال اور اونس کے بعد زمین کے دار حلقی ہی
سے حاصل ہوتا ہے۔ اور یہ خراج ہی حاصل نہ ہو گا۔ مالت کی چولہیں زمینیں پربا زمینیں۔ شہر ویران ہونے
لگیں گی۔ اور یہ خلل آہستہ آہستہ بڑھتا اور اپنا کام کرتا چلا جائیگا۔ اور تین تک نہ ہوگی۔ یہ ہے وہ نقصان جو
اس طرح سے مال و دولت کو پیدا کرنے کے اسباب و ذرائع سے پیدا ہوتا ہے۔ اور اگر سلطنت لوگوں سے
زبردستی دولت چھینے گی۔ اور ان کے حرم و نفوس اور اسرار و عزت پر دست آخاں کرے گی۔ تو دفعۃً
ملک میں خلل و فساد پیدا ہوگا۔ اور بہت جلد سلطنت بیخ و بنیاوت اٹھ جائے گی۔ اس لئے کہ ایسی باتوں سے
ملک میں حرج عام پیدا ہوتا ہے۔ جبکہ فیتور والی سلطنت کے بردار اور کچھ نہیں۔ اسی وجہ سے شہریت سے
اس قسم کے معاملات کو تحفظ کا قیام دیا ہے۔ اور بیچ وشرے میں مکاریہ جائیز رکھا ہے۔ اور ان معاملات کی
کی روک تھام کے لئے جو مکی آبادی کی بنا ہی اور حاش کے سلطان کا باعث ہیں۔ سد باب کے لئے بطریق باطل
لوگوں کے مال نکلنے کو حرام کیا ہے۔

جاننا چاہئے کہ اس قسم کے معاملات ناجائز کا۔ یہ سلطنت کی حاکمیت اور بادشاہ کی دولت مند کی
آرزو ہو ا کرتی ہے۔ اس لئے کہ جب سلطنت میں کھٹ اور نقصان کا دورہ ہوتا ہے۔ مخرج بڑھتے ہیں خراج
گھٹتا ہے۔ اور معمولی ماضل مصارف کے لئے کافی نہیں ہونے۔ تو اس قسم کے طعن طعن کے ذریعہ پیدا کر کے
خراج کو بڑھانے کی کوشش کی جاتی ہے۔ تاکہ دخل خراج کو کافی ہو سکے۔ لیکن کھٹ کسی حد پر پہنچتا نہیں
برابر بڑھتا چلا جاتا ہے۔ اور مزاج اوس کے سبب سے زیادہ ہوتا جاتا ہے۔ رعایا کے مال کی حاجت ہوتی
ہے۔ اور سلطنت کا معاملہ بڑھتا جاتا ہے۔ یہاں تک کہ وہ مٹ جاتی ہے۔ اور اوس کے آثار باقی نہیں
رہتے۔ اور اُس کے حریف طلب گار اس پر غالب آتے ہیں۔

وَاللّٰهُ اَعْلَمُ دُھو علی کحلّ فی حقّ قریب

فصل چہل و چہارم

جہاں تک کیونکر قائم ہوتی ہے۔ اور ضعف سلطنت کے
وقت کیسے طرح اور سکا زور بڑھتا ہے

جاننا چاہیے کہ سلطنت ابتدائی حال میں قانون مملکت کے ایک ٹکڑے اور بے تعلق ہوتی ہے جیسا کہ ہم
بیان کر چکے ہیں۔ اس لیے کہ ابتدائی ریاست و دولت کے لیے عصبیت ضروری ہے تاکہ اسکو تقویت اور
استیلاء حاصل ہو۔ اور عصبیت کو بدویت کا لازم ہونا بھی ضروری ہے۔ اور سلطنت اگر دینی حمایت کے ذریعہ
سے قائم ہوتی ہے۔ تو وہ دستور ملکیت سے دور ہوتی ہے۔ اور اگر فقط غلبہ کی زیادتی سے سلطنت قائم ہوتی
ہے تو وہ بدویت ہی کی وجہ سے جو ذریعہ تغلب استیلاء ہے۔ آئین ملکیت اور اس کے طریقوں سے
بعید رہتی ہے۔ پس جب تک کہ سلطنت اپنے ابتدائی حال میں بدوی رہتی ہے۔ صاحب سلطنت بھی رگ
پسند اور بدویت دوست رہتا ہے۔ عام لوگوں سے بے تکلف ملتا جلتا ہے۔ اور جو چاہتا ہے برہمچاری
اور باریابی پاسکتا ہے۔ لیکن جب مناسب سلطنت کی عزت کو رنج ہوتا ہے۔ اور وہ بالانفراد مجد و شرف
کا مالک بن جاتا ہے۔ اور عام لوگوں کو چھوڑ کر مہات خاص میں ادبیائے سلطنت ہی سے صلاح و مشورہ
کرنے لگتا ہے۔ اور جہاں تک ہو سکتا ہے عام لوگوں سے خلا مل کر ترک کرتا ہے۔ اور حاجب و دیوان مقرر
کر کے بعض ادبیائے دولت و اراکین سلطنت کی جن سے اسے خطرہ ہوتا ہے۔ روک تھام کی کوشش
کرتا ہے تاکہ وہ لوگ بغیر اجازت اندر داخل نہ ہو سکیں۔ اور حاجب انہیں روکے۔ اسی وقت سے
منصب جہاں تک بنیاد پڑتی ہے۔ اس کے بعد جب سلطنت کو عظمت حاصل ہوتی ہے۔ اور ملکی آئین
تواریخ کا رنگ جہت ہے۔ تو صاحب سلطنت کے اخلاق بھی بدل کر کچھ سے کچھ ہو جاتے ہیں۔ آداب و کورٹ
کے قاعدہ وضع ہوتے ہیں۔ اور جو کوئی بعد اجازت اس کی خدمت میں حاضر ہوتا ہے۔ اسے ادا کرنے
پڑتے ہیں۔ اور اکثر ان قاعدوں کو اس کے آس پاس کے آلے جانینوالے کہی بھول جاتے ہیں۔ تو
ایسی باتیں کر گزرتے ہیں۔ جو بادشاہ کو گوارا نہیں ہوتیں۔ اور بادشاہ اُسے ناخوش ہو کر درپے
انتقام ہو جاتا ہے۔ اور چونکہ ان آداب سلطنت کو خواص سلطانی واویلائے سلطنت ہی کچھ اچھی
طرح سے جانتے ہیں۔ اس لیے حاجب کسی وقت ان خواص لوگوں کے سواء اور کسی کو ان کے پاس آنے

نہیں دیتے۔ بایں خیال کہ کہیں کوئی بات بادشاہ کی نظر سے ایسی گزرے۔ جو اسے ان پر ہم کر دے اور حالت غریبہ و غصب میں لوگوں کو اس کے ہاتھ سے تکلیف پہنچے۔ پس اس وقت حجاب کا ایک دوسرا منصب قائم ہوتا ہے۔ جو پہلے حجاب سے خاص ہوتا ہے۔ اس لئے کہ حاجب اول تو ملک و سلاطین کے پاس خواص و اولیائے سلطنت کو اندر جانے کی اجازت دیتا ہے۔ اور ان کے سوا عام لوگوں کو روکتا ہے۔ اور دوسرا حاجب جہاں یہ اولیائے سلطنت جا کر بیٹھے ہیں۔ وہاں کھڑا ہوتا ہے۔ اور انکی مجلس میں سوائے انکے اور کسی عام آدمی کو داخل نہیں ہونے دیتا۔ چہاں حاجب سلطنت کی ابتداء میں ہوتا ہے۔ جیسا کہ معاویہ اور عبدالملک اور خلفائے بنی امیہ کے یہاں تھا۔ اس سلطنت کے زمانہ میں حاجب وہی کام کرتا رہا۔ جو از روئے لفظی مدلول کے اسکا فرض ہوا چاہیے۔ اور پھر جب بنی العباس کا زمانہ آیا۔ اور سلطنت نے عزت و تکلف سے حصہ پایا۔ اور داب ملکیہ کمائشی بنی صدر پر ہوتی بنی چکے۔ تو اس وقت دوسرا حاجب مقرر کیا گیا۔ اور حاجب کا لفظ اس سے مخصوص ہو گیا۔ اور خلفائے عباسیوں کیلئے بھی دو مجلسیں علیحدہ علیحدہ مکاتون میں مقرر کیں۔ اون میں سے ایک کو دارالخاص اور دوسری کو دارالعام کہتے تھے جیسے کہ بنی العباس کے حالات میں مذکور ہے۔ اس کے بعد سلطنتوں میں تیسری قسم کے حاجب پیدا ہوئے۔ جو پہلے دونوں حاجبوں سے اخص تھے۔ اور اس قسم کے حاجبوں کا وجود اس وقت ہوا جب کہ بادشاہ کو خانی نشین اور مسلوب الاختیار کرنے کا وقت آیا۔ اس تیسری قسم کی حجابت قائم ہونے کی وجہ یہ ہوتی ہے کہ جب اولیائے دولت اور خواص سلطنت قدیم ابائے سلطنت کی اولاد کو اپنا نسب العین بنا کر اوپر سبدا و استقلال حاصل کرنا چاہتے ہیں۔ تو سب سے پہلے یہ تدبیر کرتے ہیں۔ کہ خود بادشاہوں کی اولاد کے خادموں اور حاشیہ نشینوں اور اولیائے دولت کو بادشاہ کی خدمت تک نہیں پہنچنے دیتے۔ اور بادشاہ کو سمجھا دیتے ہیں کہ اون لوگوں سے خلا ملنا شاہی ہیبت و وقار کو کھوتا اور داب سلطنت میں خرابی پیدا کرتا ہے۔ حاجبوں کی غرض اس بجا روک سے یہ ہوتی ہے کہ غیر لوگ بادشاہ کی خدمت تک مطلق نہ پہنچ سکیں۔ اور بادشاہ خود انہیں اخلاق و اطوار کا پابند اور خوگر کر جائے۔ اور کوئی اور اثر اسکی عادت و سیرت پر نہ پڑ سکے۔ اور نہ بدل سکے۔ غرض کہ حجاب کا یہ تشدد وہ نہیں بڑھتا رہتا ہے۔ یہاں تک کہ سلاطین پر استیلاء و سبدا حاصل ہو جاتا ہے۔ اور وہی حجاب جو ابتداء خود اختیار رکھے تھے۔ آخر کار ذریعہ استیلاء اولیائے سلطنت ہوجاتے ہیں۔ اور غالباً حجاب کا یہ تشدد اور زور سلطنت کے آخری زمانہ میں ہوتا ہے جیسے کہ ہم بادشاہ کے مسلوب الاختیار ہونے کے بیان میں اس سے پہلے لکھ چکے ہیں۔ اور جب حجابت کا زور اس

حد تک بڑھ جائے کہ بادشاہ باختیار خود کچھ نہ کر سکے تو اسے ضعف سلطنت اور مہم حال قوت کی علامت سمجھنا چاہیے۔ اور جب حجاب بادشاہوں پر غالب آتے ہیں۔ تو بادشاہوں کو اپنی جان کا خطرہ محسوس ہوتا ہے۔ کیونکہ سلطنت ضعیف ہو جانے سے اس کا سلطنت موقع ہا کر بالطبع خود اتصال سلطنت کی فکر میں پڑتے ہیں اس لیے کہ استبداد و مہم حال کی محبت و آرزو ہر شخص کے دل میں ہوتی ہے۔ خصوصاً اس وقت جب کہ سلطنت کی صلاحیت اور اس کے دوائی و اسباب اور مبادی و مل موجود ہوں +

فصل چیل و پنجم (۴۵)

ایک سلطنت کا دو سلطنتوں میں منقسم ہو جانا

جاننا چاہیے کہ سلطنت کے ضعف کی پہلی علامت انقسام ہے۔ اور وجہ انقسام یہ ہے کہ جب سلطنت کو عظمت حاصل ہوتی ہے۔ اور محقق و آرام اپنی حد کو پہنچ جاتا ہے۔ اور بادشاہ کامل استبداد حاصل کر کے بلا شرکت غیر سے تنہا تمام مجد و شرف کا مالک بن جاتا ہے۔ تو اس وقت ابنائے قوم کی مشارکت اور برابری کے دعویٰ سے ناک بھون چڑھتا ہے۔ اور جہاں تک ہو سکتا ہے برابری کے دعویداروں اور منصب سلطنت کی صلاحیت و استحقاق رکھنے والوں کو قتل کر کے ان کو حساب ہی کو مٹا دیتا ہے۔ جو قرابت داران سلطنت کے دل و دماغ میں مساوات و مساہمت کا خیال پیدا کرتے ہیں۔ لیکن ایسی زمانہ میں اکثر ایسا بھی ہوتا ہے کہ جب صاحب داعیہ بادشاہ وقت کے ارادے اپنے خلاف پاتے ہیں۔ بادشاہ کے پاس سے نکل جاتے ہیں۔ اور اقصائے مملکت میں جا کر دم لیتے ہیں۔ جہاں ان کے پاس انہیں کے ہم خیال لوگ جو بادشاہ وقت سے خایف و ترسان ہوتے ہیں ان کے شریک حال ہو جاتے ہیں۔ اور دائرہ سلطنت بیک اور اقصائے ممالک و حکومت کا دباؤ اٹھو لگتا ہے۔ اور وہی صاحب داعیہ جو بادشاہ کو اراذل سے مجبور ہو کر اس طرف پہنچ چکے ہوتے ہیں۔ قرابت سلطانی کے سہارے پر ان اطراف میں درپے استبداد ہو جاتے ہیں۔ اور آہستہ آہستہ ان کا زور بڑھتا جاتا ہے۔ اور اصل سلطنت کی حد و تنگ بستی جاتی ہیں۔ یہاں تک کہ سلطنت کے دو برابر یا قریب قریب حصہ ہو جاتے ہیں۔ دیکھ لو کہ ابتدائے اسلامی عربی سلطنت محفوظ و مجتمع الحال تھی۔ اور اس کی حکومت دو رنگ پھیلی ہوئی تھی۔ اور تنہا عہد منان کی محبت تمام قبائل مضر پر غالب تھی۔ اس لیے اس کی سلطنت کے تمام زمانہ میں عربی خلافت و نزاع و حرکت و بغاوتی البتہ بعض خوار مج گاہے گاہے علم خروج و بغاوت بلند کرتے رہے۔ لیکن یہ خروج ملک ریاست چھین لینے کے نحو تھا

اور نہ انہیں اس خلیفہ سے کسی قسم کے کچھ کامیابی حاصل ہو سکی۔ اس لیے کہ ایک ہزار و چالیس عیسائی و عجمی مزارع
اور سداہ تھے۔ لیکن اس کے بعد جب بنی امیہ کے ہاتھ سے ہلکے سلطنت بنی العباس کے پکلی ہو گئی۔ اور اس وقت عربوں کی
سلطنت تغلب و مختلف کے خلیفہ کو پہنچ چکی تھی۔ اور انھوں نے مملکت میں متور و بد نظمی کا آغاز بھی ہو چکا تھا۔
عبدالرحمن اموی سلطنت اسلام کے کنارہ یعنی اندلس پہنچا۔ اور وہاں ایک سلطنت کی بنیاد ڈالی۔ اور
اوسے قدیم سلطنت سے علیحدہ کر لیا۔ اور ایک سلطنت کی دو سلطنتیں ہو گئیں۔ اس کے بعد اور سب اکبر نے
مصر کو فتح سے مغرب کو بھاگ کر وہاں اپنی حکومت کی بنیاد ڈالی۔ اور اس کا بیٹا اوکل بعد اور بہ و مغنیہ و
زناتہ اقوام پر برکات لگائے۔ اور ناحیہ مغرب میں پڑستولی ہو گیا۔ اس کے بعد جب سلطنت میں اور بد نظمی
اور اس کی حدود و سرحد کم ہوئے۔ تو غالباً یہ نے بھی افریقہ میں خود سری اختیار کی۔ اس کے بعد شیون نے
خروج کیا۔ اور کتاہ و صنهاجنہ افریقہ کی مدینہ تک کہ مغرب و افریقہ پراد و کتاہ غلبہ ہو گیا۔ اور پھر مصر و شام
و حجاز کو بھی دبا بیٹھے۔ اور آدراہ کو بھی زیر کر لیا۔ اور آخر اس قدر عربی سلطنت کی تین سلطنتیں ہو گئیں
یعنی سلطنت بنی العباس تو مرکز عرب میں جو عربوں اور اسلام کا اصلی گھر تھا۔ قائم تھی۔ اور بنی امیہ نے اندلس
میں سلطنت قائم کر کے اپنے قدیم جاہ و جلال کو از سر نو زندہ کر لیا تھا۔ اور عیسائیت میں افریقہ و مصر و شام و
حجاز میں کوس لیاں لٹکے بجا رہے تھے۔ ایک مدت تک یہ سلطنتیں قائم رہیں۔ اور پھر سب کا ایک ساتھ ہی یا کچھ
بچھے خاتمہ ہو گیا۔ اور پھر بقیہ سلطنت بنی العباس کے ٹکڑے ٹکڑے ہو گئے۔ اور آدراہ و خراسان میں بنو
سنان نے اپنی سلطنت قائم کی۔ اور ملوین نے دریم و طبرستان میں۔ اور انہیں ملوین کی دعوت کے ذریعہ
آخر وہیں نے عراق میں و بغداد اور بغداد پر استیلاء حاصل کیا۔ اور وہیں کے بعد کھوٹی اوٹھے۔ اور بنی العباس کے تمام
ملک پر قابض ہو گئے۔ اور جب اعلیٰ سلطنت کا عروج و کمال بھی ہو چکا تو وہ بھی ٹکڑے ٹکڑے ہو گئے۔ جیسا کہ
کے حالات سے معلوم ہوتا ہے، یہی حال افریقہ و مغرب میں بنی صنهاجہ کی سلطنت کا ہوا۔ کہ جب بادیس بن منصور
کے زمانہ میں سلطنت کا مل غفلت حاصل کر چکی۔ تو ابن منصور کے چچا حاد نے اوس پر خروج کیا۔ اور تمام ممالک غرتہ
یعنی جبل اور اس کے درمیان و تلمسان و ملوین تک اپنی حکومت علیحدہ قائم کی۔ اور جبل کتاہ میں جبل کی طرح
پہونچ کر قلعہ کو گھیر لیا۔ اور جبل تبصری میں مرکز صنهاجہ بننے اشیر پڑستولی ہو گیا۔ اور بادیس کے مقابلہ میں ایک
علحدہ سلطنت قائم کر لی۔ اور آل بادیس کے قبضہ میں مضرتیر و ان اور اس کے ملقات گھٹے عرصہ تک یہی
حالت رہی۔ یہاں تک کہ آل بادیس اور سلطنت حاد کا ایک ساتھ خاتمہ ہو گیا۔ اسی طرح سے جب موحدین کی
سلطنت کا سایہ دور دراز ممالک سے سمٹ کر مرکز سلطنت کی طرف آنے لگا۔ تو بنی ابی خضنہ افریقہ میں شیخ رش
برہاؤ کے استقلال حاصل کیا۔ اور اس کے ذراع میں اپنی آبیوالی سلطنت کے لیے سلطنت قائم کر گئے۔ اور جب

انگوں کی کامل عظمت ہو چکی تو ممالک غربیہ میں امیر ابو ذکریا کی بنیاد بن سلطان ابی الحق ابراہیم نے خروج کیا اور بجایہ کو اپنا دار الحکومت بنا کر قمنطنہ اور اُس کے ملحقات تک اپنا تسلط جما لیا اور سلطنت اپنی اولاد کے لئے میراث چھوڑ گئے۔ اور یون سلطنت کے دو حصے ہو گئے۔ اس کے بعد صاحب کجاہ نے تونس پر بھی غلبہ استیلا حاصل کیا۔ اس کے بعد ملک اون کی اولاد میں تقسیم ہو گیا۔ اور یون ہی اون میں ایک کو دوسرے راستہ پر استیلا ہوتا رہا۔

کبھی کبھی سلطنت کے ٹکڑے دو تین سے بھی زیادہ ہو جاتے ہیں جیسے کہ اندلس میں طوائیف المملوک کے زمانہ میں سلطنت کے متعدد حصے ہو گئے تھے۔ اور شرق میں ملوک عجم نے اپنی اپنی سلطنتیں علیحدہ علیحدہ قائم کر لی تھیں۔ اور افریقہ میں صہناجہ کی سلطنت اشراف و رؤسا میں پارہ پارہ ہو گئی تھی۔ سنبل کہ صہناجہ کی سلطنت کے آخری زمانہ میں افریقہ کے ہر قلعہ میں ایک مستقل با اختیار حاکم جیسے کہ ہوتا تھا۔ حکومت کرتا تھا۔ اور یہی حال آجکل جرید وزارت میں ہو رہا ہے۔ اور یہی حال ہوتا ہے ہر ایک سلطنت کا جب کہ ناز و نعمت میں پڑ کر عوارض ضعف او سے لاحق ہوتے ہیں۔ اور تغلب و حکومت کا اثر گھٹنے لگتا ہے۔ قبیلہ قبیلہ اپنی ریاست جدا جدا جاملیتا ہے۔ یا رجال دولت میں سے جو غالب آتا ہے۔ وہ سلطنت کو داب مٹھتا ہے۔ اور سلطنت پارہ پارہ ہو جاتی ہے واللہ وادث الاوض ومن علیہا ؎

فصل چہل و ششم (۴۶)

اخطاط کے بعد سلطنت کو رفعت و ترقی نصیب نہیں ہوتی۔

سلطنت کے ضعف و اخطاط عوارض اسباب ہم بیان کر چکے ہیں۔ اور یہ بھی کہ وہ عوارض یکو بعد دیگرے بالطبع سلطنت کو لاحق ہوتے ہیں۔ اور وہ سب کے سب طبعی امور ہیں جن سے سلطنت کسی طرح سے نہیں بچ سکتی۔ پس جب کہ ضعف و اخطاط سلطنت کا طبعی خاصہ ہے تو اس کا وقوع بھی ایسا ہی ہے جیسے کہ اور امور طبعیہ کا وقوع۔ اور جب مثلاً مزاج حیوانی میں ضعف اپنا زور دکھاتا ہے۔ یا لاد و امراض مزمنہ سے مزاج حیوانی ضعف و ہرم کے درجہ پر پہنچتا ہے۔ تو پھر مزاج کا بار دیگر اپنے حال پر آنا ممکن نہیں ہوتا۔ کیونکہ وہ طبعی ہے۔ اور امور طبعیہ میں تغیر و تبدل تو نہیں سکتا۔ یہی حال سلطنت کا ضعف و اخطاط کے بعد ہوتا ہے۔ اور جب سلطنت کا ضعف اپنا کام کرنے لگتا ہے۔ تو اس وقت اکثر ریاست آگاہ لوگ اس ضعف کو محسوس کر لیتے ہیں۔

اور جو ضعف و انحطاط کے اسباب ہوتے ہیں۔ انہیں بھی سمجھ لیتے ہیں۔ اور خیال کرتے ہیں کہ اس کا علاج و انسداد ممکن ہے اس لیے جہاں تک ہو سکتا ہے۔ وہ ماضی کی تلافی کرتے ہیں۔ اور اس کے مزاج کو اصلاح پر لانے کیلئے کوئی دقیقہ کو مشفق اور ہرمانیت کھتے۔ اور سمجھتے ہیں کہ سلطنت میں جو ضعف و انحطاط واقع ہوا ہے۔ سلاطین سلف کی غفلت و تفصیر کا نتیجہ ہے۔ لیکن حقیقتہً اذکا یہ خیال غلط ہوتا ہے۔ اس لیے کہ ضعف و انحطاط تو سلطنت کا طبعی خاصہ ہے۔ اور واقعات گرد و پیش اور خدمت کی تلافی نہیں کرنے دیتے۔ کیونکہ حالات گرد و پیش اور ملکی مصلحتیں خود دوسری طبعیت کے قائم مقام ہوتی ہیں۔ جو کسی طرح سے تبدیل نہیں ہو سکتیں جیسے کہ اگر کسی نے اپنے ابا و اجداد اور گھر کے لوگوں کو اس حالت میں دیکھا ہے کہ وہ دیبا و دریر پہنچتے ہیں۔ اور اپنے زین و سلاخ کو مرصع رکھتے ہیں۔ مجال و نماز میں عاتل الناس سے الگ ہی رہتے ہیں۔ تو وہ اپنے اسلاف کا طریقہ چھوڑ کر نہ موٹے جھوٹے کپڑے پہن سکتا ہے۔ اور نسبہ تکلف لوگوں کو فلاطی رکھ سکتا ہے۔ اس کی اخلاق و اطوار اور حالات گرد و پیش سے ان باتوں کو روکتے ہیں۔ اور انکا ارکباب بھی اسے قہج معلوم ہوتا ہے۔ اور اگر ان تمام روکوں کو توڑ کر وہ اسلاف کے خلاف سادگی اختیار بھی کرے۔ تو لوگ اسے دفعۃً ان باتوں کے چھوڑ دیں گے جو وہ سے دیوانہ و مجنون کہیں گے۔ جبکہ انجام اس کے حق میں ہرگز اچھا نہیں ہوگا۔ انبیاء علیہ السلام کے حالات پر نظر کر دے۔ تو معلوم ہو جائے گا کہ اگر تائید ایزدی و نصرت غیبی ان کے شامل حال نہ ہوتی۔ تو وہ ہرگز مراسم قدیم کی مخالفت و انکار پر سرسبز نہ ہوتے۔ انحطاط سلطنت کے زمانہ میں اکثر ایسا ہوتا ہے کہ سلطانی عصبیت تباہ ہو جاتی ہے اور لوگوں کے دلوں میں خاص بادشاہ کی شوکت و مہبت کا خیال مٹ کر کسی اور صاحب داعیہ کی عظمت و شرافت کا خیال قائم ہو جاتا ہے۔ پس جب کہ عصبیت ضعیف ہو جاتی ہے اور شوکت سلطانی کا خیال لوگوں کے دلوں میں باقی نہیں رہتا۔ عاید سلطنت کے برخلاف اُن کے طریقہ ہوتی ہے۔ اور سلطنت کی جہاں تک ہو سکتا ہے بظاہر اپنی اہمیت و شوکت کا اظہار کئے جاتی ہے۔ یہاں تک کہ اس وقت آخر ہو جاتا ہے۔ اور کبھی کبھی ایسا بھی ہوتا ہے۔ کہ ضعف و سلطنت کی حالت میں دفعۃً ایسی قوت ظہور پیدا ہو جاتی ہے۔ کہ گمان ہوتا ہے کہ ضعف و سلطنت قوت کو تبدیل ہو گیا ہے۔ لیکن حقیقتہً سلطنت وہ ابہا لیتی ہے۔ فنا ہونے کے لئے جیسے کہ چراغ کی تکی جب گل ہونے لگتی ہے تو ایک ہی دفعۃً بمرکب اُٹھتی ہے اور معلوم ہوتا ہے کہ چراغ روشن ہو گیا۔ لیکن فی الحقیقت وہ اس کے بعد ہی گل ہو جاتا ہے

فَاعْتَبِرُوا ذَٰلِكُمْ وَلَكُلٌّ أَجَلَ ۖ لَكُمْ تَابُ ۚ

فصل چہلم و ہفتم سلطنت میں خلل کیونکر راہ پاتا ہے

جاننا چاہیے کہ عمارت سلطنت کا سارا بوجھ دو ستون کے اوپر ہوتا ہے۔ پہلا ستون شوکت و عصبت ہے۔ جسکو فوج سے تعبیر کرتے ہیں۔ اور دوسرا ستون مال ہے۔ جس سے فوج کو قیام ہوتا ہے۔ اور ملک میں جو نقص خلل ہوتا ہے۔ اسکی اصلاح ہی ایسی مال کے ذریعہ سے ہوتی ہے۔ اور یہی مال سلطنت کی گرتی گرتی حالت کو سنبھال لیتا ہے۔ اور جب سلطنت کی فوجی والی حالت ابتر ہوتی ہے تو قصر سلطنت کا مرکز نقل بھی جگہ سے ہٹ جاتا ہے۔ اور نئی بنائی عمارت دم بھر میں زمین پر آ رہتی ہے۔

اب ہم پہلے یہ بیان کرتے ہیں کہ شوکت و عصبت میں فتور کیونکر راہ پاتا ہے۔ اس کے بعد بتائیں گے کہ مال و خراج میں کیونکر کمی آتی ہے۔ ہم بار بار بتا چکے ہیں کہ سلطنت کی بنیاد عصبت کے ذریعہ سے پڑتی ہے۔ اور وہ عصبت بھی مجموعہ عصائب ہوتی ہے۔ جن میں سے ایک قوی تر اور بار بار اثر ہوتی ہے اور باقی عصبتیں اس کے اشارہ پر کام کرتی ہیں۔ اور اسی جامع اور قوی تر عصبت والے خاندان کو سلطنت کا مرتبہ حاصل ہوتا ہے۔ لیکن جب سادگی اور سپہ گری کا زمانہ گزر کر شخصی سہ اقتدار و سہ تسلط کا زمانہ آتا ہے۔ اور بادشاہ وقت اپنی قوم سے اپنے آپ کو بالاتر سمجھنے لگتا ہے۔ تو وہ سب پہلے اپنے خاندان کے انہیں قرابت داروں کے دہے ہو جاتا ہے۔ جو اس سے برابری کے مدعی ہوتے ہیں۔ اور جہاں تک ہو سکتا ہے انکی طاقت و قوت کو گھٹاتا ہے۔ اور ملک قوم میں انکا اثر نہیں چھوڑتا۔ اور ہر تو سلطان وقت انکے ساتھ یہ سلوک کرتا ہے۔ اور ہر دوسری طرف وہ خود ملک سلطنت میں عہدہ دار و طبلہ نگار و نعمت میں بٹ جاتے ہیں اس طرح بد و تاب کی صورت کو پیدا کرتے ہیں۔ ایک ناز و نعمت کا خاکہ ہو جانا اور دوسرا سلطنت کا دل و جان بگاڑنا۔ اور آخر یہ پیدا ہو جاتا ہے کہ ملک کی باجی کا گو بن جانا ہو۔ اس کے کہ جہاں لوگوں کو وہاں سلطنت ملے گی۔ حل و عقد کا اختیار ملتا ہے اسی سے بڑے کام ان کے ہاتھوں سے ہونے لگتے ہیں۔ تو ان کے دلوں میں بے جا خیال جڑ پکڑ کر غرور و شکستہ سر نہایت میں سلطان وقت چونکہ پہلے ہی انکی طرف سے برا بیٹھا ہوتا ہے۔ اب اس سے یہ ڈراور پیدا ہو جاتا ہے کہ کہیں یہ لوگ سلطنت ہی اس کے ہاتھ سے نہ نکال لیں۔ ناچار اب وہ مجبور ہو کر انگو خوار و ذلیل کرنے لگتا ہے۔ جاؤ بے جا حل سے بھی دریغ نہیں کرتا۔ اور مال و دولت جس میں رہنے کے خرچہ ہو چکے ہوتے ہیں۔ ان کے چھین لینا

اس لیے یہ ہلاک ہو کر شہر کو کم کرنے لگے ہیں اور آخر کار ان کی سر خود صاحب سلطنت کی عصیبت کا شیرازہ
 بکھرنے لگتا ہے اور یہی عصیبت تھی جس نے اپنے زمانہ کے پڑاوس کی عصیبتوں کو بھی اپنا شامل حال قرار دیا تاکہ
 سلطنت قائم نہ رہے۔ جب یہ صاحب سلطنت کی عصیبت کو روکا جاتی ہے۔ تو وہ اس کی کمی کو اپنے دست پرورد
 اور گرویدہ ہان لوگوں کی جماعت سے پورا کرتا ہے۔ اور ایک نئی عصیبت قائم کر لیتا ہے لیکن چونکہ
 یہ عصیبت صلہ رحم و قرابت سے خالی ہوتی ہے عصیبت اول کو مرتبہ کو نہیں پہنچتی جیسا کہ ہم سابقہ ہی بیان
 کر چکے ہیں اس صورت میں گویا صاحب السلطنت طبعی اعراف انصار سے محروم رہ جاتا ہے اور جب وہ سر
 پر عصیبت قبائل کو اس امر کا احساس ہوتا ہے کہ وہ سلطان اور اس کے خواص و حاشیہ نشینوں پر
 زور لاتے ہیں۔ صاحب السلطنت ان کو بھی یکے بعد دیگرے تہ تیغ کرتا جاتا ہے۔ اور دوسروں کو اٹلی
 جگہ دنیا پا رہتا ہے۔ ادھر تو بادشاہ کا سفاک ٹھکانا قائم کرتا ہے۔ اور ہر عیش و عشرت اور آرام
 طلبی و نیک حق میں سم قاتل کا کام کرتی ہے اس طرح خاندان سلطنت کی عصیبت مفقود و معدوم
 ہوتی چلی جاتی ہے۔ یہاں تک کہ کوئی کمی سے سلطنت کی اطراف و مغیر کی حفاظت کرنے والا کوئی نہیں
 رہتا اور مرکز سلطنت سے دور دست کی رعایا مدعیان سلطنت کے طرفدار و ہوا خواہ بن کر سلطنت کے
 برخلاف خروج و بغاوت کا ہنگامہ برپا کر دیتی ہے اس لیے کہ اس حالت میں اسے امید ہوتی ہے کہ اگر وہ
 اس کی اراد و اعات سے کامیاب ہو سکے۔ تو اس کی غرضیں بھی برآئین۔ اور دہن امید بالا مال ہو جائے گا۔
 اس امر سے پہلے ہی اسے اطمینان ہوتا ہے کہ سلطنت میں اب یکت نہیں ہے کہ مرکز سے بڑھ کر رفع بغاوت کیلئے
 اطراف و مغیر تک پہنچ سکے۔ غرض کہ اس قسم کی بغاوتوں کی سلطنت کا دائرہ تنگ کرنے لگتا ہے۔ یہاں تک کہ باغی
 مرکز سلطنت کے قریب آجوتے ہیں۔ اور آخر کار سلطنت اپنی قدرت و وسعت کے لحاظ سے دو دو تین تین سلطنتوں
 میں منقسم ہو جاتی ہے اور خزان حکومت ان کو کوئی کا تھ می آتی ہے۔ جن کو عصیبت سلطانی اصفا خاندان شاہی و وسط
 نہیں ہوتا بلکہ انھوں نے ان کی عصیبت کا غلبہ مسلم ہو کر انہیں تحت سلطنت پر بٹھاتا ہے عرب کی اسلامی سلطنت کو کہہ لو کہ ایک
 وقت میں اندلس و ہندو چین تک پہنچتی چلی گئی۔ اور مغرب کی عصیبت کو نہ رہی ایسے کا حکم تمام قبائل عرب پر چلتا رہا تھا
 کہ جب سلیمان بن عبد الملک کے دمشق پر حکم پہنچا کہ موسیٰ بن امیہ قرطبہ میں قتل کر دیا جائے تو فوراً اس کے حکم کی تعمیل ہوئی۔
 اور کوئی اس سے مترافی نہ کر سکا لیکن جب بنو امیہ بندہ عیش و عشرت ہوئے تو ان کی عصیبت و شوک بھی خالی نہ
 رہی گئی۔ اور بنو العباس ان کے جانشین ہوئے۔ انہوں نے بنی ہاشم کی حریت بھی کم کرنی شروع کی۔ اور سید و
 اور علویوں کو قتل کیا۔ ان کے مٹانے میں درنی نہ کیا نتیجہ یہ ہوا کہ عبدالملک کی جامع اور ہر زور و عصیبت
 پارہ پارہ ہو گئی۔ اور عربوں نے خلاف پر دست تلاول دراز کیا۔ اور اطراف و اکناف سلطنت میں ان کی

وعمال خود سر ہو گئے۔ افریقہ میں بنو غلبہ، مالک بن شیشہ۔ اور اندلس میں بنو امیہ برابر کے دعویدار ہو گئے۔ اور
 سلطنت باہم منقسم ہو گئی۔ سانان بعد بنو اور میں نے مغرب میں خروج کیلئے چونکہ قبائل برابر اور علیٰ عصیت کے قابل
 تھے۔ اور جانتے تھے کہ سلطنت ہمارا کچھ بگاڑ نہیں سکتی۔ بنو اور میں کے حامی و ناصر ہو گئے۔ مختصر یہ کہ عصیت
 کے کمزور ہونے پر اطراف و اکنان سلطنت میں جو دعویدار بن کر اُٹھے ہیں۔ سلطنت کے حصہ بخرے کر ڈا
 ہیں۔ اور جن جن سلطنت کی قوت منضم ہو جاتی ہے۔ طایف الملوک کی کارنگ قائم ہوتا جاتا ہے۔ یہاں تک
 کہ جب یہ آگ بڑھتے بڑھتے مرکز سلطنت تک پہنچتی ہے۔ اور خواص سلطنت ناز و نعمت میں پڑ کر کمزور ہوتے
 جاتے ہیں۔ تو سلطنت بھی بد سے بدتر ہو جاتی ہے۔ اور تمام منقسمہ ملک کی حالت خراب لیکن بعض اوقات
 ایسا بھی ہوتا ہے کہ ضعف و فہمال کے نام سے اسباب پیدا ہو جو دھوڑنے کے باوجود بھی عمارت سلطنت کو نہ
 کھنڈ کر بیٹھ کر ڈھیر رہتی ہے۔ اگرچہ اس میں سکت باقی نہیں ہوتی۔ تاہم جڑ بنیاد سے نہیں گرتی۔ اسکی یہ وجہ
 ہوتی ہے کہ چونکہ مدت ہائے دراز سے امیرون اور والیون کے دلوں میں اسکی عظمت جاگزیں ہوتی ہے۔ اور
 کسی کو اس کی ابتدائی حالت اور سبب بنیام سے اکابر نہیں ہوتی۔ اس لئے وہ آگہ بند کر کے صاحب سلطنت
 کی فرمانروائی کو تسلیم کئے چلے جاتے ہیں۔ اور کہیں مخالفت کا خیال تک نہیں کہتے۔ اس صورت میں صاحب
 السلطنت کو عصیت کی حمایت کی ضرورت باقی نہیں رہتی۔ اور وہ مہم سلطنت کی کفالت و انتظام کے لئے
 فوج نظام اور غیر نظام ہم کو کافی سمجھتا ہے۔ اور ہر تو کچھ فوجی طاقت ہوتی ہے۔ اور ہر عالم لوگوں کے دلوں میں
 صاحب السلطنت کی سیادت کی حق داری کا سنگہ جاہو ۳۰ ہے۔ ناچار کسی کو سلطنت کے خلاف خروج اور خود
 دعویدار ہونے کا حوصلہ نہیں ہوتا۔ اگر کوئی آل اندیشی کے بغیر ایسی جرأت کر بیٹھتا ہے۔ تو جہر کی مخالفت
 کیوہوہے اسکی کوشش بار آور سرسبز نہیں ہوتی۔ بعض وقت ایسا دیکھا گیا کہ ایسی حالت میں سلطنت
 کی حالت بہت ہی قابل اطمینان رہتی ہے۔ نہ کہیں بد امنی اور بغاوت ہی پیا ہوتی ہے۔ اور نہ سلطنت کے
 خلاف مشورے ہوتے ہیں بلکہ عصیت اور قبائل کی موجودگی میں جو ضرورتیں اور جوڑ توڑ ہوتے رہتے ہیں
 وہ وقت بالکل نہیں دیتے۔ ایک زمانہ تک سلطنت کا یہ دور دورہ بنا رہتا ہے۔ لیکن تاہم اندر بھی اس کی
 قوت گھٹتی چلی جاتی ہے۔ اور ایک دن خاتمہ ہو جاتا ہے۔ جیسے اگر کسی کو کھانا نہ ملے تو اسکی حرارت غریزی
 کم ہونے لگتی ہے۔ اور آخر کار خود نا پید ہو کر اسے بھی مار ڈالتی ہے۔ وکل اجل کتاب کل دولت امد
 ایہ سلطنت میں جو اختلال واقع ہوتا ہے۔ اسکی وجہ یہ ہے کہ سلطنت جب تک بدویت کی حالت میں رہتی
 ہے۔ رعایا کے ساتھ اچھا سلوک کرتی ہے۔ اور کچھ مصارف بھی اعتدال پر ہوتے ہیں۔ رعایا کے مال منال
 پر بھی اسکی لامحاذ نگاہیں نہیں پڑتیں۔ بلکہ خزانہ بھی کچھ ایسا زیادہ ہوتا ہے۔ نہ دولت جمع کرنے کی فکر

ہوتی ہے۔ نہ والیون اور عاقلون سے غمی اور تحقیق کے ساتھ حسابیتی ہے۔ اس لیے کہ سلطنت کو زیادہ مال کی ضرورت بھی نہیں ہوتی لیکن جب پیسہ بڑھتا ہے۔ اور غفلت حاصل ہوتی ہے۔ اور ملک میں شیون ترقی کا فخر ہوتا ہے۔ تو لوگ تلف کی طرف مایل ہوتے۔ اور عام مصارف بڑھ دیتے ہیں۔ اس وقت سلطان اور حلقہ سلطنت کے مصارف کی بھی کوئی حد نہیں رہتی بلکہ عام طور پر اہل ملک میں بھی یہی مرض پھیل جاتا ہے۔ ناچار سلطنت کو ضرورت محسوس ہوتی ہے کہ فوج اور ملازمان سلطنت کی تنخواہوں میں اضافہ کیا جائے۔ اور اگر پڑتا ہے۔ لیکن یہ بھی محسوس نہیں کرتا۔ اور آگے بڑھتا ہے۔ اور اس کے ساتھ ساتھ اسراف اور فساد بھی دن و رات بڑھتی جاتی ہے۔ اور بادشاہ وقت تجارتی چیزوں پر جنگی لگانے پر مجبور ہو جاتا ہے۔ اس لیے کہ وہ اپنی رعایا کو آسودہ حال دیکھتا ہے۔ اور اپنے ذاتی مصارف اور فوج کی تنخواہ کے لئے مال کثیر کی ضرورت ہوتا ہے۔ مگر چند روز میں تکلفات کی بھرمار کو جو سے خراج و جنگی کی آمدنی بھی مناسبت کے لئے کافی نہیں ہوتی ہے۔ اس وقت سلطنت کو پورا تسلط اور تعجب حاصل ہوتا ہے۔ اور کوئی اوس کے برخلاف سرتابی کی جرات نہیں کرتا۔ اس لئے اب سلطان طرح طرح کے جاوید جاحیلوں اور چالوں سے رعایا کو مال پر دست تصدی و راز کرتا ہے۔ ذرا سے شبہ میں سارے گھر کا تعلیقہ ایک معمولی سی بات ہو جاتی ہے فوج بھی غارت گری پر کمر باندھ لیتی ہے۔ اور چونکہ عصبیت سلطنت کا خاتمہ ہو چکا ہوتا ہے۔ نو سلطنت پر جسارت و دلیری سے ہمیں رکتی۔ سلطان وقت کو اپنی مصلحتوں پر نظر کر کے گرا نہیا علیہ السلام اور سلطان پڑتا ہے۔ اور اس قدر داد و دہش فوج کے حق میں مبذول کرتا ہے کہ گویا خزانہ اور خراج سب اس کا ہو گیا ہے۔ اور چونکہ وہ راز ہوتا ہے جب کہ منصفیان مال اور منصب داران دیوانی کی دولت جاوید یا اختیارات کو برتنے سے درجہ کمال کو پہنچ چکی ہوتی ہے۔ سلطنت ان کی ذاتی دولت پر داندان آذیت کرتی ہے۔ اور ساتھ ہی ایک منصبدار دوسرے کی چٹائی کا کھاکرا دے اور اپنے آپ کو تباہ برباد کرتا ہے۔ غرض کہ اس طرح سے ملازمان مال بھی یکے بعد دیگرے تادان و تنقوت کے شکنجے میں پھنکے بد حال ہونے لگتے ہیں۔ یہاں تک ان کی ثروت کا بھی نام و نشان نہیں رہتا۔ اور روٹیوں کے محتاج ہو جاتے ہیں۔ اور سلطنت میں چوشتان و شوکت ہوتی ہے۔ وہ باقی نہیں رہتی۔ اور جب ملازمان سلطنت بھی کہک ہو جاتے ہیں۔ تو مالدار رعایا کی باری آتی ہے۔ اور اتنی مدت گزرتے گزرتے سلطنت ہی نہایت کمزور اور ضعیف حال ہو جاتی ہے۔ اور بادشاہ وقت کو مجبوراً اپنی حالت سنھانے کے لئے دام و دھم سے کام لیتا پڑتا ہے۔ اور چونکہ وہ جانتا ہے کہ سلطنت کی حفاظت اگر ہو سکتی ہے۔ تو محض اہل سیف سے اس لئے اس زمانہ میں اہل سیف کی بن آتی ہے۔ اور سلطنت بہت کمزور ہو کر محض اہل سیف کے ہاتھ سے رہتی ہے۔ لیکن اس مطلب حاصل نہیں ہوتا۔ اور یہ روز بروز

بڑھتا جاتا ہے۔ اور اطراف و جانب سے خراج و بقاوت کا تار بندہ جاتا ہے۔ اور سلطنت جو
تدبیر اپنے بچاؤ کی کرتی ہے۔ انہی پڑتی ہے۔ یہاں تک کہ استیلاء تمام کی جگہ ضعف کی اپنا زور دکھاتا
ہے۔ اور سلطنت دم توڑنے لگتی ہے۔ اب اگر اس وقت میں کوئی دعویٰ یا رائے کھڑا ہوا تو وہ
موجودہ خاندان سے سلطنت چھین کر خود مالک بن جاتا ہے۔ اور بنیاد شروع ہوتا ہے۔ اور جسکو
کہ چپاخی کی بتی تیل ختم ہونے پر آمہ آمہ بٹاتی ہوئی سمجھ جاتی ہے۔ اسی طرح سلطنت کا بھی
خاتمہ ہو جاتا ہے۔

فصل چہل و ہشتم

نئی سلطنت کا قیام ہونا اور اس کے اسباب

جب ایک سلطنت ضعف و اختلال کے بعد ناپید ہو کر نئی سلطنت اس کی جگہ قائم ہوتی ہے تو
اسے لایعنی اس کا قیام دو طرح پر ہوتا ہے۔ اول یہ کہ خود سلطنت کے والی و عامل جب سلطنت کمزور
ہونے لگتی ہے۔ تو اپنی اپنی جگہ پر استقلال و اختیار پکڑ جانے ہیں۔ اور اسی طرح ہر ایک اپنی قوم اور اولاد
یا مددگاروں کے لئے ایک سلطنت قائم کر جاتا ہے۔ اور وہ آمہ آمہ ترقی پکڑتی رہتی ہے۔ اور
بعض اوقات ایسا ہوتا ہے کہ ہر طرف سے والی و عامل ملک پر حملہ کرتے ہیں۔ اور آپس میں کٹنے مرنے
کے بعد جو اون میں رہے۔ اور رہ جاتا ہے۔ وہی مالک بن جاتا ہے۔ چنانچہ جب بنی العباس کی
سلطنت کمزور ہوئی۔ اور اطراف و جانب کی حفاظت ان کے قابو سے بھل گئی۔ تو بنو ساسا
نے ماوراء النہر میں اور بنو حمدان نے موصل و شام میں اور بنو طولون نے مصر میں اپنی حکومتیں
قائم کیں۔ اور اسی طرح جب اندلس میں بنو امیہ کی جمیعت کا شیرازہ بکھا۔ تو طوائف الملوک قائم
ہو گئی۔ اور ملک کو والیوں اور عاملوں نے باہم تقسیم کر کے اپنی آل اولاد اور دیگر رشتہ
داروں کے لئے سلطنتوں کی بنیاد ڈالی۔ مگر جب کہ اس طریقہ پر والی و عامل اپنی اپنی جگہ اگانے
سلطنتیں قائم کرتے ہیں۔ تو وہ اصل سلطنت سے نہیں لڑتے۔ بلکہ اس سے لڑنے کے بغیر اپنی
ریاست و حکومت قائم کر کے لڑائی کے ساتھ سلطنت پر استیلاء حاصل کرنے سے کنارہ کش رہتے
ہیں۔ اور ہر ایک سلطنت پہلے ہی سے کمزور ہو چکی ہوتی ہے۔ وہ بھی اون کے حال سے تعرض کرنا
نہیں چاہتی یا نہیں کر سکتی۔

دوسری صورت نئی سلطنت قائم ہونے کی یہ ہوتی ہے کہ قدیم سلطنت کے آس پاس کے

مخالفت قبائل مذہبی دعوت یا قومی شوکت و عصبیت کا زور ساندہ لیکر اسکی مخالفت پر اوٹھتے ہیں۔ اور ملک کو پا مال کرتے رہتے ہیں۔ اور اپنی قوت اور پُرانی سلطنت کے ضحک کو دیکھ کر حصول سلطنت کے لیے ہامین لڑا دیتے ہیں۔ اور آخر استیلاء تمام حاصل کر لیتے بعد ایک نہ ایک دن بالکل سلطنت کے مالک بن جاتے ہیں۔

فصل چہل و نہم (۷۹)

جدید سلطنت آہستہ آہستہ دست درازی کر نیسے حاصل ہوتی ہے نہ ایک ہی دفعہ فیصلہ کن جنگ سے

ہم ابھی بیان کر چکے ہیں کہ جدید سلطنتیں دو قسم کی ہوتی ہیں۔ ایک وہ کہ خود سلطنت کی والی و عامل خود اصل سلطنت کے وقت اطراف و جوانب میں قائم کر لیتے ہیں۔ اور علی الاکثر اصل سلطنت کو دعویت نہیں بنتے۔ بلکہ جو کچھ اوس کے زیر حکومت پہلے ہوتا ہے۔ اوس پر بالاستقلال حکومت کرنے پر نزاع کر لیتے ہیں۔ یا یہ کہ اون میں اتنی طاقت نہیں ہوتی۔ کہ سلطنت کو مقابلہ آرائی کریں۔ اور بادشاہ کے سلطنت چھین لیں۔ اور دوسری قسم کی سلطنت داعیہ دار اور خوارج قائم کرتے ہیں۔ چونکہ ان کی قوت پر زور ہوتی ہے۔ اس لئے صاحب السلطنت سے ضرور لڑتے جھگڑتے ہیں۔ اور اودان میں اور قدیم والیاں سلطنت میں بیابان اور مدون جنگ ہوتی ہیں۔ یہاں تک کہ انہیں کامیابی اور فحشہ می حاصل ہو جاوے اور جہاں تک دیکھا جاتا ہے۔ اونکو بھی جنگ و پیکار سے بہت ہی کم کامیابی ہوتی ہے۔ اس لئے کہ فتح و نظراکثر امور و ہمیشہ سے وابستہ ہے۔ اگرچہ فوج باقاعدہ اور جبری اور اسلحہ عمدہ ہی کیوں نہ ہوں۔ لیکن پھر بھی وہ امور و ہمیشہ کی برابری نہیں کر سکتے۔ جیسا کہ ہم سابقہ بیان کر چکے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ دہوکہ اور جیلہ لڑائی میں بہت ہی مفید ثابت ہوتا ہے۔ اور صاحب حیلہ اپنی کوشش میں کامیابی حاصل کرتا ہے۔ چنانچہ حدیث شریفین میں بھی آیا ہے کہ الحروب مخذعة اور حہ سلطنت کہ قدیم ہوتی ہے۔ وہ عام طور پر لوگوں کے نزدیک واجب الطاعت ہوتی ہے۔ اس لئے نئی سلطنت قائم کرنے والے کو راستہ میں بہت سے عوائق و موانع پیش آتے ہیں۔ اور خود اوس کے طغداروں کے خیالات مختلف اور باہم متعارض ہوتے ہیں۔ اگرچہ اوس کے خواص بیشک اسکی اطاعت و اعانت کو فرض سمجھتے ہیں۔ لیکن اون کے مقابلہ میں مختلف انخیال اور مذہب لوگوں کا شمار زیادہ ہوتا ہے۔ اور چونکہ پہلے سے وہ قدیم سلطنت کی اطاعت کو تسلیم کرتے چلے آتے ہیں۔ اس لئے اس قسم کے کمزور خیالات

بھی بہت ہی پر اثر ثابت ہوتے ہیں۔ ان وجہ و اسباب سے نئے سلطنت خواہ کو دفعۃً ایک پرانی سلطنت سے ٹکر لینے کا حوصلہ نہیں ہوتا۔ بلکہ وہ مہر و ثبات سے کام لیتا ہے۔ اور آہستہ آہستہ اُدھ پائون پھیلتا آتا ہے۔ یہاں تک کہ اصل سلطنت میں ضعف و اختلال کے آثار نمودار ہوتے ہیں۔ اور آہستہ آہستہ خود ہوا خدان سلطنت کے خیالات اپنی سلطنت کی طرف سے بگڑنے اور کمزور اور داعیہ کی نصرت کی طرف مایل ہونے لگتے ہیں۔ اس وقت کہیں جا کر اس داعیہ دار کو کامیابی ہوتی ہے۔ اس کے علاوہ داعیہ دار کو دفعتاً کامیابی حاصل نہ ہونے کی ایک وجہ یہ بھی ہے کہ سلطنت کے خزانے مال سے بھر پور ہوتے ہیں۔ اور کسی قسم کے آلات و اودات اور ساز و سامان کی کمی نہیں ہوتی۔ محمورون سے مطبل بھرے ہوتے ہیں۔ اسلحہ میں عمدہ سے عمدہ اور بکثرت سلاح موجود ہوتے ہیں۔ اور ہر بات سے شان و شوکت اور قوت و عظمت کے آثار نمایاں ہوتے ہیں۔ اور سلاطین لغام و اکرام سے کام لیکر بہت کچھ لوگوں کو اپنا رام کئے ہوئے ہوتے ہیں۔ یہ سب باتیں بل جل کر دشمن اور مخالف کو مرعوب کر دیتی ہیں۔ اور یکا یک کسی کو میدان میں کودنے کا حوصلہ نہیں ہوتا۔ بخلاف اس کے جو داعیہ دار ہو کر اٹھتے ہیں۔ اور ایک خاندان کی سلطنت کو متاثر خود اس کے مالک بننا چاہتے وہ بیچارے سیدھے اور مال و دولت سے خالی ہوتے ہیں۔ اس لیے جب ان کو اپنے مخالف کی شان و شوکت اور جاہ و جلال مال و منال اور داد و دہش اور فوج کی کثرت کی خبر پہنچتی ہے۔ برجائے خود سہم جاتے ہیں۔ اور لڑنے کے لئے نہیں بڑھتے۔ بلکہ لوٹ مار کر کے بعض حصوں کو دباتے رہتے ہیں۔ یہاں تک کہ سلطنت کو اندرونی خلل کمزور کر دیتا ہے۔ عصبیت بگڑ جاتی ہے۔ اور باج و خراج میں کمی آجاتی ہے۔ اس وقت داعیہ دار کو حوصلہ ہوتا ہے۔ اور مدتوں مطالعہ پراکتفا کرنے کے بعد مقابلہ پر آڈٹا ہے۔ اور جنگ و جدال کے بعد اسے تمام اور فتح کا حاصل ہوتا۔

سُنَّةَ اللَّهِ فِي عِبَادَةِ

دفعۃً خوار و داعیہ داران سلطنت کا میاب ہونے کی ایک وجہ یہ بھی ہے کہ ان لوگوں کے اخلاق و عادات اور انما ہے تقر سلطنت سے بالکل مباین و مغایر ہوتے ہیں۔ اور ساتھ ہی جو کچھ ان کو کامیابی حاصل ہو جاتی ہے۔ یا حاصل ہونے کی اُمید ہوتی ہے۔ اوپر فخر کرنے لگتے ہیں۔ اس لئے فریقین میں پوشیدہ ناظر ہر طو پر باہم بالکل بیگانگت ہو جاتی ہے۔ اور نو دولتوں کو ان خفیہ ریشہ دانیوں کی خبر تک نہیں ہوتی جو ان کی حرین قرار یافتہ سلطنت کام میں لا کر ان کو دھوکہ دینے کی کوششیں کرتی ہے تاکہ اہل ملک کو فریقین چھیننے کے فریقین میں کوئی قرابت اور رشتہ نہیں ہے۔ ان وجہ سے بھی سلطنت خواہ فریق کو ایک مدت تک محض مطالبہ پراکتفا کرنا پڑتا ہے۔ اور فیصلہ کن جنگ کا موقع ہی نہیں آتا۔

یہاں تک کہ قرار پڑے سلطنت کے خاتمہ کا وقت آجائے۔ اور اس میں ہر طرف خلل و بے نظمی و بے کربانی
اور سلطنت خواہ فطرتی کو معلوم ہو جائے کہ حقیقت میں اب اس سلطنت میں بالکل دم باقی نہیں ہے۔ چونکہ
اس وقت تک خود مملکت قوت بھی زیادہ ہو جاتی ہے۔ اس لیے اب وہ ملک کے ہر گوشے سے سر نکالتے ہیں۔ اور ب
مستحق ہو کر سلطنت کے مقابلہ پر اڑ جاتے ہیں۔ اور چونکہ داعیہ دار کی نسبت اس کے طرفداروں میں اختلاف
اور ابھی اب باقی نہیں رہتا۔ اس لئے بہت جلد لڑ پڑ کر قسریہ سلطنت کو مغلوب کر لیتے ہیں۔ اور اپنی سلطنت
کے نیر کے پتھر پر عمارت کھڑی کر لیتے ہیں۔ دیکھ لو کہ بنی العباس کی سلطنت کیونکر قائم ہوئی۔ اور کتنے دنوں
تک ان کو مطالبہ کرنا پڑا جس دن سے کہ خراسان میں انہوں نے خلافت کا دعویٰ کیا۔ کچھ اوپر نہیں کر
سکے انہیں اپنی کوشش جاری رکھنی پڑی۔ تب کہیں جا کر امویہ سلطنت پر ان کو استیلاء تمام نصیب ہو گئی
طرح جب علویوں نے طبرستان میں کلمہ کو اپنا طرفدار بنا کر بنی العباس کے خلاف خلافت کا دعوئی کیا۔ تو عرصہ
تک کوشش کرنے کے بعد انہیں اس نواح پر قبضہ کرنے کا موقع ملا۔ اور جب علویوں کا خاتمہ ہوا۔ اور وہ تمام
بھی فاسد و عاقلین کی طرف بڑھے۔ تو مدنوں کے بعد علاقہ مہمندان اونکے ہاتھ آیا۔ اور پھر بغداد میں
خلیفہ پر قابو ہوا۔ اسی طرح عبیدیوں کی دعوت بنی کتلمہ میں عبداللہ شیعہ نے قائم کر کے بیس برس
تک متصل کوشش کی۔ اور بنی الاغلب کا زور و افریقہ میں بڑھتا رہا۔ مگر آخر کار عبیدیوں کو کامیابی ہوئی
اور تمام مغرب کو اب بیٹھے۔ اور پھر مصر کی طرف بڑھے۔ اور چالیس سال تک خشکی اور تری کے راستوں
سے اس پر فوج کشی کرتے رہے۔ اور بغداد و شام سے فوجیں آ کر اس کے مددگار بن گئیں۔ آخر بڑی
جد و جہد کے بعد اسکنندہ یہ و فیوم و صعیہ پر ادون کا جھنڈا اگڑا۔ اور پھر یہاں سے ان کی دعوت حجاز
تک پہنچی۔ اور حرمین میں بھی ان کو نصیب ہوا کام کرنے لگے۔ اور پھر ہر کاتب جزیرہ فرج لیکر حرمین پہنچا اور
بنی کھلیج کی سلطنت کو بڑبڑیاد سے اکھاڑ ڈالا۔ و قباہرو میں جا کر دم لیا۔ ہی وقت ان کا خلیفہ معز الدین
اللہ و ان آیا۔ اور سکندریہ پر قبضہ ہونے سے تقریباً ساٹھ سال تک حکمرانی کرتا رہا۔

اسی طرح سلجوقی خاندان نے بنی ساسان پر استیلاء حاصل کیا۔ یعنی ماوراء النہر سے ٹکڑے ۳۰ برس تک
خراسان میں بنی سبکتگین لڑتے پھرتے رہے۔ اور جب اون پر قابو ہوا تو بغداد کا فتح کیا۔ اور ایک مدت
تک گمانہ کوشش کرنے کے بعد بغداد کو فتح کر سکے۔ اسی طرح سلجوقی حرمین و تارس میں کاخ و خانہ سالار بگلوں سے
اتحاد اور چالیس برس کے بعد انہیں بغداد کی سلطنت کو مغلوب کرنے کا موقع ملا۔ اس وقت نہایت بھی مراہطین
کے ساتھ ہو کر عرصہ دراز کے بعد حلوک مغاویہ کو زیر کیا۔ اور جب اون کی فوج کئی بار حرمین سے کمر بستہ
تو بیس برس تک انہیں لڑنا پڑا۔ جب کہیں مراکش پایہ تخت مراہطین پر اون کا تسلط ہوا۔ مختصر یہ کہ کئی

قوم ایک قوم یا نژاد ان کی سلطنت کو اکھاڑ کر اپنی حکومت قائم کرنا چاہتی ہے۔ تو اسے مطالبہ دے دیتے ہیں
ہی میں ایک زمانہ گننا ہے۔ سنۃ اللہ فی عبادہ ولن یجدہ لسنۃ اللہ تبدیلو۔

ہمارے مذکورہ بالا مہول پرفتوحات اسلام سے کوئی نقص وارد نہیں ہوتا۔ اس میں شک نہیں کہ مسلمانوں
نے فارس و روم جیسے عظیم الشان سلطنتوں کو بہت جلد زیر کر لیا۔ ابھی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات
کو چار ہی برس گزرے تھے۔ کہ ان دونوں سلطنتوں کا شیرازہ جمعیت بکھر گیا۔ اور حکومت مسلمانوں کے ہاتھ میں آگئی۔
مگر یہ سب کچھ ہمارے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا ایک مجوزہ تھا۔ اور اس کا اصل ازیہ تھا کہ اسلام نے مسلمانوں کو کچھ دلوں
میں ایک نہ بننے والا جو شہر بدایا تھا۔ اور جہاد فی سبیل اللہ میں وہ دشمنوں کے ہاتھ سے مارا جانا اپنے لیے
باعث فخر و ثواب سمجھتے تھے۔ اور ان کے مخالفین کے دلوں میں خدا کے تعالیٰ نے خوف و ہراس ڈال دیا تھا۔
اس لیے اس وقت جو کچھ ہوا وہ بالکل معجزہ اور خرق عادت تھا۔ اور واقعات اعجاز و خرق عادت امور
عادیہ پر قیاس نہیں کئے جاسکتے۔ اور نہ اس کے ذریعہ سے اعتراض ہی ہو سکتا ہے۔ خواہ اللہ سبحانہ تعالیٰ اعلم۔

فصل (۵) نجات

ہر سلطنت کے آخری زمانہ میں ملک کی آبادی بہت بڑھ جاتی ہے
وہا میں بھی زیادہ آتی ہیں قحط بھی اکثر پڑتے ہیں

ہم پہلے بیان کر چکے ہیں کہ سلطنت اپنے ابتدائی زمانہ میں نہایت ہی نرمی اور اعتدال سے کام لیتی ہے
اگر مذہب کے زور سے قائم ہوتی ہے۔ تو مذہب کی تعلیم نئی نئی ہوتی ہے۔ اور وہ ذریعہ دستور کے ساتھ
خلق و رفق اور احسن سلوک سکھاتی ہے۔ اور اگر قومی شوکت نے اپنے ہاتھوں سے سلطنت کی بنیاد قائم
کی ہے تو وہ بھی بدویت پسند ہونے کی وجہ سے رعایا کے ساتھ احسان و اکرام سے کام لیتی ہے۔ اور یہ ظاہر
کہ جب سلطنت سہل گیر ہوگی۔ رعایا کی اُمیدیں پھلین پھولین گی۔ ترقی و تمدن کے اسباب زیادہ ہونگے
اس نئے نس میں بھی زیادتی ہوگی۔ چونکہ یہ تمام باتیں تدریج و آہستگی کے ساتھ ہوتی ہیں۔ اس لیے ان
مدارج کو طے کرتے کرتے سلطنت کو دو قرن کا زمانہ گزر جائے گا۔ اور مملکت و سلطنت اپنے طبعی کمال کو
پہنچ جائے گی۔ اس لیے ملک میں ہر طرف آبادی کی کثرت ہوگی۔ اور روز بروز بڑھتی نظر آئے گی۔ یہی وہ
دراز ہے کہ جس کے کچھ بعد سے سلطنت سخت گیری شروع کرتی ہے۔ رعایا کو طرح طرح سے تانے لگتی ہے۔ اور
خلع کم ہوتا ہے۔ ان باتوں کا اثر بھی رفتہ رفتہ ہی ظاہر ہوتا ہے۔ کیونکہ امور طبعیہ میں تدریج کا ہونا چاہیے

ضروری ہے یہی وجہ کہ جب سلطنت کا آخری دور ہوتا ہے۔ ملک آبادی سے بڑا ہوا ہوتا ہے۔ اور پھر آہستہ آہستہ گھٹنے لگتا ہے۔ کیونکہ خط و بواء، فوشہ موت بن کر ملک کو چاروں طرف سے آگیرتے ہیں۔ سلطنت کے آخری زمانہ میں قحط کی زیادتی کا سبب یہ ہے کہ ملک کا اکثر حصہ زراعت و فلاحت سے دست کش ہو جاتا ہے اس لیے کہ سلطنت کا باج و خراج بڑھانے کے لئے طرح طرح کے ٹیکس پیدا ہو جاتے ہیں۔ سلطنت کی کمزوری کی وجہ سے خرچ و بجاؤں کا ہنگامہ بڑھتا ہے۔ رعایا بھی تباہ و خستہ حال ہو جاتی ہے اس لیے زراعت کی پیداوار بھی کم ہوتی ہے۔ اور کچھ ضرور نہیں ہے کہ زراعت سے پیداوار ہمیشہ بحال رکھی جاتے۔ اس لئے کہ زراعت کی کمی بیشی کا مدار بارش کی کمی بیشی پر ہے۔ اور بارش ہمیشہ یکساں نہیں ہوتی اور چونکہ اس زمانہ میں آدمیوں کی کثرت ہوتی ہے۔ اون کے واسطے غلہ زیادہ درکار ہوتا ہے اور ملک کو بقیہ نہیں ہوتا ہے۔ کہ جو پیداوار ہوگی۔ وہ ہماری ضرورتوں کو پورا کر دے گی۔ اس لیے جب زراعت سے کافی پیداوار نہیں ہوتی قحط پڑ جاتا ہے۔ اور غلہ گرانے کی وجہ سے غریب و مفلس لقمہ اجل ہونے لگتے ہیں۔ اکثر ایسا بھی ہوتا رہتا ہے کہ کئی کئی سال بارش نہیں ہوتی۔ اور غلہ کی کمیابی کی وجہ سے خلق خدا فقر و فاقہ کی معیبت میں مبتلا ہو کر بے موت مرجاتی ہے۔

سلطنت کے آخری زمانہ میں و بلاء اور کثرت اموات کے کئی سبب ہیں۔ ایک تو یہی قحط کی شدت جو پہلے ہی بیان کی۔ دوسرے یہ کہ چونکہ ملک میں بلامنی عام ہو جاتی ہے۔ اس لیے ہر طرف رعایا نڈتہ فساد میں پڑتی ہے۔ اور زبردست زیر دستوں کو مار ڈالتے ہیں۔ تیسرے یہ کہ اس زمانہ میں بائرن کثرت لگنے لگتی ہیں۔ اس لیے کہ آبادی کی کثرت سے ہوا بگڑ جاتی ہے۔ اور اس میں متعلق وے کو فاسد و مبینہ کثرت شامل ہوتی ہیں۔ اور جب ہوا بگڑ گئی جو روح حیوانی کی غذا ہے۔ تو مزاج میں بھی خرابی آ جاتی ہے۔ اب اگر ہوا بہت ہی بگڑ گئی ہے۔ تو امراض جگر و شش پیدا ہوتے ہیں۔ اور مہینہ طاعون کہلاتے ہیں۔ اور اگر فساد ہوا قوی نہیں ہے۔ تو اخلاط میں عفونت کا دور ہوتا ہے۔ اور مرض تپہ عام ہو جاتا ہے اور لوگ کھل کھل اوس میں مرنے لگتے ہیں۔ اور عفونت و رطوبات فاسدہ کی زیادتی کا سبب یہی ہے۔ کہ سلطنت کے آخری زمانہ میں ملک میں آبادی کثرت ہوتی ہے۔ اس لئے کہ سلطنت ابتدائی حسن لوگوں اور قلیل باج و خراج سے نسل میں ترقی ہوا کرتی ہے۔ اس وجہ سے اصول حفظان صحت کے موافق آبادیوں کے درمیان جھل کا جونا نہایت ضروری ہے۔ تاکہ جس ہوا میں حیوانات وغیرہ کے اختلاط سے خرابی پیدا ہو گئی ہے وہ ان جگہوں کو بھل جائے اور وہاں سے تازہ اور عمدہ ہوا حیوانات کے تنفس کو آتی رہے۔ یہی وجہ ہے کہ جو شہر زیادہ آباد اور گنجان ہوتے ہیں ان میں بغاوت و بہات یا کٹے شہروں کے

و با کا زیادہ زکوہ ہوتا ہے۔ جیسے معہ اور فارس میں موتین کثرت سے ہوتی ہیں۔ کیونکہ لگی آبادی ہے اور گنجان ہے۔ اور وہاں آب و ہوا خراب رہتی ہے۔

فصل بن خباہیم

انسانی آبادی کیلئے کوئی قانون ضرور ہونا چاہیے تاکہ اسکو ذریعہ سے انتظام ہو سکے

ہم کئی جگہ بیان کر چکے ہیں کہ اجتماع انسانی ضرور ہے۔ اور اجتماع کے لئے کوئی حاکم یا نصاب ہونا چاہیے تاکہ لوگ اس کی طرف رجوع کریں۔ اور اس کے حکم پر چلیں۔ اس حاکم کا حکم کبھی تو کسی ایسی ضرورت یا یہ کیسے متنبہ ہوتا ہے۔ جو لوگوں کو نیک کاموں پر ثواب کی امید دلاتی ہے۔ اور برائیوں کی پاداش میں سزا میں مقرر کرتی ہے۔ اور کبھی حاکم کا حکم سیاست عقلیہ اور قانون وضعیہ کی بنا پر ہوتا ہے۔ کہ مانند الناس کو اپنی صلاح و بہبود کا خیال اس قانون کی پابندی پر مجبور کرتا ہے۔ اور یہ بھی حکام نے جو ہر مسئلہ میں سے معرفت نامہ حاصل کرنے کے بعد یہ قانون وضع کیا ہے۔ اس لئے اوپر کا بند ہونا چاہیے۔ غرض کہ ان دونوں قانون میں سے پہلے قانون سے دینی و دنیاوی نفع غلط اللہ کو ہوتا ہے۔ اس لئے کہ جو شخص شایع منجاب اللہ ہو کر کوئی قانون قوم کے لئے وضع کرتا ہے وہ مصالح ماقبہ پر نظر کر کے لوگوں کو اصلاح دینا کے علاوہ ایسی باتیں بھی بتاتا ہے۔ جن سے ان کی فلاح و آخرت بھی درست ہو سکے۔ اور دوسرے قانون کو سیاست مدنی کہتے ہیں۔ کیونکہ سیاست مدنی حکم کے تحت وہ ہے۔ جو اجتماع انسانی کے ہر ایک فرد کو کاربند ہو کر اپنے نفس اخلاق کی اصلاح کرنی چاہے تاکہ ایک حاکم کی ضرورت ہی پیش نہ آئے۔ لیکن ایسے ہی اجتماع کو جس کا ہر ایک فرد اصلاح نفس اخلاق کر چکی ہے مدینہ فاضلہ اور ان تمام کو جن سے نفس اخلاق کی اصلاح ہو سکے۔ سیاست مدنی کہتے ہیں۔ نہ کہ اس قانون و سیاست کو جو حاکم حسب صورت وضع کرتا ہے۔ اور اہل اجتماع کو اوپر کاربند ہونا پڑتا ہے۔ اور وہ مدینہ فاضلہ جو حکم کی مراد ہے۔ وہ ان کے نزدیک بھی ناوردۃ الوقوع یا ناممکن الوقوع ہے۔ اور اس کے متعلق جو کچھ اونہوں کی بحث کا ہے۔ وہ محض فرضی صورت پدید ہے۔

یہ رہنمائی چاہیے کہ اگر ہم نے سیاست دینیہ کے مقابلہ میں کیا ہے۔ وہ قسم کی ہے۔ اول وہ کہ جس میں مصالح عام کی حمایت عام طور سے اور مصالح سلطانی کی خاص طور پر ہوتی ہے تاکہ اس کی سلطنت کے

ہر طرح قیام و استقرار رہے۔ یہی سیاست شان بارس کی تھی اور وہ جنگ جگہ کے طرح پر ہے۔ لیکن ہم کو اللہ تعالیٰ نے تعلیم مذہبی اور عہد خلافت طوطی حکومت کے ذریعے سے قانون و سیاست پارس سے بالکل بخشنی کر دیا ہے۔ اس لیے کہ احکام شرعیہ نے عام وقاص کی مصلحتوں میں سے کوئی بات نہیں چھوڑی اور تمام ملکی احکام اس میں موجود ہیں۔

دوسری قسم سیاست کی وہ ہے جس میں محض مصالح سلطانی ہی کی رعایت ہوتی ہے کہ قہر و تسلط کے ساتھ ٹیوکر مملکت قائم ہو سکتی ہے۔ اس قسم کی سیاست میں مصالح عامہ متبعا آتے ہیں۔ اور یہی وہ سیاست ہے جو اس زمانہ میں تمام مسلمان اور کافر اپنی اپنی جگہ پر برتتے ہیں۔ البتہ مسلمان بادشاہ بقدر امکان اس کو کھینچ تان کر قانون شرعیہ کے کینڈے پر لے آتے ہیں۔ اس لیے اُن کے یہاں کے قانون احکام شرعیہ۔ آداب خلقیہ و طبعیہ اجتماع کے قانون کا مجموعہ ہیں۔ اور ایک حد تک ان میں شوکت کی رعایت اور عصبيت کی حفاظت بھی مد نظر ہے۔ اور اس قانون میں پہلے احکام شرعیہ کا اقتدار کیا گیا ہے۔ حکماء کے آداب سے کچھ ضروری باتیں اخذ کی ہیں۔ اور سیرت لوگت بہت ہی بڑا لیکچر ہے۔ قانون میں داخل کر لئے ہیں۔ اس بارہ میں اب تک جو کچھ لکھا گیا ہے۔ اس میں سب سے بہتر علامہ ابن الحسن کا خط ہے جو اس نے اپنے بیٹے عبداللہ کو اس وقت لکھا تھا۔ جب کہ ہامون رشید نے رُود اور مقصر اور اُن کے درباری انبساط پر عامل مقرر کیا تھا۔ اس خط میں علامہ ابن الحسن نے بیٹے کو ان تمام باتوں کی وصیت کی ہے۔ جو ملک و سلطنت میں از قبیل آداب و دینیہ و اخلاقیہ اور سیاست شرعیہ و دلیہ ایک ایسے شخص میں ضرور ہونی چاہئیں۔ اور ان باتوں کے علاوہ اس نے عبداللہ کو ان پسندیدہ اخلاق اور نیک باتوں کی طرف بھی ترغیب دلائی ہے جن کی احتیاج بادشاہ سے لیکر ایک ادنیٰ آدمی تک کو ہوتی ہے۔ چنانچہ ہم سچا اور سچا خط کو نقل کرتے ہیں۔

بسم اللہ الرحمن الرحیم۔ اے فرزند تقویٰ اختیار کر۔ اللہ سے ڈر۔ اور وہ کام نہ کر۔ جس سے تپتھپ خدا کا نشانہ بنے۔ وِزرات رعیت کی نگہبانی میں مشغول رہ۔ آخرت کا خیال رکھ۔ اور یاد رکھ کہ قیامت کے دن سے ذرہ ذرہ کا حساب لیا جائے گا۔ ہر حال میں ایسے کام کر کہ اللہ تیرا حامی و مددگار رہے۔ اور قیامت کے دن وہی کام تجھ کو اللہ تعالیٰ کے عذاب سے نجات دلاوے۔ اللہ تعالیٰ نے تجھ پر احسان کیا ہے۔ اور ساتھ تجھ پر واجب کر دیا ہے کہ رعایا کے ساتھ رحمت و شفقت کا برتاؤ کرے۔ اور عدل و انصاف سے کام لے۔ اور اس کی حدود و حقوق اس کی خلقت میں جاری کرے۔ دشمنوں سے انہیں بچانا تیرا فرض ہے۔ اور ان کے ناموس و منصب پر اگر ظلم ہوتا دیکھ تو ادنیٰ مدد کرے۔ اور ان کو موت و غور یزی سے بچائے۔ اس میں قائم رکھ راحت و آرام کے وسائل بہم پہنچائے۔ اللہ تعالیٰ تجھ سے تیرے فرائض کے متعلق باز پرس

کر لیا۔ اور بات بات کا حساب کتاب لیکر اوس کی تجھ کو جزا دے گا۔ پس تجھے چاہیے کہ ان باتوں کو پورا کرنے کے لئے اپنی عقل اور دانائی سے کام لے۔ اور کسی حال میں اوس سے بے پروائی نہ کر۔ اس لئے کہ تیرے تمام کاموں کی اصلاح عقل و دانش ہی پر منحصر ہے۔ اور سمجھ رکھ کہ عقل اللہ تعالیٰ کا جہت بڑا عطیہ ہے تجھے چاہیے کہ سبک پہلے اپنے نفس کو اون فرائض کے ادا کرنے کا جو کر بنائے۔ جو اللہ تعالیٰ نے تجھے واجب کیے ہیں۔ بچکانہ نماز اور حجامت کی پابندی کر۔ اور نیتیں ادا کر۔ اور اللہ تعالیٰ کی یاد شریف کر۔ اور قرآن مجید ترتیل سے پڑھ۔ اور رکوع و سجود و تشہید میں جلدی نہ کر۔ بلکہ آہستگی اور دلنگ سے کام لے۔ اور اپنے خیالات کو یک سو کر کے بالکل اللہ کی یاد میں ڈوب جا۔ اور جو لوگ تیرے ماتحت ہیں۔ ان کو بھی جیسا کہ باتیں سکھا۔ اور ادب دے۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ برے کاموں سے لوگوں کو منع کر لیا حکم دیتا ہے۔ احکام خدا کے ادا کرنے کے بعد سنت نبوی کی پیروی۔ اور عظیم تر ہے اللہ علیہ السلام کے اخلاق و اعمال کو ہمیشہ پیش نظر رکھ کر اوپر عمل کر۔ اور ہر سلف صالحین کا اقتدار کر۔ اور جب کوئی کام پیش آئے اللہ تعالیٰ سے مدد مانگ کر راہ صواب تجھے بتائے۔ کتب اللہ میں جو اوامر و نواہی ہیں اوپر عمل کر حلال و حرام۔ اور حرام کو حرام جان۔ اور جو کچھ حدیث میں آیا ہے اوپر کاربند ہو۔ اور جو کچھ کسے محض فکر واسطے کر۔ اور حق کو چھوڑ کر ناحق کی طرف مایل نہ ہو قریب و بعید بیکانہ و بیگانہ سب کے ساتھ انصاف کر اور اپنی دلی خواہشوں اور رغبتوں کو اوس میں دخل نہ دے۔ فقہ سیکھ اور فقہوں کی قدر کر۔ اور دین اور علمائے دین اور کتاب اللہ اور اوپر چلنے والوں کی عزت کر۔ اس لیے کہ فقہ آدمی کے بیٹے بہترین زیور ہے۔ اور اوسکی طلبگاری اور لوگوں کو فقہ اور علوم دین کو سیکھنے کی ترغیب دینا نیک نیتی اور خیر پسندی کی دلیل ہے۔ انہیں باتوں سے لوگ لوام پر کاربند اور نواہی سے بچ سکتے ہیں۔ اور ان سیال کے ساتھ جب توفیق ربانی اور شال حال ہو جائے۔ تو آدمی کی عقل معرفت کو اور ترقی ہوتی ہے اور آخرت میں بڑا درجہ پاتا ہے۔ نوائید آخرت کے علاوہ توان باتوں پر عمل کرے گا تو لوگوں میں تیری توقیر اور بہت اور زیادہ ہوگی۔ اور ساتھ ہی ان کے دلوں میں نیز اعتبار اور محبت بڑھے گی۔ تجھو تمام کاموں میں اعتدال کا پابند رہنا چاہیے۔ اس لئے کہ اعتدال منفعات باطن و فضیلت کا مجموعہ ہے گمراہی سے ہمیشہ بچتا ہے۔ اور توفیق کو شال حال کرنا ہے۔ دین و مذہب کا قیام بھی اعتدال و اقتصاد ہی کے ساتھ وابستہ ہے۔ اور سخاوت دنیا کی اصلاح بھی اعتدال کے ساتھ ہو سکتی ہے۔ طلب آخرت سے تجھے کسی حال میں کوتاہی نہ کرنی چاہیے۔ اچھے کام اور پسندیدہ طریقوں کا پابند رہ۔ جنکو ضرورت ہو ہدایت و اعانت کر۔ اگر تو خدا تعالیٰ کی خوشنودی پاتا ہے۔ اور تجھے منظم

ہے کہ آخرت میں اولیائے کرام کا قرب حاصل ہو۔ تو حسن سلوک اور خیرات و مبرات میں فراخ خوئی و سخاوت سے کام لے۔ کیا تو نہیں جانتا کہ دنیا میں عزت دیتی ہے۔ اور گناہوں سے بچا دیتی ہے۔ اعتدال سے بڑھ کر تیزی اور تیرے کاموں کی اصلاح کوئی خیر خواہ اور ناصح نہیں کر سکتا۔ اس سے اعتدال اختیار کر۔ تیرے تمام کام ہو جائیں گے۔ اور تیری مقدرت بھی زیادہ ہوگی۔ اللہ تعالیٰ پر بھروسہ کر۔ اور حسن ظن کو کام میں لا۔ تیری رعیت تیری مطیع ہو جائے گی۔ جو کام پیش آئے اس میں خدا سے مدد مانگ۔ تیری نیت ہمیشہ سچی رہے گی۔ اگر کوئی کام کسی کے سپرد کرے۔ بغیر کافی ثبوت کے اس کو متہم نہ کر۔ ہنس لینے کا محض گمان سے بیگانہ ہوں کو گنہ گار ٹھہرانا بہت بڑا گناہ ہے۔ تجھے اپنے آدمیوں کی نسبت ہمیشہ نیک گمان رکھنا چاہیے۔ اور بدگمانی کو اپنے پاس نہ آنے دینا چاہیے۔ تاکہ وہ تابقہ و رد دل نگار اور محنت سے کام کریں۔ اور شیطاں کی چابلازیوں پر بھروسہ نہ کر۔ اگر تو اس سے ذرا بھی غفلت کرے گا۔ وہ تیرے دل کو دوسو سوں سے بھر دے گا۔ اور آخر بدگمانی کی وجہ سے تجھے ہمیشہ فکر مند رہنا پڑے گا۔ اور تیرا عیش تلخ ہو جائے گا۔ اور سمجھ رکھ کہ حسن ظن سے ایک قسم کی قوت اور راحت حاصل ہوتی ہے۔ اور یہ کیا کچھ کم بات ہے کہ تجھ سے ہر ایک کا پتہ رہے گا۔ اور لوگ دل کے ساتھ تجھ سے محبت کرنے لگیں گے۔ اور اپنے اپنے متعلقہ کاموں کو نہایت مستعدی سے ادا کریں گے۔ لوگوں کے ساتھ حسن ظن رکھنا اور رعیت کے ساتھ سلوک کبیشتر آسان ہے۔ اس بات پر مادمہ نہیں کرتا ہے کہ تو امور و مہات میں تفصیل تحقیق ہی نہ کرے۔ اور لوگوں کے کام کا جی ہی کو نہ دیکھ۔ اور رعیت پر اطمینان نہ کرے۔ اور اوکھی حوائج سے بھی چشم پوشی نہ کرتا رہے۔ لوگوں کی حاجتوں کا بار اوٹھانا تجھے گوارا اور آسان ہونا چاہیے۔ کیونکہ اس سے دین کی بنیاد مضبوط ہوگی۔ اور منتہین زندہ ہو جائیں گی۔ تجھے یہ تمام کام خلوص نیت سے کرنے چاہئیں۔ اور اصلاح نفس کی وقت پیش نظر رہنی چاہیے۔ اور تجھ کو ہر ایک کام سمجھ کر کرنا چاہئے۔ کہ بھلائی کے بدلہ میں مجھے جزا اور بُرائی کی پاداش میں سزا ملے گی۔ اس لیے کہ اللہ تعالیٰ نے دنیا کو حفاظت و عزت کا ذریعہ بنایا ہے۔ جو اس کی اطاعت کرتا ہے وہ اسے عزت دیتا ہے۔ تجھے ہمیشہ دین و مذہب کی حفاظت اور رعایت کرنی چاہیے۔ اور جو لوگ گناہ کریں اور پیرہہ و دھاری کر۔ جیسا کہ وہ سختی ہیں۔ اور اجرائے حد و عین سستی اور تاخیر نہ کر۔ اس لیے کہ اگر تو مجرموں کو سزا نہ دے گا۔ یا اس میں کوتاہی کرے گا۔ تیرا حسن ظن بگڑ جائیگا۔ اور جب کسی مجرم کو تو سزا دے تو طریقہ سنت کا پابند رہ۔ اور بدعت اور شبہ و سوچ۔ تیرا دین بھی سلامت رہے گا۔ اور تیری فروت بھی تمام ہو جائے گی۔ اور جب تو کو کوئی وعدہ کرے تو اسے پورا کر۔ اور وعدہ خیر کو بہت جلد پورا کر۔ ہمیشہ نیکی کی طرف مجھک۔ اور اوپر عمل کر اور اپنی رعیت میں سے

جب کسی میں کوئی عیب دیکھیں تو اس سے چشم پوشی کر۔ اور بہتان و دودغ سے بچتا رہ۔ اور چغلیوں کو اپنا دشمن سمجھ۔ اس لیے کہ جبوئے تیرے مزاج میں خلل پا کر تیری دنیا اور آخرت دونوں کو مباد کر دیں گے جہاں تک ہو سکے بیوقوفوں اور چغلیوں کو منہ نہ لگا۔ کیونکہ جبوٹ گناہ کی ابتداء ہے۔ اور چغلی و بہتان اس کی انتہا ہے۔ اس لیے کہ جو چغلی کو سنتا ہے۔ اس کا کوئی دوست نہیں رہتا۔ اسی طرح چغلیوں بھی بے یار و مددگار رہ جاتا ہے۔ اور اوس کی کوئی بات نہیں بنتی۔ تا بمقدور اہل صلاح اور رہسباز و بچ سادہ محبت کر۔ شریفوں اور ضعیفوں کی مدد کر۔ اور صلہ رحم کر تارہ۔ اور یہ تمام خالصتہ لوجہ اللہ اور بے غرضانہ کلمہ اللہ اور ثواب آخرت کر۔ بڑی خواہشوں اور جو ر و ستم سے پرہیز کر۔ اور اپنی رعیت کو یقین دلاؤ کہ تو کم کو پسند نہیں کرتا ہے۔ اور اوپر ہمیشہ عدل و حق سے کار فرما رہو۔ اور فضل و مقامات کے وقت غور و فکر اور علم سے کام لے۔ تاکہ راہ صواب تھم پر رہی ہو جائے غصہ کے وقت اپنے آپ کو قابو میں رکھ۔ اور قیامت و عذاب کو ہاتھ سے دے۔ اور جب کوئی کام کرے تو طیش و تیزی اور خود رانی سے نہ کر۔ اور یہ نہ کہ کہیری رائے صایب ہے۔ اور میں چاہوں کہ سکتا ہوں کیونکہ یہ دعویٰ بہت جلد رائے کو توڑ دیتا ہے اور اللہ تعالیٰ پر بھروسہ نہیں رہتا۔ اللہ تعالیٰ کی قدرت و توفیق پر یقین رکھ۔ تاکہ تیرے کام بے عین اور جان کہ اللہ تعالیٰ جسے چاہتا ہے عزت دیتا ہے۔ اور جسے چاہتا ہے ذلیل کرتا ہے۔ اور یقین کر جب اختیار اور ذی شوکت لوگ کفران نعمت کہتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ اپنا فضل و انعام ان سے بہت جلد عین لیتا ہے۔ سالی حق کرنے کی حرص نہ کر۔ بلکہ نیکی و تقویٰ اور رعایا کی جہود و اور ملک کی آبادی اور اہل ملک کے ساتھ مہربانی کرنے اور ان کی جان کی حفاظت اور مظلوموں کی فریاد رسی کو اپنا خزانہ اور ذخیرہ جان اور سمجھ کر کہ جب نعمت و دولت خزانہ میں جمع کر لی جاتی ہے۔ تو پھر اس میں ترقی نہیں ہوتی۔ اور جب تک کہ وہ رعایا کی اصلاح اور عطائے حقوق اور ظلم و ستم کی روک تھام میں صرف ہوتی رہتی ہے۔ اور یہی اصل ہمتی اور اعلیٰ خلاق کا حال اس صورت ہوتا ہے۔ ملک میں ترقی ہوتی ہے۔ زمانہ میں خوش حالی ہوتی ہے۔ اور اس صورت و نعمت کی توقع ہوتی ہے۔ اس لیے کہ یہاں جزائے اسلام و اہل اسلام کی فلاح و مہودین صرف کرنا چاہیے۔ بالخصوص اہل التوحید کے اہل ایمان اور دستاروں کو ان کے حقوق دینے چاہئیں۔ اور ان کا حصہ ان کو پہنچانا چاہیے۔ اور وہ کام کرنے چاہئیں۔ جسے ان کی معاش اور دیگر کاموں کی اصلاح ہو۔ اگر تو نے ایسا کیا تو تیری نعمت بڑھ کر رہے گی۔ اور اللہ تعالیٰ اوس میں برکت دے گا۔ ورنہ آسانی سے ملک کا باج و زرع و ملک و ملک کرے گا۔ اور تیرا عدل و احسان رعایا کو تیرا مسیح و فرمانبردار بنا دے گا۔ ایسے کار نیہ میں تجھے ہمیشہ خوش اور دیرادل رہنا چاہیے۔ تاکہ

اب نیک کاموں میں تیرا حصہ زیادہ ہو۔ اور جان لے کہ وہی مال باقی رہتا ہے جو راہ خدا میں صرف کیا جائے۔ جو لوگ شکر گزار ہوں۔ انکے حقوق کو پہچان اور دے۔ اور دنیا کے ناز و نعمت میں گرفتار ہو کر آخرت کو نہ بھول اور اوس کے فرائض کو بھلا نہ سمجھ۔ اس لئے کہ جب کوئی بات ملکی اور معمولی سمجھ لی جاتی ہے۔ تو پھر اوس میں تعریف پیدا ہوتی ہے۔ اور تعریف باعث ہلاکت ہے۔ تجھے خالصتہً لوجہ اللہ کام کرنے چاہیئے اور اللہ کے اوسکی جزاء کا امیدوار رہنا چاہیئے۔ اللہ تعالیٰ نے ہی تجھے اپنے فضل و کرم سے یہ مرتبہ عطا کیا ہے۔ تو اوسکا شکر کر۔ اور اوسپر صبر و سہر رکھ۔ وہ تجھے اور زیادہ دے گا۔ کیونکہ جو جس قدر شکر کرتا ہے۔ اور جس قدر خلق اللہ کے ساتھ احسان کرتا ہے۔ اللہ تعالیٰ اوسکی نسبت سے اوسپر اپنا حاکم اور زیادہ کرتا ہے۔ گناہ کو حقیر نہ جان۔ اور حاکم کی طرف مایل نہ ہو۔ اور قاجر پر رحم نہ کر۔ کافر نعمتوں سے دوستی نہ کر۔ اور دشمن سے بے پرواہی نہ کر۔ اور بخیلوں کو سچا نہ جان۔ اور دشمن سے بے خوف نہ ہو۔ اور فاسق کو دوست نہ بنا۔ بخیلوں کے بہکانے میں نہ آ۔ اور خود نام کی تعریف نہ کر۔ اور کسی آدمی کو حقیر نہ جان۔ سایل کو رد نہ کر۔ باطل کو اچھا نہ جان۔ بخون کو منہ نہ لگا۔ وعدے کے خلاف نہ کر۔ اتر کر نہ چل۔ نیت کو ظاہر نہ کر۔ اور کسی حال میں ایوس و نامیہ نہ ہو۔ سفیہ کو اچھا نہ جان۔ اور طلب آخرت میں کمی نہ کر۔ بخیلوں کو آنکھ اوٹا کر مت دیکھ۔ اور ظالم سے کسی حال میں درگزر نہ کر۔ اور آخرت کا ثواب دنیا میں نہ چاہ۔ خقیقہوں سے اکثر مشورہ کر۔ اپنے نفس کو حکم کی تعلیم دے۔ تجربہ کا عقل مند و ن اور رائے و حکمت والوں سے استفادہ کر۔ اور اپنے مشورہ میں میاش اور بخیلوں کو شامل نہ کر۔ اور انکی بات نہ سن۔ اس لئے کہ ان کی رائے ماننے میں ضرر زیادہ اور فائدہ کم ہے۔ کیونکہ نخل رعین کے کاموں کو نہایت خراب کر دیتا ہے۔ اور جان لے کہ اگر تو حریص ہو گا۔ تو تیری داد و دہش کم ہوگی۔ اور اخذ و جز زیادہ۔ اگر تو ایسا کیا۔ تو تیرے کام کم گز نہ بنیں گے۔ رعین کو تیری محبت اسطرح ہو سکتی ہے کہ تو اوسکی مال پر ہاتھ نہ ڈالے۔ اور اوسپر ظلم نہ کرے۔ جو لوگ رعیت کو نیراد دوست بنائیں۔ اور انعام و اکرام کی رعیت و لائیں۔ انکو اپنا دوست جان۔ اور بخیل سے بچتا رہ۔ اس لئے کہ نخل جبار گناہ ہے۔ جو انسان نے اپنے خدا کا کیا ہے۔ اور جو گناہ گار ہے اوسکی نزدیکی ایسی ہی ہے جیسی آگ کے شعلہ کی۔ اللہ تعالیٰ خود فرماتا ہے کہ جو لوگ نخل سے پرہیز کرتے ہیں۔ وہ فلاح پائیں گے۔ اس لئے تجھے مواقع حق میں جو دوستی سے کام لینا چاہیئے۔ اور تمام مسلمانوں کو اپنی ذات سے فیض پہنچاتا رہ۔ اور یقین کر کہ بخشش بندے کے کاموں سے بہتر میں کام ہے۔ اور

لئے نفس کو بخشش کی عادت ڈالنی چاہیئے۔ اور وقتاً فوقتاً اوپر عمل کرنا چاہیئے۔ فوج کے دفتر اور اکر کاغذات کی جانچ پڑتال رکھنا تیرا فرض ہے۔ اور اسکی تنخواہ ادا کر فی اور اس کی معاش میں وسعت کرنی چاہیئے۔ تاکہ پیادہ ہی فخر و فائدہ سے نجات پا کر تیرے کاموں کو پورا کرنے کے قابل ہو جائیں۔ اور دل سے تیری اطاعت کریں۔ اور توجو حکم دے اور اسے خوشی سے بجالائیں۔ خوشناتیب وہ فری اختیار اور صاحب سلطنت جو اپنی رعیت اور فوج کے ساتھ عدل و انصاف انجام داکر ام اور شفقت و احسان کام لے۔ اسے فرزندینے تجھ کو تیرا ایک بدمعہ دیا ہے۔ تجھے چاہیئے کہ برائیوں سے بچ کر محاسن سیاست پر عمل کرے۔ تاکہ تیرے مقاصد حاصل ہوں۔ اور تو صلاح و فلاح کو پہونچے اور نواچی طرح سے جان لے کہ جہاں واقعات کے اسباب خارجی نہیں ہوتے مقدمہ و رات آہی بروئے کار آتے ہیں۔ اس لئے کہ دنیا میں بندگان خدا کے احوال کی اصلاح مقدمہ و رات آہی سے وابستہ ہے۔ تو فصل مقدمات اور اپنے کاموں میں عدل و انصاف سے کام لے تاکہ رعیت خوشحال اور فارغ البال ہو۔ اور رستون میں امن قائم ہو۔ مظلوم کو داد مل سکے۔ لوگوں کو اداون کے حقوق حاصل ہوں۔ اسباب معاش مہیا ہوں۔ لوگوں کو طاعت کی طرف رغبت ہو۔ اور اللہ تعالیٰ انکو مافیت و سلامتی عطا کرے۔ دین و سنت اور شریعت کو رواج ہو۔ احکام آہی کا تجھے سختی سے پابند ہونا چاہیئے۔ اور بولے کیوقت پر ہیزگاری و حدود کی اقامت کا حکم دے۔ اور کاموں میں جلدی نہ کر۔ اور مضرب و اضطراب سے دور رہ۔ قیمت پر فحاشت کر۔ اپنے تجربہ سے فائدہ اٹھا۔ ہمیشہ صحت و صواب کا پابند رہ۔ اور رستہ بازی اختیار کر۔ اور دشمن سے بھی انصاف کر۔ اور شبہ کی حالت میں تامل کر۔ اور حجت کو مضبوط کر۔ رعیت میں سے کسی کی بے جا طعنداری کر کے کسی کو بدن بلاست نہ بنا۔ ہمیشہ صبر و ثبات اور رائے و رویت سے کام لے۔ و اتحات و سعادت پیکر خدا کے ساتھ عجز و انکسار کرتا رہ۔ اور تمام رعیت کے ساتھ نرمی کر۔ حق کا پابند ہو۔ خونریزی میں جلدی نہ کر۔ کیونکہ بغیر گناہ خون کرنا اللہ تعالیٰ کو بہت ناپسند ہے۔ خراج کی پوری خبر رکھ کہ اسی سے اسلام کی عزت اور رفعت ہے۔ اور مالکان خراج کو اس سے وسعت و مدد فعت کی طاقت حاصل ہوتی ہے۔ دشمن اسے دیکھ کر جلتے بجھتے ہیں۔ اور خود بخود خوار و ذلیل ہو جاتے ہیں۔ اس لئے جو خراج وصول ہو۔ حقداروں میں استحقاق کے موافق تقسیم کر۔ اور عدل و انصاف کو ہاتھ سے نہ دے۔ شریف کو اس کی شرافت اور غنی کو اس کی توغری اور اپنے کاتب کی کتابت اور اپنے خواص و عاشیہ نشینوں کو اپنے تقرب کی وجہ سے

اوس سے بری نہ کر۔ اور طاقت سے زیادہ اوپر بوجھ نہ ڈال اور زبردستی کی اور بین تکلیف نہ دے۔ سب آدمیوں کو اپنے حق پر رکھ۔ اس کو وہ آپس میں ایک دوسرے کے دوست بنیں گے۔ اور جہاں تک ہو سکے عام لوگوں کو خوش رکھ۔ اور جان لے کہ تو اپنی ولایت میں مزاحمتی محافظ اور نگران بنایا گیا ہے۔ اور تیرے ماتحت اس لئے رعیت کہلاتے ہیں کہ تو انکا نگران اور راعی ہے۔ پس تو نے جو کچھ وہ دیتے ہیں۔ اور ان کے کاموں کی اصلاح میں مصروف کر۔ اور رانے و تدبیر اور تجربہ و علم اور عدل کے ساتھ سیاست کرنے والوں کو انکا حاکم بنا۔ اور انکا رزق زیادہ کر۔ اس لئے کہ جب تو ان سے کام لیتا ہے تو افراط ہے کہ فکر معاش سے انہیں بے فکر کرے۔ اور کسی حال میں اس سے بے پروا نہ ہو۔ اگر تو ان کے حقوق ادا کرے گا۔ اور اللہ تعالیٰ تجھے کثرت میں سے گدے کام بن جائیں گے۔ رعیت تجھے سخت کرے گی۔ بلکہ میں صلاح و صلاح کے ثمار کا بیان ہو گا۔ ہر طرف سربک برسنے لگوں گی۔ آبادی بھی بڑھے گی۔ پیداوار زیادہ ہوگی خرچ زیادہ وصول ہوگا۔ تیرا خزانہ ملام مال ہو جائیگا۔ اور تو اس سے اپنی فوج کی حالت درست کر سکے گا۔ انعام و اکرام سے عام لوگوں کو خوش کرنے کا موقع تیرے ہاتھ آئیگا۔ تیری سیاست و حکمت پسند یہ گی کی حکمتوں سے دیکھی جائے گی۔ دشمن بھی تیری تعریف کریں گے۔ اور تو ہر ایک کام نہایت خوبی اور کامیابی کے ساتھ کر سکے گا۔ تجھے چاہیے کہ ان باتوں کے اختیار کرنے میں شوق اور سرگرمی دکھائے تاکہ تیرا انجام اچھا ہو۔ ہر ایک علاقہ میں اپنا ایک امین مقرر کر جو تجھے تیرے عاملوں کے حالات اور انکا کچا چٹھا سناتا رہے۔ اور گویا تو ہر وقت عامل کے ساتھ رہ کر اوس کے کاموں کی دیکھ بھال کر نہ تو الامین جائے۔ اور جب تو اپنے عاملوں کو کوئی حکم دینا چاہے تو پہلے اوس کے انجام پر نظر کر۔ اگر اس میں کوئی بھلائی نظر آئے تو اسے جاری کر۔ ورنہ حکم نہ دے۔ اور اہل رائے سے مشورے۔ اور پھر جو رائے مواب ہو اوپر عمل کر۔ کیونکہ اکثر ایسا ہوتا ہے کہ آدمی خود ایک بات کو حسرتاً ہے۔ اور اپنے مرغوب کب لطف جھک پڑتا ہے۔ نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ غلط راہ اختیار کر لیتا ہے اور اگر عواقب پر نظر نہ کی جائے تو بھی ہلاکت و تباہی آگے آتی ہے۔ مختصر یہ کہ جس کام کا ارادہ کرو۔ حزم و احتیاط سے کام لو۔ اور اللہ کے بھروسہ پر اسے شروع کرو۔ اور بار بار خدائے تعالیٰ کو طلبیج کر۔ آج کا کام آج ہی پورا کر۔ اور اسے کل پر نہ ڈال۔ اور جہاں تک ہو سکے اپنے کام آپ کر۔ خدائے کل تجھے کیا پیش آئے۔ اور آجکے کام کو کل بھی کر سکے یا نہ کر سکے۔ اور جان لے کہ آج کے ساتھ آج کے کاموں کا وقت ختم ہو جاتا ہے۔ اور اگر تو آج کا کام کل پر

بھروسہ اور اس سے محبت کر۔ شہادت و سنت پر عمل کر۔ اور دین و کتاب کے احکام کو قائم کر۔ اور بائین دین و کتاب اللہ کے خلاف ہوں۔ اور غضب خدا کا سبب۔ اون سے بچ۔ اور نہ کہ تیرے عامل کتنا جمع کرنے ہیں۔ اور کتنا خرچ۔ تو مال حرام جمع نہ کر۔ اور فتنہ کو بجی سے بچ۔ علماء کی صحبت میں رہ۔ اور ان سے میل جول اور مشورہ رکھ۔ چاہئے کہ تو سنت کا پابند ہو۔ اچھے اخلاق یکے اور سکھانے۔ چاہئے کہ تیرے پاس اکثر ایسے لوگ آتے ہوں جو نیرے عیوب بید نہ رکھتے۔ تجھ سے بیان کر دین۔ کیونکہ وہی لوگ تیرے پیچھے خواہ اور مددگار ہو سکتے ہیں۔ جو عامل کاتب نیرے پاس ہوں۔ اون کے کام کو دیکھتا رہ۔ اور ہر ایک کے لئے روزانہ کچھ وقت مقرر کر کہ اوس میں وہ اپنے تمام کاغذات و معاملات اور رعیت و سلطنت اور عاملوں کے کام کاج نیرے پاس لیکر حاضر ہوں۔ اور پھر وہ جو کچھ پیش کریں اوسے غور سے سن۔ اور خوب سوچ پھر جو بات حق اور دائمی کے موافق ہو۔ اوسے جاری کر۔ اور اللہ تعالیٰ سے اوس میں خیر کی دعا مانگ۔ اور جو بات حق اور دانش کے خلاف ہو اوس کی تحقیق کر۔ اور غور و فکر سے کام لے۔ اور اگر رعیت یا اور کسی پر احسان کرے تو اپنا احسان نہ جتا۔ اور سوا سے وفاداری اور رست روی اور مسلمانوں کی مدد کے کسی کی او۔ کوئی بات پسند و قبول نہ کر۔ اور جو لوگ یہ کام کریں انہیں پر احسان کر۔ میرے اس خط کو سمجھ۔ اور اوس میں غور و فکر کر اور جو میں نے لکھا ہے اوسے عمل کر۔ اور اپنے تمام کاموں میں اللہ تعالیٰ سے مدد مانگ۔ اور خیر طلب کر۔ اس لئے کہ اللہ تعالیٰ خیر طلبوں کے ساتھ رہتا ہے۔ تجھے ایسی سیرت اختیار کرنی چاہئے۔ جس سے اللہ تعالیٰ خوش ہو اور دین داری کے موافق ہو۔ اور دینداروں کے لئے ذریعہ عزت و تمکین ہو۔ اور عہد و ملت کے لئے باعث صلاح ہو۔ اب میں اللہ سے دعا کرتا ہوں کہ توفیق و ہدایت تیرے شامل ہوا کرے۔ اور ہر حال میں تیرا حافظ و ناصر رہے۔

مؤرخ لکھتے ہیں کہ جب یہ خط لکھا گیا۔ اور جا بجا۔ اوس کا چرچا ہوا۔ لوگوں کو اوس کا مضمون بہت پسند آیا۔ اور مامون تک پہنچایا۔ مامون کے سامنے جب یہ خط پڑھا گیا۔ تو اوس نے کہا کہ ظاہر ہے دین و دنیا کی کوئی بات نہیں چھوڑی۔ اور ملکی تدبیریں سیاست و ملک رعیت کے بہبود کے طریقہ سلطنت کی حفاظت و خلفاء کی طاعت اور خلافت کے استحکام کی باتیں سب ہی ظاہر ہونے بیٹھ کر لکھی ہیں۔ اس کے بعد مامون نے یہ حکم دیا کہ اس خط کی نقیین تمام عاملوں کے پاس بھیجے جائیں تاکہ اوس پر عمل کریں۔ اس سیاست کے متعلق جو عہدہ سے عہدہ مضمون

اب تک میری نظر سے گزرا ہے وہ یہ ہے۔

فصل پنجاہ دوم

امام مہدیؑ و او کی نسبت لوگوں کے خیالات اور محدثوں کی اصل حقیقت

محدث ہائے دراز سے مسلمانوں میں یہ بات مشہور چلی آتی ہے کہ آخر زمانہ میں خاندانِ اہلبیت سے ایک شخص ایسا ظاہر ہوگا۔ کہ دین کی تائید اور عدل کو ظاہر کرے گا۔ اور تمام مسلمان اس کا اتباع کریں گے۔ اور وہ تمام ممالک اسلام پرستولی ہوگا۔ اور اس کا نام مہدی ہوگا۔ یہ وہ زمانہ ہوگا کہ دجال آئے گا۔ اور پھر جیسا کہ بتجیح بخاری میں آیا ہے۔ اس کے بعد قیامت آئے گی۔ عیسیٰ علیہ السلام بھی اتریں گے۔ دجال کو قتل کریں گے۔ یا یہ کہ عیسیٰ علیہ السلام کا نزول بھی مہدی علیہ السلام کے ظہور کے ساتھ ساتھ ہوگا۔ آپ دونوں ملکر دجال کو قتل کریں گے۔ اور عیسیٰ علیہ السلام امام مہدی کے پیچھے نماز پڑھیں گے مسلمان اپنے اس خیال کی سند میں ان احادیث سے استدلال کرتے ہیں۔ جو آئمہ سے مروی ہیں اور جو لوگ کہ مذکورہ بالا بیان کے قائل نہیں ہیں۔ انہوں نے عقیدہ مذکور کی تردید کی ہے اور اخبار و حدیث سے معارضہ کیا۔ ہمارے معاصرہ صوفیہ بھی امام مہدی کے قائل ہیں۔ اور ان کا استدلال پہلے فرقہ کے استدلال سے بالکل نرالا ہے۔ اور زیادہ تر کشف پر اعتبار کرتے ہیں جو ان کے طریقہ کی اصل ہے۔

ہم پہلے ان احادیث کو نقل کرنے ہیں۔ جو محدثی کے بارہ میں ہیں۔ اور ساتھ ہی ان کے طعن انکار کی وجوہات بھی بیان کریں گے۔ پھر صوفیہ کے اقوال لکھیں گے تاکہ حقیقت حال ظاہر ہو سکے۔

آئمہ حدیث میں سے ایک جماعت نے احادیثِ محدثی اپنی اپنی کتابوں میں نقل کی ہیں۔ جن میں سے ترمذی۔ ابوداؤد۔ بزار۔ ابن ماجہ۔ حاکم۔ طبرانی۔ ابویعلیٰ خصوصاً کے ساتھ نام لینے کے قابل ہیں۔ ان آئمہ دین نے ان احادیث کو صحابہ کرام کی ایک ایک جماعت کے ساتھ سنا دیا ہے مثلاً علی رضی اللہ عنہ ابن عباس۔ ابن عمر۔ طلحہ۔ ابن مسعود۔ ابو ہریرہ۔ انس۔ ابی سعید

ام حبیبہ۔ ام سلمہ۔ ثوبان قرہ بن ایاس۔ علی اہلال۔ عبد اللہ بن الحوب۔ و بن جریج۔ مخالفین کو اکثر ان احادیث سے انکار ہے۔ جیسا کہ ہم آگے بیان کریں گے۔ لیکن اہل حدیث کے نزدیک حج تعدیل پر مقدم ہے۔ اس لئے اگر ان احادیث کے رجال اسانید میں سے بعض لوگ غفلت یا سوء حفظ۔ یا ضعف یا سوراٹے سے مطعون ہوں تو ان احادیث کی سمیت میں شک ہو جا گا۔ اور وہ قابل اعتبار نہ رہیں گی۔ یہ نہیں کہہ سکتے کہ اس قسم کے طعن تو صحیح کیجے رجال میں بھی ہوتے ہیں۔ کیونکہ یہ دونوں کتابیں عام طور سے مقبول ہیں۔ اور ان پر عمل ہوتا ہے۔ اور اجماع عام اور کئی روایت کا حامی اور مخالفت کا مدافع ہے۔ اور صحیح کیجے سوا اور کسی کتاب کو یہ عزت و مرتبہ حاصل نہیں ہے۔ مختصر یہ کہ ہمدی کے بارہ میں جو احادیث آئی ہیں۔ ہم کو انکی اسناد میں کلام کرنے کا موقع ہے۔ چنانچہ ابوبکر انبی خیمہ نے سہل کے بیان کچے موافق اور احادیث کو جو ہمدی کے بارہ میں آئی ہیں جمع کیا۔ وہ کہتا ہے کہ وہ حدیث شدا عجیب و غریب ہے۔ جو ابوبکر الاسکاف نے فرایہ اخبار میں بہ سند مالک ابن انس (عن محمد بن السکندر عن جابر) روایت کی ہے کہ رسول اللہ نے فرمایا کہ جس نے ہمدی کی تکذیب کی وہ کافر ہے۔ اور جس نے دجال کو نہ مانا وہ جھوٹا ہے۔ اور یہ بھی کہا ہے کہ دجال کے آئینے وقت آفتاب مغرب سے طلوع ہو گا۔ ظاہر ہے کہ اس حدیث میں کس قدر غلو ہے۔ اور مالک ابن انس سے طریقہ روایت خفا جائے کہ ان تک صحیح ہے۔ مگر اس میں شک نہیں ہے کہ ابوبکر الاسکاف اہل حدیث کے نزدیک تہم اور روضہ ہے۔ اور ترمذی اور ابو داؤد نے ہمدی کی حدیث ابن عباس کی سند سے روایت کی ہے اور طریق روایت میں عاصم بن ابی النجد (سات قاریوں میں سے ایک قاری) اور زر بن حبیش اور عبد اللہ بن مسعود واقع ہوئی ہیں۔ وہ حدیث یہ ہے کہ ابن مسعود نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا کہ آپ نے فرمایا لولم یبق من الدنیا الا یوم یطول اللہ ذالک الیوم حتی یبعث اللہ فیہ رجلاً منی او من اهل بیتی یا علی اسمہ اسمی واسم ابیہ اسمہ الحبیبی کہ قیامت اس وقت تک نہ آئے گی کہ اللہ تعالیٰ دنیا میں میرے اہلبیت سے ایک شخص کو جو میرا ہمنام ہو گا۔ اور اس کا باپ میرے باپ کے ہمنام نہ ہو جائے۔ یہ الفاظ ابو داؤد کے ہیں وہ اتنا ہی لکھ کر ٹھہر گئے۔ پھر وہ اپنے مشہور رسالہ میں لکھتے ہیں۔ جس حدیث سے سکوت کیا ہے وہ من ہے۔ اور ترمذی کے الفاظ یہ ہیں۔ کہ لا ینزل من الدنیا حق تملک العرب و جل من اهل بیتی یا علی اسمہ اسمی۔ اور دوسرے الفاظ میں اس طرح ہے۔ حتیٰ ینزل

دجل من اهل بیتی۔ یہ دو وزن حدیثین حسن صحیح ہیں۔ ترمذی نے اسی حدیث کو بطریق موقوف ابوہریرہ رض سے بھی نقل کیا ہے۔ اور حاکم کہتا ہے کہ اس حدیث کو ثوری و شعبہ و زاہدہ آئیں۔ اسلام نے عاصم سے اور عاصم نے ذر سے اور ذر نے عبد اللہ سے روایت کیا ہے۔ احمد یہ بالکل صحیح ہے۔ اور جہان تک کہ میں نے عاصم کے حالات کی تفتیش کی۔ وہ قابل یقین معلوم ہوئی۔ اس لئے کہ عاصم آئیں اسلام میں سے ایک امام ہے۔ اسی عاصم کے بارہ میں امام احمد بن حنبل فرماتے ہیں کہ ایک نیک مرد قرآن پڑھنے والا ثقہ تھا۔ اور اعمش اس سے اخفا تھا۔ مگر شعبہ حدیث کے بارہ میں اوپر اعمش کو ترجیح دیتے تھے۔ اور نیز ابن سعد کہتا ہے عاصم ثقہ ضرور تھا۔ لیکن اسکی روایت کردہ حدیثیں سبھو و خطا سے مملو ہیں۔ اور یعقوب بن سفیان بھی اس کی احادیث کو مضطرب بیان کرتا ہے۔ اور عبد الرحمن ابن ابی حاتم کہتا ہے کہ میں اپنے والد بزرگوار سے کہا کہ ابو زہرہ کہتا ہے کہ عاصم ثقہ ہے۔ تو انہوں نے جواب دیا کہ اسکی ثقاہت قابل اعتبار نہیں۔ ابن عیینہ کی رائے بھی اس کی نسبت کچھ ایسی ہی ہے۔ چنانچہ وہ کہتا ہے کہ جتنے عاصم ہو گزرے ہیں۔ ان سب کا حافظہ خراب تھا۔ اور ابو حاتم کہتا ہے کہ میں عاصم کو راست باز اور اس قابل جانتا ہوں کہ اس سے حدیث لی جائے۔ البتہ وہ حافظہ حدیث نہ تھا۔ نسائی کے قول میں اسکی نسبت مختصہ ہیں۔ اور ابن حراس کہتا ہے کہ اسکی روایت کردہ حدیثیں اکثر غلط ہیں۔ اور ابو جعفر الیعقلی کہتا ہے کہ عاصم میں سوء حفظ کے سواء کوئی عیب نہ تھا۔ وارقلی بھی انکے حافظہ کو نام دیتا ہے۔ اور بخاری القطن کا بیان ہے کہ میں نے جس عاصم کو دیکھا سو، حفظ میں مبتلا پایا۔ اور وہی یہی کہتا ہے کہ میں نے شعبہ کو کہتے سنا کہ عاصم ابن ابی النجود حدیث بیان کرتا تھا۔ لیکن لوگوں کے خیالات انکی نسبت کچھ اچھے نہ تھے۔ تمام ذہبی کہتا ہے کہ عاصم کی قرأت کلمہ ہے۔ لیکن حدیث میں اسکا مرتبہ ساقل الاعتبار ہے۔ البتہ وہ سبہ باز اور سچہ مدار ضرور تھا۔ اس لئے اس کی حدیث کو حسن کہا جاسکتا ہو۔ اگر کوئی اعتراض کرے کہ امام بخاری اور امام مسلم نے بھی تو اس سے حدیث لی ہے۔ تو اسکا جواب یہ ہے کہ حدیثین بیشک لی ہیں۔ لیکن نہ محض اسی کے اعتبار پر بلکہ جب اور راویوں سے اونکی تصدیق ہو گئی ہے۔ تب لی ہیں۔

ابوداؤد نے جامع میں حضرت علی کرم اللہ وجہہ کا حال بیان کرتے ہوئے بروایت قطن بن نعیمہ عن القاسم بن ابی مرہ عن ابی الطفیل عن علی بن النبیؑ بیان کیا ہے کہ رسول خدا نے فرمایا

کہ قریب قیامت اللہ تعالیٰ میرے الہیت میں سے ایک شخص کو مبعوث کرے گا۔ جو روئے زمین کو عدل و انصاف سے بھر دے گا۔ جیسے کہ اس وقت جو روئے زمین سے بھری ہوئی ہوگی۔ قطن بنی خلیفہ کو اگرچہ احمد و یحییٰ ابن تیمان ابن معین و نسانی نے معتبر اور ثقہ مانا ہے۔ لیکن مجلی اوس کو بھی حسن الحدیث اور کچھ کچھ شیعہ جانتا ہے۔ اور ابن معین اس کو ثقہ کے ساتھ شیعہ کہتا ہے۔ اور احمد بن عبد اللہ بن یونس کہتا ہے کہ ہم قطن کا مطلق اعتبار نہیں کرتے تھے۔ اور نہ اوس سے حدیث لیتے تھے۔ بلکہ کتے کی طرح چھوڑ دیتے تھے۔ اور نہیں سننے تھے کہ کیا کہتا ہے۔ اور دارقطنی کہتا ہے۔ کہ قطن قابلِ حجت آدمی نہیں ہے۔ اور ابو بکر بن عیاض کہتا ہے کہ میں نے اوس کی حدیث کو بدعت سمجھا۔ کیونکہ سے ترک کیا۔ جو جانی نے بھی اوسے نامعتبر اور حدیث میں اپنی طرف سے تصرف کرنا لایا تھا۔ ابو داؤد و دوسرے مروان بن المغیرہ دامن عمر بن ابی قیس بن شعیب بن ابی خالد عن ابی اسحق بن عیسیٰ بن علی رضی اللہ عنہ روایت کی ہے۔ کہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ نے اپنے فرزند حضرت حسین رضی اللہ عنہ کی طرف فرمایا کہ میرا یہ بیٹا تمہارا سردار ہے۔ جیسا کہ رسول اللہ نے اوسے بشیر کہا ہے۔ عنقریب اس کی صلیب سے ایک شخص تمہارے نبی کا ہنہام اور ہم ہیرت پیدا ہوگا۔ صورت میں البتہ تشابہ نہ ہوگا۔ اور جب وہ پیدا ہوگا۔ تو وہ زمین کو عدل و انصاف سے بھر دے گا۔ اور ہارون کہتا ہے کہ ہم سے عمر بن ابی قیس عن مطرف بن ظریف عن ابی الحسن عن بلال بن عمر عن علی نے بیان کیا کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے کہا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم فرمایا کہ ماوراء النہر سے ایک شخص حرث نامی ظاہر ہوگا۔ جس کے مقدمہ الجیش میں منصور ہوگا۔ اور وہ آلِ محمد کی سلطنت قائم کرے گا۔ جیسے کہ قریش نے میری تقویت کی جس وقت یہ شخص ظاہر ہو تو تمام مسلمانوں پر اوس کی امداد و نصرت واجب ہے۔ ابو داؤد و دوسرے ابی قدر لکھتے ہیں اکتفا کیا ہے۔ اور حدیث کی نسبت رائے نہیں دی ہے۔ کہ آیا صحیح ہے۔ یا حسن وغیرہ۔ مگر ایک دوسری جگہ پر کہتا ہے۔ کہ ہارون شعیبی کا بیٹا ہے۔ اور سلیمان اوس کی نسبت کہتا ہے۔ کہ ہارون کی ثقاہت محلِ تامل ہے۔ اور ابو داؤد و عمر بن ابی قیس کے حق میں کہتا ہے کہ اوس کی حدیث میں بے شبہ خطائیں ہیں۔ اور ذہبی اوس کے بارہ میں کہتا ہے۔ کہ وہ ایک دہی آدمی تھا۔ اور اپنے وہوں کو بیچ جانتا تھا۔ اور ابو اسحق شعیبی سے اگرچہ بخاری و مسلم نے حدیثیں لی ہیں۔ لیکن وہ آخری عمر میں حدیثوں میں خلط بے جا کرنے لگ گیا تھا۔ اور جو روایتیں کہ اوس نے حضرت علی کرم اللہ وجہہ سے روایت کی ہیں۔ اوکھا سلسلہ منقطع ہے۔ یہی حال ابو داؤد کی اوس روایت کا ہے۔ جو ہارون بن المغیرہ سے نقل کی ہے۔

دوسری سند میں ابو الحسن اور جلال ابن عمرو و قین جہول بن۔ ابو الحسن کا پتہ سوائے مطرف بن نفیر
کی روایت کی اور کہیں سے نہیں چلتا۔ اور ابو داؤد و سنن ام سلمہ کی روایت یہی لکھی ہے۔ اور ابن ماجہ
اور حاکم نے مستدرک میں علی بن فضیل عن سعید بن مسیب عن ام سلمہ، سے روایت کی ہے کہ رسول
اللہ نے فرمایا کہ محمدی فاطمہ کے بطن سے ہوگا۔ حاکم کے الفاظ یہ ہیں کہ اثنائے گفتگو میں رسول اللہ
نے محمدی کی بابت فرمایا کہ ان اسکا آثار حق ہے۔ اور وہ فاطمہ کی اولاد میں سے ہوگا۔ حاکم نے
اسی قدر لکھنے پر اکتفاء کیا ہے۔ اور حدیث کے صحیح وغیر صحیح ہونے کی بابت کچھ نہیں لکھا ہے۔ مگر
ابو جعفر العقیلی نے اوس کی تضعیف کی ہے۔ اور ابن فضیل کو ناقابل پیر وی ٹھرایا ہے۔ اس بناء پر کہ
حدیث کے سواء اسکا کہیں سے پتہ نہیں لگتا۔ اور ابو داؤد و سنن علی بن فضیل عن صاحب لہ
عن ام سلمہ سے روایت کی ہے۔ کہ ام سلمہ نے کہا کہ میں نے رسول اللہ سے سنا کہ آپ نے فرمایا ایک غلیف
کی وفات پر کچھ اختلاف ہوگا۔ اس وقت ایک آدمی مدینہ سے جا کتا ہوا کہ منغلہ پہنچے گا اور مکہ والوں
کی ایک جماعت رکن و مقام کے درمیان سے اوس سے بیعت کرے گی۔ حالانکہ وہ اوس سے کارہ ہوگا
پر شام سے اوپر ایک فوج بھیجی جائے گی۔ جسکو مدینہ اور مکہ کے درمیان ایک ٹھکانہ بچائے گا۔ اور کو
جہاں یہاں دیکھیں گے۔ تو شام و عراق سے جوق جوق اگر مکہ میں اوس شخص سے بیعت کریں گے۔ اسی
زمانہ میں قریش میں سے ایک شخص جو بنی کلب کا بھانجا ہوگا۔ ظاہر ہو کر زور پکڑے گا۔ اور کلب پر
فوج بھیجے گا۔ اور وہ شخص بہت بڑا بدغییب ہے۔ جو اس لشکر میں شریک ہو کر کلب کو نہ لوٹے۔ بعد از
کامیابی وہی شخص اوس مال کو اپنے تابعین میں تقسیم کرے گا۔ اور سنت بنی کو زندہ کر کے عام لوگوں
سے اوپر عمل کر دے گا۔ اور تمام روئے زمین پر اسلام پھیل جائے گا۔ اور سات یا نو برس تک یہی
حال رہے گا۔ اسی روایت کو ابو داؤد و سنن ابن فضیل عن عبد اللہ بن الحرث عن ام سلمہ سے بھی
کیا ہے۔ جس سے پہلے حدیث کی سند میں جہاں یہاں تھا۔ وہ رفع ہو جاتا ہے۔ اور اس کے راوی
بھی وہ ہیں۔ جو صحیحین میں آئے ہیں۔ اور ہر طرح کے طعن قدح سے بری ہیں۔ کبھی یہ کہا جاتا ہو
کہ یہ حدیث ابو الفضیل سے بواسطہ تھا وہ چوکنی ہے۔ اور قتادہ مدلس ہے جس نے حدیث کو معنعن
کر دیا ہے۔ اور مدلس کی حدیث اس وقت تک قبول نہیں کہ ساعت کی صراحت نہ ہو۔ اس کے علاوہ
اس حدیث میں محمدی کے ذکر کی تصریح ہو نہیں سکتی۔ ان ابو داؤد و سنن اوس کو باب محمدی
میں اس سے ضرور لکھا ہے۔ اور ابو داؤد و سنن ابی سعید خدری سے ہلیرتی عمران القحطانی عن قتادہ
عن ابی بھرہ عن ابی سعید الخدری، روایت کی ہے۔ اور حاکم نے بھی اسکا اتباع کیا ہے۔ کہ رسول اللہ

صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ محمدی میری اولاد سے ہو گا جس کی پیشانی کٹا دہ ناک بلند ہو گی۔ اور جو زمین کو وصل و ایقان سے بھرے گا۔ جیسے کہ اس وقت وہ ظلم و ستم سے بھری ہو گی۔ اور محمدی سات برس تک سلطنت کرے گا۔ حاکم نے اپنی حدیث میں بھی یہی بات ظاہر کی ہے۔ اور تقریباً الفاظ بھی متقارب ہیں۔ اور بشرط مسلم حدیث کو صحیح مانا ہے۔ اور ابو داؤد نے صحیح حسن کچھ نہیں لکھا ہے۔ لیکن صحیح بخاری اور صحیح مسلم میں یہ حدیث نہیں ہے۔ اور عمر قطان کو حجت ماننے میں امتثال ہے۔ امام بخاری نے اس کی حدیث لی ہے۔ مگر دوسروں کی شہادت سے۔ اور یحییٰ قطان نے اس سے حدیث ہی نہیں لی ہے۔ اور یحییٰ بن معین اس کے بارہ میں کہتا ہے کہ حدیث قوی نہیں۔ اور مرہ کہتا ہے کہ کوئی چیز بھی نہیں۔ امام احمد ابن حنبل کہتے ہیں کہ میرے خیال میں یہ شخص حدیث کی مصداقیت رکھتا ہے۔ یزید بن زریع کہتا ہے کہ وہ حریری تھا۔ اور اہل قبلہ کے قتل کو جائز مانتا تھا۔ نسائی اسے ضعیف مانتا ہے۔ اور ابو عبد اللہ الاجری کا بیان ہے کہ میں نے ابو داؤد سے اس کی نسبت رائے لی۔ تو جواب دیا۔ کہ حسن الحدیث ہے۔ اور میں نے اس کی نسبت کوئی بُرائی نہیں سنی۔ مگر خود امام صاحب ہی نے ایک دفعہ اسے ضعیف کہا۔ اور بیان کیا کہ وہ ابراہیم بن عبد اللہ بن حسن کے زمانہ میں سخت فتویٰ دیا۔ کرتا تھا۔ جن سے خوزری ہوتی تھی۔

ترمذی داہن ماجہ و حاکم نے ابوسعید خدری سے سلسلہ نہطالاعی عن ابی صریق الناجی عن ابی سعید الخدری سے حدیث روایت کی ہے۔ کہ ابوسعید خدری نے کہا کہ بعد از وفات وقوع حادثہ کے خیال سے ہم نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو پوچھا کہ آپ نے فرمایا کہ میری امت میں محمدی ظاہر ہو گا۔ جو پانچ بیانات یا نو برس حکومت کرے گا۔ اور اس کے پاس ایک آدمی آکر اور سے سوال کرے گا۔ وہ اس کی چادر میں جس قدر اس سے اوٹھ سکے گا۔ مال بھرے گا۔ یہ روایت ترمذی کی ہے۔ اور حسن ہے۔ ترمذی نے اسی حدیث کو دوسرے سلسلہ سے بھی روایت کیا ہے۔ اور ابن ماجہ و حاکم نے باین الفاظ حدیث روایت کی ہے۔ فی امتی الممدی ان تصرف فسیح و الا فتسح فخم امتی فیہ نعمۃ لم یسمعوا بمثلها قط تو فی الارض اکلھا و لا یلد خرصینہ شیئاً و لا ما یومئذ لکدس فیقوم الجبل فیقول یا محمدی اعطنی فیقول خذ۔ اس حدیث کے سلسلہ روایت میں یزید العی آیا ہے جس کو دارقطنی احمد ابن حنبل یحییٰ بن معین نے صالح مانا ہے اور احمد نے اتنی اور زیادتی کی ہے۔ کہ اس کا مرتبہ یزید الرقاشی اور فضل بن عیسیٰ سے بالاتر ہے۔ لیکن ابو حاتم اسے ضعیف کہتا ہے۔ اس سے حدیث بھی بیٹتا ہے۔ لیکن حجت نہیں مانتا۔ اور یحییٰ بن معین

نے اسے ایچ کہا ہے۔ اور قرہ کہتا ہے کہ اوس کی حدیث لکھی جاسکتی ہے۔ مگر وہ ضعیف ہے۔ اور ابو زرعہ کہتا ہے کہ وہ قوی نہیں۔ واپسی الحدیث اور ضعیف ہے۔ اور ابو حاتم کہتا ہے کہ وہ حدیث اہل نہیں۔ اگرچہ شعبہ نے اوسکی حدیث لی ہے۔ نسائی اوسے ضعیف بتاتا ہے۔ ابن عدی کہتا ہے کہ اوس کی حدیث عام طور سے نہیں لی گئی۔ اور جن لوگوں نے لی ہے۔ وہ ضعیف ہیں۔ مگر شعبہ نے اوسکی حدیث لی ہے۔ اور غالباً اوس سے زیادہ کسے ضعیف سے اوس نے نہیں لی ہے۔

کہتے ہیں کہ ترمذی کی حدیث حدیث مسلم کی تفسیر ہے جو اسے جابر سے پہونچی ہے کہ رسول اللہ نے فرمایا کہ میری امت کے آخرین مہدی ہوگا۔ جو دولت لٹائے گا۔ اور اسے کچھ مال بھیجے گا۔ اور یہ حدیث مسلم نے ابوسعید سے نقل کی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تمہارے خلفاء میں ایک غلیظ ہوگا۔ جو مال کو مال نہ سمجھے گا۔ اُن دونوں طریقوں کے سوا ایک اور سلسلہ سے بھی یہی حدیث مسلم کو پہونچی ہے۔ لیکن مسلم کی حدیثوں میں مہدی کا ذکر نہیں ہے۔ اور اس کی جی کوئی وجہ دلیل نہیں ہے کہ مذکورہ بالا احادیث سے مہدی ہی مراد ہے۔

حاکم نے عوف الاعرابی سے "عن ابی الصدیق الناجی عن ابی سعید الخدّی" حدیث بیان کی ہے کہ رسول صلعم نے فرمایا کہ قیامت اس وقت تک نہ آئے گی کہ روئے زمین جو رطل سے پر نہ ہو جائے۔ اور جب وقت ظلم تمّ عام ہو جائے گا۔ میرے اہلبیت میں سے ایک شخص ظاہر ہوگا۔ جو دنیا میں عدل و انصاف پہیلانے گا۔ حاکم اس حدیث کو شیخین کی شرط پر صحیح مانتا ہے۔ لیکن انہوں نے اوس کو روایت نہیں کیا۔ اور حاکم نے بسلسلہ سلیمان بن عبید عن ابی الصدیق الناجی عن ابی سعید الخدّی روایت کی ہے کہ رسول اللہ نے فرمایا کہ میری امت کے آخرین مہدی ہوگا۔ جس کا زمانہ بڑی خیر و برکت اور بڑی پیدادار کا ہوگا۔ موسیٰ بڑے جانیں گے۔ اور امت کو عجیب عظمت حاصل ہوگی۔ اور وہ آٹھ سال تک اس دنیا میں رہے گا۔ حاکم اس حدیث کو صحیح الاسناد مانتا ہے۔ لیکن شیخین امام بخاری و امام مسلم نے اس کو اپنے سنن میں نہیں لکھا ہے۔ اس کے علاوہ سلیمان بن عبید سے صاحبان سترہ میں سے کسی نے بھی یہ حدیث نہیں لی ہے۔ ثمان ابن حبان نے اسے ثقہ مانتا ہے۔ اور یہ بھی ثابت نہیں ہوتا۔ کہ اوس کے بارہ میں کسی نے کلام کیا ہو۔ پھر حاکم نے اسی حدیث کو بسلسلہ سند بن موسیٰ عن حماد بن سلمہ عن مطر الوراق و ابی ہارون العسکری عن ابی الصدیق الناجی عن ابی سعید عن رسول اللہ روایت کیا ہے۔ اور مسلم کی شرط پر اسے صحیح مانتا ہے۔ اور مسلم کی شرط اس لئے کہ مسلم نے حماد بن سلمہ و اس کے شیخ مطر الوراق کی حدیثیں

لیکن ان دونوں کے شیخ ابو ہارون السبکی کی حدیث کو ہمیں لیا ہے۔ اور وہ اس کے نزدیک نہایت ضعیف اور متہم بالکذب ہے۔ اس لئے اس کی تضعیف کے متعلق آیہ کے اقوال نقل کرنے کی ضرورت نہیں۔

اور حاد ابن سلمہ کی حدیثیں مسلم کو اسد بن موسیٰ کی واسطہ سے پہنچی ہیں۔ جو اسلہ السنۃ کہلاتا ہے۔ اور بخاری نے اس کو مشہور الحدیث مانا ہے۔ اور اپنی کتاب صحیح میں اس سے استنبہا دیا ہے۔ اور ابوداؤد و نسائی نے بھی اس سے حجت پکڑی ہے۔ لیکن ایک دفعہ یہ بھی کہا ہے کہ وہ ثقہ نہ تھا۔ اگر کتاب نہ لکھتا تو اچھا تھا۔ اور محمد بن الحزم اسے منکر الحدیث کہتا ہے۔ حدیث صدی طبرانی سے اپنی کتاب معجم الاوسط میں بسلسلہ ابی الواصل عبد الحمید بن واصل عن ابی الصدیق التاجی عن الحمید بن زید السعدی عن ابی سعید الخدری روایت کی ہے کہ رسول اللہ نے فرمایا کہ میری امت میں ایک شخص ہوگا جو میری سنت کو رواج دینگا۔ اور خدا اس کے زمانہ میں کافی منہ برسانے گا۔ زمین سے خوب پیداوار ہوگی۔ اور دنیا میں بچہ علم و تقویٰ کے عدل و انصاف کا بول بالا ہوگا۔ اور وہ سات برس تک میری امت پر حکومت کریگا۔ اور بیت المقدس میں پہنچے گا۔ طبرانی کہتا ہے کہ ابی الصدیق سے ایک جماعت نے اس حدیث کو نقل کیا ہے۔ لیکن اس حدیث کا پتہ ابن واصل ہی سے ملتا ہے۔ اور سلسلہ روایت میں جن بن زید ایک نامعلوم شخص ہے۔ ابن ابی حاتم نے اس کا ذکر کیا ہے۔ لیکن اس سے زیادہ اس کا پتہ نہیں چلتا۔ ابی سعید کی یہ حدیث اس سے ابی صدیق نے لی ہے۔ ذہبی اپنی میزان میں اسے مہجول بتاتا ہے۔ لیکن ابن حبان اسے ثقہ کہتا ہے۔ اور ابوداؤد واصل سے جس نے ابی صدیق سے حدیث روایت کی ہے کوئی حدیث صحیح مستہین نہیں ہے۔ ابن حبان اسے بھی دوسرے طبقہ کے اشقات میں شمار کرتا ہے۔ ابوداؤد کہتا ہے کہ اس نے انس رضی اللہ عنہ سے حدیث روایت کی ہے۔ اور اس سے شعبہ بن بشر نے۔ اور ابن ماجہ نے اپنی کتاب میں بسلسلہ زبیر بن ابی زیاد عن ابراہیم بن علقمہ عن عبد اللہ بن مسعود لکھا ہے کہ ایک دن کچھ جوان بنی ہاشم سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے سنا آئے۔ جب آپ نے ان کو دیکھا آپ کی آنکھیں پھر گئیں۔ اور چہرہ مبارک متغیر ہو گیا۔ ابن مسعود کہتا ہے کہ ہم نے دریافت کیا کہ یا رسول اللہ کیا بات ہے۔ ہم نے کہی آپ کی ایسی حالت نہیں تھی تھی۔ فرمایا کہ اللہ تعالیٰ نے ہمارے گھرانہ کو دنیا کے برے آخرت عنایت کی ہے۔ اور میں سے

اہلبیت میرے بعد سخت مضیقین اٹھائے جائیں۔ ہر طرف بکالے اور بگاڑے جائیں گے۔ یہاں تک کہ مشرقی کیطرف سے ایک قوم کالے جھنڈے پیٹے ہوئے آئے گی میرے اہلبیت اس سے طالب خیر ہوں گے۔ لیکن وہ منظور نہ کریں گے۔ اور سخت کشت و خون واقع ہوگا۔ اور انجام کار حکومت میرے اہلبیت کے ایک شخص کو ملے گی۔ جو دنیا میں عدل و انصاف پھیلانے گا۔ اور جو رستم کو شکستے گا۔ تم میں سے جو شخص اوسکا زمانہ پائے۔ میرے اہلبیت کا ساتھ دے۔ اگرچہ وہ برف ہی پر کیوں نہ پلے۔ یہی حدیث محدثین میں حدیث رایات کہلاتی ہے۔ اور یزید بن زیاد اوسکا راوی ہے اور شہبہ اوس کے بارہ میں کہتا ہے۔ کہ اوسے حدیث مرفوع وغیرہ مرفوع کی تمیز نہ تھی۔ اور حدیث کو از خود بڑا دیا کر دیا تھا۔ اور محمد بن یوسف نے یہ کہتا ہے کہ وہ شیعوں کا زبردست امام تھا۔ اور احمد بن حنبل کہتے ہیں کہ وہ حافظہ نہ تھا۔ اور مرثیہ کہتا ہے کہ اوس کی حدیث کچھ بہتر ہے۔ اور یحییٰ بن معین کہتا ہے کہ وہ ضعیف ہے۔ اور عیسیٰ بن خلیفہ الحدیث بتاتا ہے۔ اور کہتا ہے کہ آخر عمر وہ حدیث کی تلقین کرنے لگ گیا تھا۔ اور ابو زرہ اوس کی حدیث کو لکھنے کے قابل نہیں مانتا۔ اور نہ اوس سے حجت پکڑتا ہے۔ اور ابو حاتم کہتا ہے کہ وہ قوی نہیں ہے۔ اور جریر جانی کہتا ہے کہ میرے نے سنا کہ لوگ اوس کی حدیث کو ضعیف بتاتے تھے۔ اور ابو داؤد کہتا ہے کہ اوس کی حدیث کبھی نے نہیں چھڑی۔ مگر اوس کے مقابلہ میں دوسروں کو پسند کرتا ہوں۔ اور ابن عدی کہتا ہے کہ وہ کوئٹہ کا شیعہ تھا۔ اور باوجود ضعف کے اوس کی حدیثیں یکتی ہیں۔ اور مسلم نے بھی اوس کی روایت کو لیا ہے۔ لیکن دوسروں کی سند سے مختصر یہ کہ اکثر لوگوں کو اوس کے ضعیف ہونے پر اتفاق ہے۔ اور آئینے اوس کی حدیث رایات کی بھلاحت تصنیف کی ہے۔ اور وکیع بن الجراح اوسے یہی سمجھتا ہے۔ اور احمد بن حنبل بھی ایسا ہی جانتے ہیں۔ اور قدامہ کہتا ہے کہ یحییٰ بن اسماعیل سے سنا کہ کہتا تھا کہ اگر حدیث رایات کی صحت پر کوئی ہزار قسین بھی کھائے۔ تب بھی میں اوس کی تصدیق نہ کروں گا۔ ابراہیم و طقمہ و عبد اللہ سے اس حدیث کو کوئی تعلق نہیں۔ جن کیطرف وہ اسناد کرتا ہے۔ عقیل کہتا ہے کہ یہ حدیث ضعیف ہے۔ مگر ذہبی اوسکو صحیح مانتا ہے۔ اور ابن ماجہ نے تخریج کی ہے کہ یاسین بن علی عن ابراہیم بن محمد بن الحنفیہ عن ابیہ عن جدہ علی کہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ نے بھی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کہ ہدی ہمیں ہوگا اور اللہ تعالیٰ تو فیق کمال حال کر کے اس کے قصے دنیا کی اصلاح کر دے گا اور یاسین بن علی کے بارے میں اگر عبد بن معین کہتا ہے کہ اس کی حدیث میں چند انہج نہیں ہے لیکن امام بخاری فیہ نظر

کہتے ہیں۔ اور یہ اکی اصطلاح ہے۔ کہ ہر ضعیف ترکیب استعمال کرتے ہیں۔ اور ابن عدی نے کامل میں اور ذہبی نے میزان میں اس حدیث سے انکار کیا ہے۔ اور طبرانی نے اپنی کتاب معجم و سطرین حضرت علی رضی اللہ عنہ کی حدیث تخریج کی ہے۔ کہ آپ نے حضرت نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کیا کہ محمدی ہم میں سے ہوگا۔ یا اور کسی خاندان سے۔ آنحضرت مسلم نے فرمایا کہ وہ ہم میں سے ہوگا۔ اور اللہ تعالیٰ نے جیسے دین کی ابتداء ہم سے کی ہے۔ خاتمہ بھی ہمارے ہی خاندان سے ہوگا۔ ہمارے ہی ذریعہ سے اللہ تعالیٰ لوگوں کو شرک سے نکالے گا۔ اور سخت عداوت کے بعد لوگوں کے دلوں کو ملائے گا۔ جیسے کہ ہمارے ہی ذریعہ سے عداوت و شرک کے بعد اذن کے دلوں میں اتحاد پیدا کیا ہے۔ اپنے فرمایا کہ مہدی کو کافروں سے سابقہ ہو یا مسلمانوں سے۔ فرمایا کہ وہ فتنہ انگیز اور کافر ہونگے۔ اس حدیث کے سلسلہ روایت میں عبد اللہ بن ابیہ ہے۔ اور وہ عام طور سے ضعیف مشہور ہے۔ اور عمر ابن جابر الحضری بھی راوی ہے۔ اور وہ عبد اللہ سے بھی زیادہ ضعیف ہے۔ چنانچہ ابن احمد منیل کہتے ہیں کہ جابر سے اکثر احادیث منکر روایت کی گئی ہیں اور میں نے یہ بھی سنا ہے کہ وہ جھوٹ بولتا ہے۔ اور نسائی بھی اس کو ثقہ نہیں مانتا۔ اور کہتا ہے کہ ابن ابیہ احمق ضعیف العقل تھا۔ اور کہا کرتا تھا کہ علی بادل میں ہے۔ اکثر ہمارے پاس بیٹھا۔ اور جب کوئی بادل دیکھتا تھا بھی ابھی علی بادل میں سے گزرا ہے۔ اور طبرانی نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کی حدیث کی ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ یوں فی آخر الزمان فتنہ یمحصل الناس فیہما ملک یمحصل الذہب فی المعدن۔ فلا تسبوا اهل الشام ولكن ستبوا انتم۔ فان فیہم۔ الابدال۔ یوشاک ان یدسل علی اهل الشام صیب من السماء فیفرقہم جماعاً۔ حتی لو قاتلتہم الغالب فلبتہم۔ فخذلک یخربہم جہنم من اهل بیتی فی ثلاث رايات المکثر یقول بھم خمسة عشر لقا والمقلل یقول لھم اثنا عشر لقا واما امت یمت یلقون سبع رايات تحت کل رایة منہما رجل لطلب الملک فیقلبہم اللہ جمیعاً۔ ویود اللہ الی المسلمین الفتنہ ونعمتہم وقاصیتہم۔ وایمہم۔ اس حدیث کی روایت میں بھی ابن ابیہ ہے جو عام طور پر ضعیف مشہور ہے۔ اس حدیث کو حاکم نے مستدرک میں لکھا ہے۔ اور صحیح الاسناد بتایا ہے۔ لیکن بخاری و مسلم نے اس حدیث کو نہیں لکھا ہے۔ اور حاکم نے مستدرک میں علی رضی اللہ عنہ سے بطریق ابی الطفیل عن محمد بن الحنفیہ روایت کی ہے کہ محمد بن الحنفیہ نے کہا کہ ہم حضرت علی کرم اللہ وجہہ کے پاس تھے۔ کہ ایک شخص نے محمدی کے متعلق سوال کیا۔ تو اپنے چہرہ سے ذبا کرنا شروع کیا اور کہا کہ وہ آری زبانی

ٹھیکہ گا۔ جب خلقت سخت تباہی میں ہوگی۔ اس وقت اللہ تعالیٰ محمدی کے لئے پراگندہ قوموں کو بادل کے ٹکڑوں کی طرح جمع کر دیگا۔ اور وہ سب آپس میں محبت کرنے لگیں گے۔ نہ ایک دوسرے سے وحشت کریگا۔ اور نہ کسی کا ٹھٹھا اوڑھ لیگا۔ اور انکا شمار اہل بدر اور اصحاب طاقوت کی برابر ہوگا۔ ابوطیفیل کہتا ہے کہ ابن الحنفیہ نے مجھ سے کہا کہ کیا تو محمدی کو دیکھنا چاہتا ہے؟ میں نے کہا ہاں۔ کہا وہ یہیں مکہ سے نکلے گا۔ میں نے کہا میں بھی یہاں رہ ہوں گا۔ یہاں تک کہ مجھے موت آئے۔ چنانچہ وہ مکہ میں ہی مرا۔ حاکم کہتا ہے کہ یہ حدیث بخاری و مسلم کی شرط پر صحیح ہے۔ لیکن یہ حدیث محض مبیح مسلم میں آئی ہے۔ اور بخاری میں نہیں ہے۔ اس لئے کہ سلسلہ روایت میں عمار الذہبی اور یونس بن ابی اسحق بھی ہیں۔ اور امام بخاری نے اس کی حدیث اسکو حجت مانکر نہیں لی ہے۔ بلکہ دوسروں کی شہادت سے لی ہے۔ اس کے علاوہ عمار ذہبی شیعہ بتایا جاتا ہے۔ اور اسکو اگرچہ احمد و ابن معین و ابو حاتم و نسائی وغیرہ نے ثقہ مانا ہے۔ لیکن علی بن المدنی بقول سفیان کہتا ہے۔ کہ ریشہ بن مروان نے اس کی روایت نہیں لی ہے۔ میں نے کہا کیوں؟ کہا تیشیع کیوجہ سے۔ اور ابن ماجہ نے یہ سند انس ابن مالک رضی اللہ عنہ حدیث بیان کی ہے۔ کہ رسول اللہ نے فرمایا کہ ہم عبدالمطلب کی اولاد یعنی میں اور حمزہ و علی و جعفر و حسن و حسین و محمدی اہل جنت کے سردار ہیں اس حدیث کے راویوں میں عکرمہ بن عمار آیا ہے۔ جس کی حدیث کو مسلم نے اگرچہ لیا ہے۔ لیکن بعض محدث اسکی تضعیف کرتے ہیں۔ اور بعض توشیح۔ اور ابو حاتم رازی اسے مدلس بتاتا ہے۔ اور مدلس کی حدیث اس وقت تک قبول نہیں کی جاتی۔ جب تک کہ اس میں سماعت بصراحت مذکور نہ ہو۔ اور اس حدیث کا راوی علی ابن زیاد بھی ایسا ہی ہے چنانچہ ذہبی میزان میں کہتا ہے کہ ہم نہیں جانتے کہ وہ کون ہے۔ اور پھر کہتا ہے کہ صحیح عبد بن زیاد ہے۔ اور سعد بن عبد الحمید اس حدیث کے راوی کو اگرچہ یعقوب بن ابی شیبہ ثقہ مانتا ہے۔ اور یحییٰ بن معین بھی اسکی حدیث لینے کو چند ان بڑا نہیں جانتا۔ لیکن ذہبی کو اس میں کلام ہے۔ کیونکہ وہ فتوے میں اکثر غلطی کرتا تھا۔ اور ابن حبان کہتا ہے کہ وہ قابل حجت نہیں۔ اور امام احمد بن حنبل کہتے ہیں کہ سعد بن عبد الحمید کو دعویٰ ہے کہ اسنو کتب مالک کی درس امام مالک سے سماعت کی ہے۔ لیکن لوگ اس امر سے انکار کرتے ہیں۔ اور وہ اب تک بغداد میں ہے۔ اور حج نہیں کیا ہے۔ پھر اسکی سماعت کیونکر مانی جاسکتی ہے۔

اور ذہبی بھی اوس کی قبح سے متفق ہے۔ اور حاکم نے اپنی مسند مکہ میں مجاہد بن عباسؓ سے موقوفاً علیہ حدیث بیان کی ہے۔ کہ مجاہد نے کہا کہ مجھ سے ابن عباسؓ نے بیان کیا کہ اگر میں یہ نہ سنتا کہ تو اہلبیت کی مانند ہے۔ تو ہرگز یہ حدیث تجھ سے بیان نہ کرتا میں نے کہا کہ آپ اطمینان رکھیے۔ میں اسیو ویسے لوگوں سے اوسے چھپا دنگا۔ اس پر ابن عباسؓ نے کہا کہ ہمارے اہلبیت چار ہیں۔ سلفاح۔ منذر۔ منصور۔ محمدی مجاہد کہتا ہے کہ میں نے کہا کہ ان چاروں کا حال مجھ سے بیان کیجئے۔ ابن عباسؓ نے کہا کہ سلفاح اکثر اپنے انصار کو قتل اور دشمنوں کو محاف کرے گا۔ اور منذر بہت کچھ داد و دہش کرے گا۔ اور اپنے آپ کو نہ بڑھائے گا۔ اور اپنے ختی میں سے بہت کم لے گا۔ اور منصور اپنے شاطر دشمنوں پر غالب آنے کا۔ جیسے کہ رسول صلعم اپنے اعداء پر فتنہ ہوئے کہ آپ سے دشمن دو مہینہ کی مسافت درمیان ہونے پر بھی کانپ اٹھتے تھے۔ منصور سے ایک مہینہ کی مسافت درمیان ہونے پر ڈرا کرین گئے۔ اور محمدی دنیا کو عدل سے بھر دے گا۔ جیسے کہ وہ اس وقت ظلم و ستم سے بھر پور ہوگی۔ چوہا دزدوں سے بیخوف ہو جائیں گے۔ اور زرین سے چاندی سونے کی سلین نکل پڑے گی۔ حاکم کہتا ہے کہ یہ حدیث صحیح الاسناد ہے۔ لیکن امام مسلم و بخاری نے اوسے نہیں لیا ہے۔ اور وہ اسمعیل ابن ابراہیم بن محاجر (عن امیہ) کی روایت ہے۔ اور اسمعیل ضعیف ہے۔ اور اس کا باپ ابراہیم بقول اکثر ضعیف ہے۔ اگرچہ مسلم نے اوسکی حدیث لی ہے۔

ابن ماجہ ثوبان کی حدیث نقل کرتا ہے۔ کہ رسول اللہ صلعم نے فرمایا کہ تمہارا بڑا بچے میں تین آدمی خلفاء کی اولاد میں سے قتل ہونگے۔ اور پھر ان کے خاندان کو امارت نہ ملے گی۔ یہاں تک کہ مشرق کی طرف سے کالے جھنڈے نمایاں ہوں گے۔ اور سخت خودریزی واقع ہوگی۔ جب تم ایسا دیکھو تو اس صاحب مشرق سے بیعت کرنا۔ اگرچہ وہ برف ہی پر کیوں نہ چلے۔ کیونکہ وہ اللہ کا خلیفہ محمدی ہوگا۔ اس حدیث کے رجال رجال صحیحین ہیں۔ لیکن سلسلہ روایت میں ابو قلابہ البحری ہے۔ اور ذہبی وغیرہ اوس کو مدلس بتاتے ہیں۔ اور سفیان ثوری بھی اس حدیث کا راوی ہے۔ اور عام طور سے مدلس شہوت ہے۔ اندونون نے حدیث کو تو منفعن کر دیا ہے۔ لیکن سماع کی صراحت نہیں کی ہے۔ اس لئے وہ قبول نہیں ہو سکتی۔ اور عبد الرزاق بن حاتم بھی اس کا راوی ہے۔ جو شیعہ شہور ہے۔ اور آخر وقت میں اندھا ہو گیا تھا۔ اور حدیث کو غلط ملط کرتا تھا۔ ابن عدی کہتا ہے کہ فضائل میں اوس نے اکثر احادیث بیان کی ہیں۔ جن کو سیکر اتفاق نہیں۔ اور لوگ اوسے شیعہ کہتے ہیں اور ابن ماجہ نے عبد اللہ ابن الحارث بن جزالہ بیہمی سے بطریق ابن ابیہ عن ابی زرہ عن

عمر بن جابر الحضرمی عن عبد اللہ بن الحرث۔ روایت کی ہے۔ کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فرمایا کہ مشرقی کچھ لوگ جھگڑا مہدی کی سلطنت قائم کر دیں گے۔ طبرانی کہتا ہے کہ اس حدیث کو اکیلا ابن ابیہر مدائنی کرتا ہے۔ اور وہ پہلے ضعیف ثابت ہو چکا ہے۔ اور اسکا شیخ ابراہیم اس سوزیادہ ضعیف ہے۔ اور نے مسندین اور طبرانی میں مجمل وسط میں ابی ہریرہ سے حدیث پاکر بیان کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فرمایا میری امت میں مہدی ہوگا۔ جو کم سے کم سات ورنہ آٹھ نو برس رہیگا۔ اس کے زمانہ میں میری امت بیش از بیش آسودہ حال ہو جائے گی۔ آسمان سے خوب منہ برسے گا نہ میں سے خوب پیداوار ہوگی مال بقدر ہو جائے گا۔ لوگ مہدی سے الگین گے۔ اور وہ کہے گا کہ لو۔ طبرانی کہتا ہے کہ محمد بن مروان علی اس حدیث کے ساتھ منفر د ہے۔ اور بنزائتا اور زیادہ کہتا ہے کہ جہاں تک مجھے معلوم ہے اس حدیث میں کسی نے اسکا اتباع نہیں کیا ہے۔ اگرچہ ابو داؤد و ابن حبان نے اسکو وثقات میں ذکر کیا ہے اور یحییٰ بن معین نے بھی اسے صالح پایا ہے۔ اور مرہ بھی اسکی حدیث میں چند ان مضائقہ نہیں کرتا۔ لیکن اکثر لوگ اس کے بارہ میں مختلف ہیں۔ ابو زرہ کہتا ہے کہ میرے نزدیک وہ حدیث بیسے کے قابل نہیں اور عبد اللہ بن احمد بن حنبل کہتا ہے کہ میں نے محمد بن مروان اعلیٰ کو حدیث بیان کرتے ہوئے دیکھا لیکن لوگوں نے اس کی حدیث کو نہیں لکھا۔ اور میں نے اسے عمدہ اچھوڑ دیا۔ البتہ ہمارے بعض ساتھیوں نے اسکی حدیث کو ضعیف سمجھا بھی لے لیا۔

ابو یعلیٰ موصلی نے اپنی مسند میں ابو ہریرہ سے حدیث پائی ہے اور کہتا ہے کہ خلیل ابو القاسم نے مجھ سے بیان کیا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ قیامت نہ آنے کی۔ یہاں تک کہ دنیا میں میری اہلبیت سے ایک شخص ظاہر ہو۔ اور جب وہ ظاہر ہوگا۔ اہل دنیا کو مار پیٹ کر راد حق پر قائم کرے گا۔ ابو ہریرہ کہتے ہیں کہ میں نے دریافت کیا کہ وہ کتنے دن حکومت کریگا۔ آپ نے فرمایا کہ سات میں نے کہا سات کیا آپ نے فرمایا میں نہیں جانتا۔ الخ اس حدیث کی سند میں بیشہ بن ہنک ہے۔ جسکو ابو حاتم قابل حجت نہیں مانتا۔ لیکن امام بخاری و مسلم نے اس کی روایت کو اختیار کیا ہے۔ اور اکثر لوگوں نے اس کی توثیق کی ہے اور ابو حاتم کے قول کی طرف التفات نہیں کیا ہے۔ لیکن سلسلہ روایت میں رجاء بن ابی رجاء العسکری بھی ہے جو مختلف فیہ ہے۔ ابو زرہ اسے ثقہ کہتا ہے۔ اور یحییٰ بن معین ضعیف مانتا ہے۔ اور ابو داؤد بھی اور مرہ صالح بتاتا ہے۔ اور امام بخاری نے بھی اس کی ایک حدیث صحیح میں لی ہے۔ اور ابو بکر بنزائے اپنی مسند میں اور طبرانی نے اپنی معجم کبیر و معجم اوسط میں قرہ بن ایاس سے تخریج کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ایک دن زمین ظلم و جور سے بھر جائے گی۔ اسوقت اللہ تعالیٰ میری

امت میں سے ایک شخص میل جنم پیدا کرے گا۔ اور اس کے باپ کا نام بھی وہی ہوگا۔ جو میرے باپ کا تھا۔ وہ زمین پر عدل و انصاف پھیلائے گا۔ اور آسمان سے خوب منہ بہ منہ لگے گا۔ اور زمین پر خوب پیداوار حاصل ہوگی۔ اور وہ عیام یا حکومت کر لے گا۔ اس حدیث کے راویوں کے سلسلہ میں داؤد بن الحنفی بن مجرم اور اس کا باپ ہیں :- اور دونوں سخت ضعیف ہیں۔ اور طبرانی نے اپنی کتاب معجم اوسطین ابن عمر سے حدیث تخریج کی ہے۔ کہ رسول خدا نے کچھ معاذ و انصار کے سامنے جب کہ حضرت علیؓ شاپکے ہاتھ کی طرف اور عباس دائیں ہاتھ کی طرف بیٹھے تھے۔ اور عباس علم النبی اور ایک انصاری سخت کلامی ہو گئی تھی۔ آپؐ عباسؓ علیؓ کا ہاتھ پکڑ کر فرمایا کہ عنقریب اس شخص کی پشت سے ایک شخص پیدا ہو کر دنیا کو ظلم و جور بھر دیگا اور اس کی اولاد میں سے ایک شخص پیدا ہو کر عدل و انصاف دنیا کو بھر دیگا۔ اور جب تم ایسا ہوتا دیکھو تو تمہاری نوجوان کا ساتھ دینا۔ اور وہ مشرق کی طرف سے آئے گا۔ اور وہی صاحب الزاریت جہدی ہوگا۔

اس حدیث کے راویوں میں عبد اللہ بن عمرؓ اور عبد اللہ بن ابیہ ہیں۔ اور یہ دونوں ضعیف ہیں۔ اور طبرانی نے اپنی کتاب معجم اوسطین ملحد بن عبد اللہ سے حدیث کی تخریج کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ عنقریب ایک فتنہ بپا ہوگا جس میں سب نزاع و خلاف میں مبتلا ہو جائیں گے۔ یہاں تک کہ غیب سے آواز آنے لگی۔ کہ تمہارا امیر فلان ہے۔ لہذا اس کے راویوں میں المتنی بن صلیح ہے جو نہایت ضعیف مانا گیا ہے۔ اس کے علاوہ حدیث میں مہدی کی تصریح بھی نہیں ہے۔ محض باب مہدی میں یہ حدیث لکھ دی گئی ہے۔

یہ کل حدیثیں ہیں جسکو آئمہ نے مہدی آخر الزمان کے بارے میں بیان کیا ہے۔ جن میں سے اکثر محدثین ہیں۔ جیسا کہ بیان کیا گیا۔ اور مہدی آخر الزمان کے انکار کرنے والے محمد بن خالد الجندی اس حدیث سے صحت پکڑتے ہیں جسکو انہوں نے ایاز بن صالح ابن ابی عیاش سے انہوں نے امام حسن بصریؒ سے انہوں نے انس بن مالک سے روایت کیا ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ کمال مہدی اکیسویں ابن مریم۔ یعنی عیسیٰ بن مریم کے سوا کوئی مہدی نہیں ہے۔ اور یحییٰ ابن معین نے ابن خالد الجندی کو ثقافت سے بیان کیا ہے۔ اور امام بیہقی نے کہا کہ یہ اس کی روایت میں اکیٹھ ہیں۔ اور حاکم نے کہا کہ وہ مہول الروایت ہے۔ اور اس کے اسناد میں بھی اختلاف ہے۔ بعض دانتون میں جنطرح سے اوپر بیان کیا گیا ہے۔ اسی طرح پر ہے۔ اور اس کی نسبت محمد بن ادریس شافعی کی طرف کی گئی ہے اور بعض روایتوں میں اس طرح پر ہے کہ محمد بن خالد الجندی نے ابان سے انہوں نے امام حسن بصریؒ سے۔ انہوں نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کیا۔ مرسلا۔ حاصل یہ کہ یہ حدیث ضعیف اور مضطرب ہے۔

اسوجہ سے کہ کئی روایت میں محمد بن خالد مہول الروایت اور ابان ابی عیاش مترک الحدیث ہیں۔ اور امام حسن بصری اور آنحضرت صلعم کے درمیان میں انقطاع واقع ہوا۔ بعضوں نے لامہدی الامعیسیٰ کی تائید دیوں کی ہے۔ لکن فی المہمدی الامعیسیٰ۔ یعنی نہیں کلام کیا گھوارے میں مگر میسیٰ نے لیکن اس کو جریح اور خوارف کی حدیث رد کرتی ہے۔

تقدیم مقصود کو تو ان باتوں سے کچھ فرض ہی نہ تھی۔ وہ تو مجاہدات و ریاضات وغیرہ میں مشغول رہتے تھے۔ ان امامیہ اور وافض اس قسم کی باتوں میں زیادہ لگے رہتے تھے۔ پہلے تو وہ حضرت علی کرم اللہ وجہ کی فضیلت اور ان کے وصی ہونے اور شیعیں سے بیزار سی ظاہر کرنے میں لگے ہوئے تھے بعد کو امام کی عظمت کا دعویٰ کرنے لگے۔ اور اس کے اوپر بہت تصانیفیں لکھیں۔ اسمعیلیہ نے تو خدا ہی بنادیا۔ اور حاکم قایل ہو گئے۔ کچھ لوگ اماموں کے زندہ ہو کر پھر آئیے قایل تھے۔ بعض کہتے تھے کہ زندہ ہیں پھر واپس آئیں گے۔ کہیں غائب ہو گئے ہیں۔ بعضی پھر اہلبیت کی طرف امامت کے لوٹنے کے قایل تھے۔ ان احادیثوں کی بنیاد پر کہ جن کا ذکر تہدی آخر الزمان کے بارے میں ابی بیان ہو چکا۔ اس کے بعد موفیہ میں بھی کثرت وغیرہ کی گفتگو ہونے لگی۔ بہتیرے مثل امامیہ اور وافض کے حاکم اور وحدت کے قایل ہوئے۔ اور بجائے اماموں اور نقباء کے قطب و ابدال مقرر کیے۔ اور یہاں تک تشیع میں تو غل کیا کہ فرقہ کی بابت کہنے لگے کہ حضرت علی کرم اللہ وجہ نے حضرت امام حسن بصری کو پہنایا تھا۔ اور طریقہ کے التزام پر بیعت لی تھی۔ جو سلسلہ برسلسلہ حضرت جزیہ بغداد کی تک چلا آیا لیکن یہ کسی صحیح طریقہ سے نہیں ثابت ہے۔ اور خاص کرنا اس طریقہ کا حضرت علی کے ساتھ شایستہ نہیں کیونکہ تمام صحابہ ہادی اور مقتدی ہیں۔ اور ان کی اس تحقیق وغیرہ سے انکا تشیع میں داخل ہونا معلوم ہوتا ہے چنانچہ کتب تہذیب اور تصوف میں متاخرین کے فاطمیہ منتظرہ کے بارہ میں جہرے پڑے ہیں۔ اور انہیں سے بعض بعض کو براہر تعلیق و تعلیم کرتے چلے آتے ہیں۔ یہ سب اصول فاسدہ اور معانی ضعیفہ کی بنیاد پر ہیں۔ اور بسا اوقات یہ لوگ تنبیہ کلام سے استدلال تاہم کرتے ہیں۔ جو خرافات محض ہے۔ جس کا ذکر اگلے فصل میں انشاء اللہ تعالیٰ آئے گا۔ ابن عزیز عاتقی نے اپنی کتاب عقائد مغرب اور ابن قس نے کتاب خلع النعلین اور عبدالحق ابن سبعین اور ابن ابی واطیل نے خلع النعلین کی شرح میں موعود کے بارے میں بہت زور دیا ہے۔ مگر ان لوگوں کے کلام اکثر بیتان اور پہیلی کے طریقہ پر ہیں۔ تصریح بہت کم کرتے ہیں۔ ان شاہ حسین جو کچھ تصریح کرتے ہیں۔ اس سے کچھ پتہ چلتا ہے چنانچہ ابن ابی واطیل نے ذکر کیا ہے۔ کہ نبوت کے سبب حق اور ہدایت بعد مگر ابی اور تاریکی کو ظاہر

ہوئے۔ بعد اوس کے خلافت کا زمانہ ہوا۔ بعد خلافت کے بادشاہت اور بادشاہت سے پہلے محض جبر و ظلم رہ گیا۔ چونکہ اللہ تعالیٰ کی عادت ہے کہ تمام امور کو پھر اوسکی حالت پر پسیدہ دیتا ہے۔ ہوجہ سے ضروری ہوا کہ امروٹ کا پھر زندہ کیا جائے۔ اور یہ نیک نبوت ختم ہو گئی ہے۔ اور ہوجہ سے آپ حق ولایت کا ہے۔ اس کے بعد خلافت کا پھر بہانے ملک و قسطنطنیہ کے زمانہ و جال ہو گا۔ پھر افرعو کرے گا۔ اپنی پہلی حالت پر یہ اشارہ اس امر کی طرف ہے کہ چلے نبوت ہوئی۔ اوس کے بعد خلافت اوس کے بعد ملک و بادشاہت یہ تین مرتبے ہیں۔ اسی طرح ولایت مہدی آخر الزمان کی۔ اس کے بعد خلافت۔ اوس کے بعد و جال پینے خروج و جال پھر کفر۔ یہ تین مرتبے ہیں مثل پہلے تینوں کے اور چونکہ خلافت قریش میں تھی۔ اسوجہ سے امامت بھی قریش میں سے ہی ہوگی۔ جو بنی سعلہ اسد علیہ وسلم سے زیادہ خصوصیت رکھتے ہوں ظاہر ایسی عبدالمطلب کی اولاد یا بالظن مثلاً خواص اُست میں سے کوئی شخص ہو۔

اور ابن عربی حاتی نے اپنی کتاب عقائد مغرب میں خاتم الاولیاء اوسکا نام لکھا ہے۔ اور اوسکو لبنتہ الففسہ یعنی چاندی کی اینٹ سے تعبیر کیا ہے۔ یہ اشارہ سنی شیعہ تین کی اوس حدیث کی طرف ہے کہ جسکو انہوں نے خاتم النبیین کہا ہے۔ روایت کیا ہے کہ نبی سعلہ اسد علیہ وسلم نے فرمایا کہ میری مثال بھیون میں جو مجھ سے پہلے گزر چکے ہیں مثل اوس شخص کی ہے کہ اوس نے ایک مکان بنایا۔ اور اوسکو پورا کر دیا۔ یہاں تک کہ صرف ایک اینٹ کی جگہ باقی رہ گئی تو بین وہ اینٹ ہون خاتم النبیین کو لفظ لبنتہ سے تعبیر کرنے میں مطلب اوس سے بنا کا کامل ہونا ہے۔ اور یہ لوگ ولایت کو نبوت سے مثال دیتے ہیں۔ اور جو جامع کمال ولایت ہو۔ اوسکو خاتم الاولیاء کہتے ہیں۔ اور چونکہ تاریخ نے مرتبہ خاتمیت کو لبنتہ سے تعبیر کیا۔ اور ولایت اور نبوت ایک نسبت پر ہیں۔ تو وہی لبنتہ یہاں بھی تمثیل میں ہوگا۔ اسی لئے نبوت کے مرتبہ خاتمیت کو لبنتہ الذہب یعنی سونے کی اینٹ اور ولایت کی خاتمیت کو لبنتہ الففسہ یعنی چاندی کی اینٹ سے تعبیر کرتے ہیں۔ دو وزن کا فرق مرتبہ کے لحاظ سے جو طرح سے کہ سونا اور چاندی میں فرق ہے۔ اوسی طرح نبوت اور ولایت میں ہے لبنتہ الذہب سے آنحضرت سعلہ اسد علیہ وسلم کو کتایہ کرتے ہیں۔ اور لبنتہ الففسہ سے مہدی آخر الزمان خاتم الاولیاء کو۔ اور ابن ابی واطیل نے ابن عربی سے نقل کیا ہے کہ امام منتظر آل بیت میں حضرت فاطمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی اولاد سے ہوگا۔ اور اوسکا ظہور درخ ف۔ ج کے گزیر کے بعد ہوگا۔ مراد ان حروف سے اون کے اعداد ہیں۔ باعتبار اربعہ کے ۶۰۰

ف۔ ۸۰۔ اور ج کے ۳۔ مجموعہ ۶۸۳ ہوا۔ اس حساب سے ساتویں صدی کے آخرین میں ہونا چاہیے۔ لیکن جب یہ زمانہ گزر گیا۔ اور ظہور امام منتظر کا ہمیں ہوا۔ تو اون کے مقلدوں نے کہا کہ مراد اس سے اونکی ولادت ہے کہ جس کو ظہور سے بیان کیا۔ لیکن اونکا خروج ۷۱۰ کے بعد ہو گا۔ مغرب کی اطراف سے اس حساب سے اونکی خروج کے وقت ۲۶ برس کی ہوگی۔ سعد بن ابی واطیل نے یہ بھی بیان کیا ہے کہ ان لوگوں کا گمان ہے کہ خروج دجال کا یوم محمدی سے ۴۳۲ میں ہوگا۔ اور یوم محمدی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے دن سے ہزار برس تک ہے۔ ابن ابی واطیل نے طلحہ النخلین کی شرح میں لکھا ہے کہ یہ امام منتظر وہی محمدی آخر الزمان خاتم الاولیاء ہیں۔ وہ نبی نہیں۔ بلکہ اللہ کی روح اور اوس کے حبیب ہیں۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ عالم اپنی قوم میں مثل نبی کی ہے اپنی امت میں۔ اور فرمایا کہ میری امت کے عالم مثل نبی اسرائیل کے نبیوں کے ہیں۔ اور یہ خوشخبری اول یوم محمدی سے ۵۰۰ برس پہلے دو پہر تک برابر چلے آئے۔ دو پہر گزرنے کے بعد مشایخ کی خوشی وقت کے قریب ہونے سے بڑھتی گئی۔ اور کندی نے کہا ہے کہ یہ لوگوں کے ساتھ ناز و خھر پڑے گا۔ اور اسلام کو تازہ کر دیا اور عدل کو ظاہر کرے گا۔ وہ جزیرہ اندلس کو فتح کرتا ہوا روم تک پہنچ جائے گا۔ اور دیار مشرق کی طرف فتح کرتا ہوا پہلا جائے گا۔ اور شہر قسطنطنیہ کو فتح کر کے تمام رومین کا بادشاہ ہو جائے گا۔ اس کی وجہ سے مسلمان قوی اور اسلام بلند اور دین غالب ہو جائے گا۔

اور کندی نے یہ بھی کہا ہے کہ حروف مقطعات جو سورتوں کے شروع میں ہیں۔ اون میں جو غیبی معجزہ ہیں۔ اون کے عدد ۴۳۲ ہیں۔ اس میں ۷۰ دجلی ہیں۔ پھر حضرت عیسیٰ علیہ السلام عصر کے وقت نزول کریں گے۔ اون سے تمام دنیا عدل و انصاف سے بھر جائے گی۔ یہاں تک کہ بڑی بھیرے کے ساتھ چلے گی۔ سلطنت اسلام میں ۱۶۰ برس رہے گی۔ جو حرف جمع یعنی دق کی۔ ان کے عدد ہیں۔ ان میں عدل و انصاف کے ۴۰ برس ہیں۔ ابن ابی واطیل نے کہا ہے کہ جو حدیث میں وارد ہوا ہے۔ کہ لا محمدی الا عیسیٰ منیٰ اس کے یہ ہیں کہ لا محمدی الا عیسیٰ ہایت و لایۃ یعنی ہدایت عیسوی ولایت محمدی کے برابر ہوگی۔

یابہ کہ ہمیں کلام کیا محمد میں مگر عیسیٰ علیہ السلام نے۔ لیکن یہ مرفوع ہے۔ جبرج وغیرہ کی مدینے سے۔ اور حدیث صحیح میں آیا ہے کہ ہمیشہ امر قائم رہے گا۔ قیامت تک یہاں تک کہ بارہ خلیفے قریش میں ہوں۔ ان میں سے بعض اول اسلام میں ہونگے۔ اور بعض آخرین۔ اور فرمایا ہے

کہ خلافت میں سے بعد ۳۱۳ یا ۳۱۶ برس ہے۔ اور یہ مدت حضرت امام حسن رضی اللہ عنہ کی خلافت اور حضرت امیر معاویہ رضی اللہ عنہ کے اوایل امارت میں ختم ہوتی ہے۔ تو امیر معاویہ اور ابن عباس رضی اللہ عنہما کی اولاد سے ہوئے۔ اس وجہ سے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت علی کرم اللہ وجہہ سے فرمایا کہ تم خلیفہ ہو گے۔ اول میں۔ اور تمہاری اولاد ہوگی۔ آخر زمانہ میں۔ اور بعض لوگ اسی حدیث سے حضرت علی کرم اللہ وجہہ کے پھر واپس آنے پر حجت پکارتے ہیں۔

اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ جب کسریٰ ہلاک و برباد ہو جائے گا۔ اس کے بعد کوئی کسریٰ نہ ہوگا۔ اور جب قیصر ہلاک ہو جائے گا۔ تو پھر اس کے بعد کوئی قیصر نہ ہوگا۔ قسم اوس ذات پاک کی کہ جس کے قبضہ میں میری جان ہے۔ کہ تم لوگ ان دونوں یعنی کسریٰ و قیصر کے خزانوں کو اللہ کی راہ میں خرچ کرو گے۔ تو کسریٰ کے خزانے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے خطاب خنزیر کے لیے اور فاتح قیصر اوس کے خزانہ اللہ تعالیٰ کے راستہ میں صرف کرے گا۔ یہی فاتح قیصر مصدی نقطہ ہے اور قسطنطنیہ پر غالب آئیگا۔ وہ امیر بہت اچھا امیر اور اوس کا شکر بہت اچھا شکر اور اوس کی حکومت ۷۳ برس تک رہے گی۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ شاید ۱۰ برس تک حکومت کرے۔ حدیث میں لفظ اربعین بھی آیا ہے۔ اور بعض میں سبعین اس سے مراد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی عہد محمدی اور اوس کے خلیفہ کا ہے جو اوس کے بعد اوس کے جانشین ہو گئے۔

منجمین کہتے ہیں کہ محمدی اور اوس کے ۱۱ ہجرت کی حکومت اوس کے بعد ۱۱۰ سال باقی رہے گی۔ اس مدت میں سے ۷۰ یا ۷۵ برس تک خلافت و عدالت کا زمانہ رہے گا۔ اور پھر حالات بدل کر مملکت اور جہل کا زمانہ آ جائے گا۔

ابن ابی داؤد اٹیل ایک دوسرے مقام پر کہتا ہے کہ عیسیٰ علیہ السلام یوم غدی کے تین ریحی گئے تھے بعد ہر کھیت آسمان سے اتریں گے۔ اور کندی یعقوب ابن یحییٰ کتاب المجتہدین جو دوال قرانات پر مضمون ہے کہتا ہے کہ جب قرآن روح ثور میں اس منقہ پر پہنچے گا یعنی ۶۹۰ سال ہجرت سے گزرین گے۔ مسیح اُن سے اتریں گے۔ اور جب تک خدا چاہے گا زمین پر کونٹ کریں گے۔

حدیث میں آیا ہے کہ عیسیٰ علیہ السلام مشرق دشت کی طرف منارہ سفید کے قریب اتریں گے۔ اور مصری وضع کے دوز عفراتی زرد دھتے پہنے ہوئے ہوں گے۔ اور آپ کے دونوں ہاتھ دوزخ تو تک بازو ہوں گے۔ جو آپ کو سنبھالے ہوں گے۔ گویا کہ آپ ہذا کر حوض سے نکلے ہیں۔ جب سر ہلاتے ہیں قطر

ٹپکتے ہیں۔ اور جب سراوٹھاتے ہیں۔ تو اس سے موتیوں کی ایسی لڑی بندہ جاتی ہے۔ آپ کا چھکا ہوا ہو گا۔ ایک دوسری حدیث میں ہے کہ آپ بڑے تنومند و سرخ و سفید ہونگے۔ اس حدیث کے آخر میں یہ بھی ہے کہ آپ نکاح کریں گے۔ آپ کے اولاد بھی ہوگی۔ ۴۰ برس کے بعد آپ وفات پائیں گے۔ یہ بھی حدیث میں آیا ہے کہ عیسیٰ علیہ السلام کی وفات مدینہ منورہ میں ہوگی۔ اور عمر بن خطاب کے پہلو میں دفن کیے جائیں گے۔ اور ابو بکر و عمر و عثمان کی قبریں ان کے ساتھ اٹھیں گے۔ ابن ابی وائل کہتا ہے کہ شیعہوں کا خیال ہے کہ حسین مسیح کی نسبت یہ پیشین گوئی ہے۔ وہ آل محمد میں سے مسیح المسیح دام قنطر ہے۔ میرے خیال میں بعض متصوفین نے حدیث لامعدی الامیئہ کو کبر معنی پر محمول کیا ہے۔ کہ محمدی کو شریعت محمدی سے اتباع شریعت و علوم میں وہی نسبت ہوگی جو عیسیٰ علیہ السلام کو شریعت موسوی سے تھی۔ صوفیائے بنیاد و دلیلون اور مختلف علامتوں سے ظہور منظر کا زمانہ اور موقع۔ اور پھر اس کی علامات بھی بیان کرتے ہیں۔ لیکن زمانہ گزرتا چلا جاتا ہے۔ اور کوئی بیٹھکوں راست نہیں آتی پھر اوکو تکمیل اور نجوم کی بنیاد پڑتا ویل اور تجدید رائے پر مہمور ہونا پڑتا ہے اور اس طرح پراگلی عمر میں گزرتی ہیں۔ اور کچھ ظہور پذیر نہ ہوا۔

ہمارے زمانہ کے صوفیہ اس بات کے قائل ہیں کہ قریب تر زمانہ میں کوئی مجدد دین اور مصلحتی ظاہر ہو گا۔ بعض کی رائے ہے کہ وہ فاطمی ہو گا۔ بعض کہتے ہیں۔ کچھ ضرور نہیں۔ یہی ہمارے زمانہ کے اکثر صوفیہ کا خیال ہے۔ چنانچہ ابو یعقوب یا ایسی جو مغرب کے ادباء و عظام میں شمار ہیں۔ اور ساتویں صدی کے اول میں گزرے ہیں۔ ایسی امر کے قائل تھے۔ مجھ سے اون کے پوتے ابو یحییٰ ذکر یا نے اپنے باپ ابی محمد علیہ اللہ کے واسطے یہ روایت بیان کی تھی۔ یہ ہے جو کچھ محمدی کے متعلق ہلکے حدیث و صوفیہ کے طغیانات میں سے ملا۔ اور ہم نے بقدر امکان اس کو اس جگہ جمع کر دیا۔ اور حق یہ ہے کہ کوئی دعوت مذہبی ہو۔ یا ملکی۔ یا غیر ایسی شوکت و مصیبت کے پوری نہیں ہو سکتی۔ جو کہ اس کی مدد و مدافعت کرے۔ اور ہم پہلے براہین قطعیہ سے ثابت کر چکے ہیں۔ اب فاطمی اور قرشی عصیت کا خیرازہ تمام عالم میں بکھر چکا ہے۔ اور دوسری قوموں نے عصیت قریش پرست تلاء پایا ہے۔ البتہ کہ وہ بیچ میں کچھ تہی من و تہی حسین و بنی جعفر پہلے ہوئے ہیں۔ اون چھوٹے چھوٹے حصوں پر غالب ہیں۔ اور ان کے چھوٹے چھوٹے قبیلے انچوڑ مل میں بکھرے پڑے ہیں۔ اور باہم بھی اچھا سلوک نہیں رکھتے۔ ہر ایک اپنی ریاست میں خود رانی اور خود مختاری سے کام کرتا ہے۔ اگر اس محمدی کا ظہور مسیح مان لیا جائے۔ تو وہ شاید انہیں

یعن سے نکلے اللہ تعالیٰ ان نقشہ قبائل کے دلون کو باہم مالوف کر کے اوسکا شیع بنادے تاکہ اوس کی شہوت و عصبیت۔ اظہار متفاصد اور لوگوں کو اوپر لے آئیے قابل ہو سکے۔

اس کے علاوہ اگر کوئی فاطمی دنیا بھر میں بغیر شوکت و عصبیت کے داعی بن کر کہوں نہ اٹھے اہل دعوت کا انجام ہرگز امید و خیال کے موافق نہیں ہو سکتا۔ جیسا کہ ہم بیان کر چکے ہیں۔ اس صورت کے علاوہ جو بیوقوف بوسیدہ مغرب پر سوچے سمجھے ادعاٹے محدویت کر بیٹھتے ہیں۔ اور عام لوگ ہی بدون موقع و محل و خیال نسب کے اونکے ساتھ ہو جاتے ہیں اس لئے کہ ظہور فاطمی عام طور سے شہور ہو گیا ہے۔ اونی دعوت کو ہرگز فروغ نہیں ہوتا۔ اور سب کے سب بے نیل و درام ہلاک و تباہ ہو جاتے ہیں۔ جو ممالک کی اطراف و کائنات عالم میں واقع ہوئی ہیں۔ اور اسلامی مرکزوں سے بہت دور ہیں۔ مثلاً زاب افریقہ میں اور سوس مغرب میں ایسے مقامات کے لوگ جلدی سے اس قسم کی دعوت کے حامی بن جاتے ہیں بلکہ اکثر یہ قوف تو رباط ماسہ میں جو ملغین کا مرکز تھا۔ دور دور سے آتے ہیں اور سمجھتے ہیں کہ ہماری قہدی آخر ازمان ملغین میں ہی ہو گا۔ یا ملغین اسکی دعوت کی حمایت کریں گے یہ خیال محض ہم میں جبکہ کوئی سر نہیں۔ جو نہ کہ اہل مغرب بخود مغرب میں اٹھتے ہیں کہ وہ سلطنت کی دسترس سے باہر ہیں اور سلطنت اُن تک پہنچ کر انکا کچھ بگاڑ نہیں سکتی۔ اسکی شورش و ملغیاں پر آمادہ ہو کر راقبہ طاعت ہی ٹکھنے پر آمادہ ہوتے ہیں۔ اور ظہور ہماری کو اہم با پیش نظر اُن میں پھیل جاتے ہیں۔ اور ظہور ہماری سے اونکا مقصد ہی ہوتا ہے۔ کہ سلطنت کے حکم و قہر سے نجات پائیں۔ اور بس اکثر ضعیف العقول جلساری کا جال بھیلانے کے لئے رباط ماسہ میں پہنچتے ہیں۔ اور محدویت کا لغو دعویٰ کرتے ہیں۔ چنانچہ اکثر اوزین میں سے اپنے کیفر کردار کو چھوٹنے۔ اور قتل کر دینے گئے شیخ محمد بن ابراہیم الابی نے مجھ سے بیان کیا کہ آٹھویں صدی کے اول میں جو کہ یوسف بن یعقوب کی سلطنت کا زمانہ تھا۔ ایک سو فی مشرب تو بیزی نام کہ تورز کا رہنے والا تھا۔ رباط ماسہ میں آیا۔ اور امام منتظر ہونے کا دعویٰ کیا۔ اور سوتی کے قبائل لہارہ ذکر زلہ کے اکثر لوگ اوس کے طرفدار ہو گئے۔ اور اوس کا اثر دستیک بڑھنے لگا۔ یہ دیکھ کر رٹسا مصادمہ کو ڈر پیدا ہوا۔ آخر سکستونی نے اوسے سوتے ہوئے۔ کو قتل کرادیا۔ اور اس طرح اوس کی دعوت کا خاتمہ ہو گیا۔

اسی طرح غارہ بن ہی ساتویں صدی کے آخر میں ایک شخص عباس نامی نے فاطمی منتظر ہونیکا دعویٰ کیا۔ اور غارہ کے اوباش و پراگندہ لوگ اگر اس کے ساتھ ہو گئے۔ یہاں تک کہ وہ فاس میں زبردستی کھس گیا۔ اور اوس کے بازار جلادینے۔ اور وہاں سے شہر مزمنہ پہنچا۔ مگر وہاں وہ دہوکہ سے قتل کر دیا گیا ہے۔ اور اس کی دعوت کو بھی فروغ نہ ہو سکا۔ اسی طرح سے اور بھی بہت سے قہدی

گئے۔ اور سب کا وہی انجام ہوا۔

استاد شیخ محمد بن ابراہیم الالمی نے مجھ سے یہ بھی بیان کیا کہ جب میں حج کو گیا تو رباط عتادین میں جو شیخ امی طبرین کا مزار ہے۔ اور جبل لسان میں واقع ہے۔ مجھے ایک فاطمی سید کی محبت میں رہنمائی کا اتفاق ہوا۔ یہ سید کہ بلا کا رہنے والا تھا۔ اور اوس کے شاگرد اور خدمت گار بکثرت تھے۔ اور عوام الناس بکثرت اوس کی تابع تھے۔ اور کربلاء مطے کے لوگ جہان کہیں وہ جاتا تھا۔ اوس کے مصارف کے لئے بہت کچھ بھیجتے رہتے تھے۔ یہ سستہ میں محمد بن اور اوس سید میں گھرا بارانہ ہو گیا۔ اور اوس نے مجھے اپنا راز بتایا۔ کہ میں کربلاء سے جہان مہدی بنی اور فاطمی دعوت پھیلانے کے لئے آیا ہوں۔ لیکن جب سید مذکور سے دیکھا کہ بنی مرین کی سلطنت ہے۔ اور یوسف بن یعقوب کے عہد میں اوس نے مغرب میں آکر تلبسان کو دیکھا تو اپنے ساتھیوں سے کہا کہ لوٹو۔ ہم نے غلطی کی۔ ابھی ہمارے کام کا وقت نہیں آیا ہے۔ اس بات سے جو اوس نے سلطنت کی حالت دیکھ کر کہی۔ معلوم ہوتا ہے وہ قروہ عقلمند تھا۔ اور جانتا تھا کہ جب تک دانیہ سلطنت کے برابر عصبيت موجود نہ ہو اوس کے مقابلہ میں سرسبز ہونا مشکل ہے۔ اس لئے جب اوس نے دیکھا کہ وہ غریب الوطن ہے۔ اور اوس کے مددگار کہ ہیں۔ اور بنی مرین کی عصبيت اتنی زبردست ہے کہ مغرب میں کوئی عصبيت اوس سے عہدہ برآ نہیں ہو سکتی۔ فوراً اوس نے سعی حاصل کا خیال چھوڑ دیا۔ اور حق کی طرف رجوع کر کے مہدیت کے طبع سے ہاتھ اوٹھایا۔ لیکن پھر بھی اتنا سمجھا اوسے باقی رہ گیا۔ کہ سادات و قریش کی عصبيت بالخصوص مغرب سے معدوم ہو چکی ہے۔ چونکہ وہ خود فاطمی تھا۔ اور فاطمیوں کی طرف داری اوس کے دل میں جمی ہوئی تھی۔ اس لئے اوس نے عصبيت سادات کے معدوم ہونے کا اقرار نہ کیا۔ یا نہ سمجھ سکا۔ واللہ یعلم ما لا تعلمون مقررہ ای زمانہ گزرا ہے کہ مغرب میں کچھ لوگ اصلاح و ارشاد اور حق و سنت کے حامی ہو کر اٹھے اور اب بھی اکثر ایسے داعیہ و اربیدہ اہوتے رہتے ہیں۔ لیکن فاطمی اور کسی دعوت کے داعیہ و اربیدہ نہیں بنتے۔ اور کچھ دنوں سے اب یہ ہو رہا ہے کہ ایک کے بعد دوسرا صاحب دعوت اوس کا قائم مقام ہو اوس کے کام کو خود نبھاتا ہے۔ اور اقامتِ سنت اور تفسیرِ منکرات کے لئے کوششیں کرتا ہے۔ اور لوگ جو بنی اوس کی مدد پر کھڑے ہو جاتے ہیں۔ اون لوگوں کا مقصد زیادہ تر راستوں میں امن و امان قائم کرنا ہوتا ہے۔ کیونکہ عرب لوٹ مار سے رہتے بند کرتے رہتے ہیں غرض کہ یہ اصلاح و سدِ ذمہ مدعی تا با مکان منکرات مٹانے کی کوشش کرتے رہتے ہیں۔ لیکن اون کے دنوں میں مذہبی استحکام نہیں ہوتا۔ کیونکہ عرب کی مراد فوہ اور تہذیب سے فقط یہ ہے کہ لوٹ کھسوٹ سے ہاتھ اوٹھالیں۔ اور

کے سوا تو یہ کی غرض دینداری کا مقصد اوں کے نزدیک اور کچھ نہیں ہے۔ اس لیے کہ زمانہ بعثت سے پہلے وہ زیادہ تر اسی شخصیت میں گرفتار تھے۔ اوسے اونہوں نے توبہ کی۔ یہی وجہ ہے کہ حق و سنت کے داعیہ دار اقتداء کے فروغ کی طرف چندان توجہ نہیں کرتے۔ فقط لوٹ کھسوٹ اور رستوں کی بد امنی سے بچ کر دنیا و معاش کے لئے بیش از بیش جدوجہد کام میں لاتے ہیں۔ اور اصلاح خلق اور طلب دنیا میں یون بوجہ ہے۔ اور دو وزن ایک جگہ جمع نہیں ہو سکتی۔ نہ دین ہی کو تو کام ہوتا ہے اور نہ باطل پرستی ہی بالکل چھوٹی ہے۔ اور نہ داعیہ دار کے حامی ہی زیادہ ہوتے ہیں۔ بلکہ جو حامی و ناصر اوسے ملتے ہیں۔ اوں کے دل میں دین و مذہب کا وہ مرتبہ نہیں ہوتا۔ جو خود صاحب داعیہ میں ہوتا ہے۔ اسیوجہ سے اوس کے مرنے پر اوس کا تمام کام درہم و برہم ہو جاتا ہے۔ اور اوس کے حامیوں کی جماعت بھی تتر بتر ہو جاتی ہے۔ جیسے کہ افریقہ میں قاسم بن مرہ بن احمد نے جو قبیلہ سلیم کی ایک شاخ کعب میں سے تھا۔ صلاح و تقویٰ کی دعوت شروع کی۔ اور اوس کے بعد سلم نامی ایک شخص قبیلہ رباح میں سے اوس کا بانشین و رستادہ کے نام سے مشہور ہوا۔ اگرچہ مؤرخانہ ذکر پہلے شخص سے زیادہ دیندار اور فی نفسہ طریقت کا زیادہ پابند تھا۔ لیکن پھر بھی اوس کی تابیین کی جماعت مجتمع نہ ہو سکی۔ جیسا کہ ہم مغرب کی تاریخ میں اس واقعہ کا ذکر کریں گے۔ سعادت کے بعد در لوگوں نے بھی دیکھا دیکھی اپنی طرف سے وہی دعوت شروع کی۔ اور عامی و داعی سنت بنے۔ حالانکہ خود پابند نہ تھے۔ ناچار اوں کی دعوت کو کچھ فروغ نہ ہوا۔ اور نہ توقع ہے کہ ایسے داعیوں کو کبھی فروغ ہو سکے۔

واللہ اعلم بالصواب

فصل پنجم موسوم گون سہیبت

سلطنتوں اور قوموں کی ابتداء اور ملاحم (یعنی پیشین گوئی اور جغیرگی)

جاننا چاہیے کہ نفوس انسانی طبعی فطری طور پر اس امر کے شائق ہیں کہ قبل از وقت موت و حیات اور خیر و شر پیش آئندہ کا حال دریافت کریں خصوصاً حوادث عامہ کے دریافت کا شوق طبعیت میں بہت ہی غالب ہوتا ہے۔ مثلاً دنیا کہتے زمانہ تک اور پہلی سلطنتیں کتنی عمر پائیں گی۔ کونسی پہلے معدوم ہو گی اور کونسی پیچھے وغیرہ وغیرہ۔ یہی وجہ ہے کہ اکثر لوگ خواب میں ایسے امور کی حقیقت دریافت کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔ اور کاهنوں سے پوچھتے ہیں۔ اور بادشاہوں سے بیکر نام بازاری تک اسی سودا

میں مبتلا پائے جاتے ہیں۔ اور شہروں میں تو ایک خاص فرقہ ہوتا ہے۔ جو ایسے ہی تھکنڈوں سے روبرو
 کھاتا ہے۔ اور عام لوگ بڑی خوشی سے اس کے پاس آکر اپنے پیش آئندہ کو دریافت کرتے ہیں۔ یہ لوگ
 اکثر بڑے بڑے بازاروں میں کسی جگہ یا کسی دوکان پر بیٹھ جاتے ہیں۔ اور کوئی اون سے کچھ چھوڑتا
 ہے۔ اسکا جواب دیتے ہیں۔ صبح سے لیکر شام تک غورتوں اور بچوں اور بوسیدہ معزم دون کا اؤٹے
 گرد و جوم لگا رہتا ہے۔ کوئی اون سے اپنے آئندہ مراتب و مناصب کا سوال کرتا ہے۔ اور کوئی صد اقسام
 عداوت اور معاش و معاشرت کے متعلق اون سے باتیں دریافت کرتا ہے۔ اور اگر پیشین گوئی
 سے کام لیتا ہے۔ تو اسے لوگ منجم کہتے ہیں۔ اور کنکروں اور اناج کے دانوں سے غیب کی باتیں بطریق
 شگون بتاتا ہے۔ تو اسے محاسب سمجھتے ہیں۔ اور اگر پانی اور آئینہ وغیرہ دیکھ کر آئین بائین شائین
 ہانک لگاتا ہے۔ تو اسے قارب النمل کا خطاب دیتے ہیں۔ اس قسم کی کثرت جو عام طور سے شہروں
 میں پھیلے ہوئے ہیں۔ سب بے بنیاد اور منکرات شرعی ہیں۔ اور شریعت نے اونکی مذمت کی ہے۔
 کیونکہ انسان علم غیب سے محروم ہے۔ البتہ اللہ تعالیٰ جیسے چاہتا ہے خواب یا ذریعہ کشف کچھ غیب
 کی باتیں بتا دیتا ہے۔ امر اولوک کو بالخصوص اپنی امارت و سلطنت کے زمانہ کے دریافت کا شوق بہت
 ہوتا ہے۔ اس نے اہل علم کی توجہ میں بھی اوسط مفید دل ہوتی ہیں۔ ہر قوم میں کسی کاہن یا منجم یا
 وئی کے کچھ اقوال اس کے بادشاہ یا اس سلطنت کے متعلق پائے جاتے ہیں۔ جس کا حال وہ دریافت
 کرتی رہتی ہیں۔ جنگ و جدال اور بقائے سلطنت کا زمانہ اور شمار ملوک اور انکے نام سب کچھ پہلے
 سے معلوم ہوتے ہیں۔ یہ باتیں عرف عام میں حدشان یا حوادث آئینہ کہلاتے ہیں عرب میں بھی عراق
 و کاہن تھے۔ جن کی طرف لوگ رجوع کیا کرتے تھے۔ اور وہ انہیں عرب کی آئینہ قائم ہونے والی سلطنت
 کا حال بتایا کرتے تھے۔ جیسے کہ شہنشاہ سلطیح نے ربیعہ بن مضر شاہ یمن کی خواب کی تعبیر میں کہا تھا۔ کہ
 حبشی اس کے ملک کے مالک ہوں گے۔ اور پھر یمن کا کان عرب ہی کے قبضہ میں آجائے گا۔ زمان
 بعد عرب کی بہت بڑی سلطنت قائم ہوگی۔ اسی طرح سلطیح نے موید کے خواب کی بھی تاویل کی تھی۔
 جو کسریٰ نے عبدالمسیح کے ذریعہ سے اس تک پہنچا یا تھا۔ اور سلطیح نے سنکر کہا تھا۔ کہ عرب کی
 سلطنت کا تصور ہو نیوالا ہے۔ اسی طرح قبائل بربر میں بھی بہت سے کاہن تھے۔ جن میں سے مشہور
 ترموسیٰ ابن صالح تھا۔ اور بنی یفرن یا غمرہ میں شمار کیا جاتا تھا۔ اس نے بھی بربری زبان میں ایک
 نظم لکھ کر زمانہ کے ملک و سلطنت کے حالات پہلے سے بیان کئے تھے۔ یہ نظم مغرب میں اب تک عام لوگوں
 میں پھیلی ہوئی ہے۔ مگر کوئی اسے ولی کہتا ہے۔ اور کوئی کاہن۔ اور بعض نجی ماننے ہیں۔ اس لئے مگر اس

کا زمانہ زمانہ ہجرت سے پہلے بتایا جاتا ہے۔ واللہ اعلم۔

بعض قوموں کو حالات پیش آئندہ نبیوں کے ذریعہ سے معلوم ہوتے رہے ہیں۔ جیسے کہ نبی بہرا
 میں پے پہلے انبیاء آتے رہے۔ اور حبیب بنی اسرائیل اون سے غیب اور آئندہ کے متعلق کچھ دریافت
 کرتے تھے وہ اسکا جواب دیتے تھے۔ اسلامی سلطنت کے زمانہ میں بھی بقائے عالم کے متعلق
 عموماً اور سلطنت اور اسکی عمر کے متعلق خصوصاً پیشین گوئیاں ہوئیں۔ ابتدائے اسلام میں
 تو اسکا مدار زیادہ تر صحابہ کے اخبار و آثار پر رہا۔ خاص کر جو یہودی مسلمان ہو گئے تھے۔
 انہوں بکثرت اس قسم کے حالات بیان کئے۔ کعب الاحبار۔ وہب بن منبہ وغیرہ اس کے اہل
 میں سب سے بڑے چرچہ کرتے تھے۔ اور مسلمانوں نے اکثر آئندہ حالات کا تخمینہ ظواہر احادیث اور تاویلات
 محتملہ ہی سے کیا۔ اور امام جعفر وغیرہ کبار اہلبیت نے بھی بعض باتیں بطریق کشف دریافت کر کے
 بیان کیں۔ جو عام طور سے مسلمانوں میں پھیل گئیں۔ اور چونکہ کشف اکثر لوگوں کو ہوتا ہے۔ اور
 اس سے انکار نہیں کیا جاسکتا۔ تو پھر کبار اہلبیت کے کشف کا کیونکر انکار ہو سکتا ہے۔ اور حدیث
 شریف میں آیا ہے ان فیکم مکنذین پس جب کشف کا ہوتا مسلمات میں سے ہے۔ تو اہلبیت کی طرف
 اللہ علیہم اجمعین کشف و کرامت کے بطریق ادنیٰ مقدار ہیں۔

جب اسلام کا ابتدائی زمانہ گزرا۔ اور لوگ علوم و اصطلاحات میں پڑے۔ اور حکیموں کی کتابیں
 عربی میں ترجمہ ہوئیں۔ تو اسوقت سے غیب کی باتوں کے علم کا دار و مدار نبیین پر آٹھرا۔ جو ملک و
 سلطنت اور امور عامہ کا حال و قرات سے۔ اور موالید و مسائل اور امور خاص کی کیفیت اون کے ظاہر
 سے بتا کر دیتے ہیں۔ اس قسم کی عام خبریں جو اہل آثار سے مروی ہیں۔ پہلے ہم انہیں بیان کرتے ہیں
 اور پھر نبیین کے ظاہر کی طرف متوجہ ہونگے۔

اہل آثار نے بھی دین و دنیا کی مدت بقاء و حیات کے متعلق خبریں دی ہیں۔ جیسے کہ کتاب التہذیب کا
 مصنف طبری سے نقل کرتا ہے۔ کہ دنیا آغا ز اسلام سے پانسو برس بعد تک رہے گی۔ لیکن یہ خبر غلط
 ثابت ہو چکی ہے۔ طبری نے باین سند زمانہ اسلام سے دنیا کی عمر پانسو برس کی قرار دی ہے۔ کہ اس سے
 ابن عباس سے روایت پہونچی تھی۔ کہ اللہ نبیاً جمعۃ من جبع الاخرۃ۔ یعنی دنیا آخرت کا ایک جمعہ
 ہے۔ اگرچہ جبری نے اس امر کی کوئی دلیل نہیں لکھی ہے کہ اس روایت سے کیونکر ہ سو برس کی مدت
 دنیا کے لئے نکلی ہے۔ لیکن ممکن ہے کہ اس کی وجہ یہ ہو کہ دنیا کی عمر اتنے ہی دن قرار دی ہو۔ جتنے دن
 میں خدا نے تعالیٰ نے زمین و آسمان کو بنایا۔ اور چونکہ زمین و آسمان سات دنوں میں بنے۔ اور

دن ہی ایک ایک ہزار برس کا تھا۔ جیسے کہ خدا تعالیٰ فرماتا ہے۔ ان یوماً عند ربک کا
سنہ مئۃ تعدون۔ اور صحیحین میں آیا ہے کہ رسول اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اے مسلمان
تمہارا کل زمانہ گزشتہ وقت کے مقابلہ میں اتنا ہے جتنا کہ عصر سے مغرب تک ہوتا ہے۔ اور
ساتھ ہی یہ بھی فرمایا کہ میں جو وقت مبعوث ہوا۔ اس وقت سے قیامت تک اتنا فاصلہ تھا جتنا کہ وسطی
وسبابہ میں ہوتا ہے۔ اب دیکھتے ہیں تو نماز عصر سے جب کہ ہر جسم کا سایہ اوس کے طول سے دو چند
طولانی ہوتا ہے۔ غروب آفتاب تک ساتویں حصہ کا آدھا ہوتا ہے۔ اور وسطیٰ وسبابہ کا فرق
بھی تقریباً اتنا ہی ہے۔ اس لیے امت محمدی کا زمانہ بعد کا جو ساتواں دن ہے آدھا ہو گا۔ اور
چونکہ جمعہ ایک ہزار برس کے برابر ہے۔ اس لیے اس کے آدھے ۵ سو برس ہوئے۔ اس امر کی
یون ہی تائید ہوتی ہے۔ کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ لن یحجز اللہ ان یؤخر هذا
الامۃ نصف الیوم۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ دنیا کی عمر قبل از اسلام ۵ ہزار سو برس
گزر چکی تھی۔ اور وہاب بن سنبہ کہتا ہے کہ ۵ ہزار ۶ سو سال گزر چکے تھے۔ اور کعب سے روایت
ہے کہ دنیا کی کل عمر چھ ہزار برس ہے۔

سمیعی اپنی کتاب میں لکھتا ہے کہ مذکورہ بالا دونوں حدیثوں میں سے کسی حدیث میں بھی دنیا
کی عمر کے متعلق کوئی امر مذکور نہیں ہے۔ اس کے علاوہ واقعیت اوس کے خلاف ثابت کرتی
ہے۔ اور لن یحجز اللہ ان یؤخر هذا الامۃ نصف الیوم سے یہ بھی لازم نہیں آتا۔ کہ
امت محمدی کا ظہور پہلے نصف یوم ہی کو ہوا ہے۔ اور نصف یوم پر زیادتی نہیں ہوئی
اور رسول خدا نے جو یہ فرمایا کہ مبعوث میں مبعوث ہوا۔ اس وقت سے قیامت تک اتنا
فاصلہ رکھنا تھا۔ جتنا کہ وسطیٰ وسبابہ میں ہوتا ہے۔ اس میں اشارہ قرب قیامت کی طرف
ہے۔ اس لیے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے تا قیامت قیامت نہ کوئی اور نبی ہو گا۔ اور نہ کوئی دوسری
شریعت آنے گی۔ سہتی نے یہ بیان کرنے کے بعد اسلام کی عمر کی تعیین بطور خود ایک نثر
طریقہ سے کی ہے۔ شاید واقعیت اوسے صحیح ثابت کر دے۔ اور وہ یہ کہ تلمس سور قرآنی کے
ابتدائی و متعلقات بجز مکررات جمع کئے ہیں۔ جو چودہ ہیں۔ اور جملہ ثمود الہ
یستطیع نفس حق کہ ان حروف کے اعداد بحساب جل ۳۰ ہوتے ہیں۔ اور پھر ان میں
ایک ہزار برس جو قبل بعثت گزرے اور اضافہ کئے ہیں۔ اور ایک ہزار ۳ سو برس امت
محمدی کی عمر قرار دی ہے۔ اور کہتا ہے کہ کچھ بعید نہیں کہ یہ امر حروف مقطعات کے قواعد میں

سے جو بین کہتا ہوں کہ ضرور نہیں کہ سہیلی کا یہ تمثیلہ ٹھیک اترے۔ اور اوپر اعتبار کر لیا جائے۔
 سہیلی نے غالباً کتاب اسیر لابن اسحق سے یہ بات نکالی ہے۔ کیونکہ ابن اسحق نے اپنی کتاب میں ابویہ
 اور اوس کے بھائی جی بن اخطب سے جو احبار یہود میں شمار ہیں۔ ایک حدیث نقل کی ہے۔ وہ یہ ہے
 کہ جب ان دونوں بھائیوں نے حروف مقطعات بن سے اَلِ حروف کو سنا تو انہوں نے اسکی
 تاویل یہ کی کہ شاید اسلام کی مدت ان حروف سے بیان کی گئی ہے۔ جب ان حروف کے عدد جوڑا
 تو وہ کل ۱۷ ہی ہوئے۔ دونوں بھائیوں نے اس مدت کو کم سمجھا۔ اور جی بنی کریم ص کے پاس گیا
 اور کہنے لگا اَلِ حروف کے ساتھ کچھ اور بھی ہے تو اپنے فرمایا اَلِ مَص اور پھر اَلِ زَی ان بعد اَلِ حروف
 جسکے عدد ۲۷۱ ہوئے۔ یہ مجموعہ عدد اوسے زیادہ معلوم ہوا۔ اور کہا کہ اسے محمد تمہاری بات
 ہماری سمجھ میں نہ آئی۔ اور ہم کم و بیش کو کچھ نہ سمجھ سکے۔ کہ آپ نے کیا بتایا۔ اس کے بعد جی
 آپ کے پاس سے چلا آیا۔ اور آجیو اسر سے اجرا بیان کیا۔ اوس نے کہا کیا عجب ہے کہ تمام حروف
 مقطعات کے اعداد جون جو ۹۰۴ برس ہوتے ہیں۔ ابن اسحق کہتا ہے کہ اسی وقت خدا تعالیٰ
 کیطون سے یہ آیت نازل ہوئی۔ آیت محکمات هن ام الکتاب و آخر متشابہات
 مذکورہ بالا قصہ سے بھی پتہ نہیں لگتا۔ کہ اسلام کی عمر حروف مقطعات کے اعداد کے برابر کے
 برابر ہوگی۔ کیونکہ حروف کی دالت اعداد پر طبعی نہیں ہے۔ اور نہ عقلی ہے۔ بلکہ وضع و اصطلاح کے
 موافق ہے۔ جس کو اعداد جل کہتے ہیں۔ اگرچہ وہ مشہور اور قديم ہے۔ لیکن اصطلاح کی قدامت
 حجت نہیں ہو سکتی۔ اور آجیو اسر اور اوس کا بھائی جی ایسے لوگ نہیں ہیں۔ جن کے قول کو سند
 مانا جائے۔ نہ وہ علماء یہود میں سے ہیں۔ بلکہ جاز کے بدو تھے۔ جن کو علم و فن سے کچھ تعلق نہ تھا۔
 حتیٰ کہ اپنے مذہب کی فقہ و شریعت سے بھی واقف نہ تھے۔ انہوں نے بھی علم لوگوں کی طرح حشا
 بخل سے ملت و مذہب کی مدت دریافت کرنے کی خواہش اور کوشش کی تھی۔ اور بس غرضیکہ سہیلی
 کے دعویٰ کی تصدیق کی کوئی وجہ موجود نہیں ہے۔

ابوداؤد نے بھی حذیفہ بن الیمان سے ایک حدیث آئندہ حوادث اسلام کے متعلق منقول
 کی ہے۔ جس کے راویوں کا سلسلہ ہاں صورت ہے۔ محمد بن یحییٰ الذہبی عن سعید بن ابی مریم
 عن عبد اللہ بن فروخ عن سلمہ بن زید اللہثی عن ابی قبصہ بن ذویب عن بیدہ عن حذیفہ بن الیمان
 کہ حذیفہ بن الیمان نے کہا کہ سجدہ کہ میں نہیں جانتا کہ میرے ساتھی بھول گئے۔ یا انہوں نے جا بجا
 دیا۔ رسول اللہ نے تابیقات اون سرداران لشکر اسلام کو جو کم سے کم تین سو آدمی اپنے ساتھ

لیکراؤ میں گئے۔ نام بنام بلکہ اون کے باپ اور قبیلوں کے نام بھی لکھوا دیے ہیں۔ ابوداؤد نے اس حدیث پر سکوت اختیار کیا ہے۔ اور جس حدیث پر وہ سکوت کرتا ہے وہ صالح ہوتی ہے۔ اگر اس حدیث کو صحیح مان لیا جائے۔ تو وہ نہایت محل ہے جس کی تفصیل اجمال اور رفع مبہات کی محتاج ہے۔ یعنی دوسری احادیث سے اس کی توفیح ہونی چاہیے۔ اور اس حدیث کے اسناد سنن ابی داؤد کے علاوہ اور کتابوں میں دوسرے طریق پر ہے صحیحین میں بھی خدیفہ ہی کی حدیث ہے کہ ایک دن رسول خدا نے کھڑے ہو کر خطبہ پڑھا۔ اور اس میں ان تمام واقعات کا ذکر کیا۔ جو اس وقت سے قیامت تک مسلمانوں کو پیش آنیوالے تھے۔ اکثر صحابہ نے ان باتوں کو یاد رکھا۔ اور اکثر بھول گئے۔ انہیں بخاری کے لفظ یہ ہیں۔ مَا تَوَلَّى شَيْئًا إِلَى قِيَامِ السَّاعَةِ إِلَّا حَدَّثَ عَنْهُ اور ترمذی میں ابو سعید الخدری سے یوں روایت ہے کہ ایک دن رسول خدا نے نماز عصر پڑھ کر خطبہ بیان کیا۔ اور قیامت تک ہونے والی کوئی بات نہ چھوڑی۔ بعض کو وہ یاد رہیں۔ اور بعض بھول گئے۔ اس حدیث میں بخاری کے مقابلہ میں یہ لفظ ہیں فلم یلدع شیئاً یكون الی قیام الساعة الا اخبّرنا به یہ تینوں حدیثیں جسی صحیحین میں ثابت ہے۔ فقہ و فساد آئندہ کی خبر دینے والی ہیں۔ کیونکہ اس قسم کی عمومیات کی آنحضرت نے خبر دی ہے۔ اور ابوداؤد نے محمد حدیث میں زیادتی بیان کی ہے وہ شاذ و منکر ہے۔ اور آئمہ حدیث کو اس کے رجال میں بھی کلام ہے۔ چنانچہ ابن ابی مریم ابن فروج کی حدیث کو منکر کہتا ہے۔ اور بخاری اس کے حق میں کہتا ہے کہ اس کی بعض حدیثیں قابل اعتراف اور بعض مستحکم کار ہیں۔ اس لئے بخاری نے اس کی جو حدیث لی ہے۔ بہ استشہاد غیر لی ہے۔ اور یحییٰ بن سعید و راحد بن حنبل اس کو ضعیف مانتے ہیں۔ ابو حاتم کہتا ہے کہ اس کی حدیث لکھی جاتی ہے۔ مگر قابل حجت نہیں ہے۔ اور ابوقبیصہ بن ذویب خود معجون ہے۔ اس سے ابوداؤد نے حدیث میں جو زیادتی روایت کی ہے۔ وہ قابل اعتبار نہیں رہتی۔

مسلمانوں میں بہت سے حوادث آئندہ کی خبر میں کتاب جفر سے بھی پہلی ہیں۔ جفر کی حقیقت یہ ہے کہ ہارون بن سعید العملی جو فرقہ زیدیہ میں سرگروہ مانا جاتا ہے۔ امام جعفر صادق سے اپنی ایک کتاب میں ان حوادث آئندہ کو کھتا رہتا تھا۔ جو آپ وقتاً فوقتاً فرماتے اور زیادہ تر اہلبیت کے متعلق اور کثر اور لوگوں کی نسبت ہوا کرتے تھے۔ اس قسم کی خبریں حضرت امام جعفر صادق اور ایسے ہی دیگر اشخاص کو بطریق کشف و کرامت معلوم ہوتی تھیں۔ چونکہ یہ تمام باتیں امام صاحب کے پاس ایک چھوٹی سی پیل کی کھال میں لکھی ہوئی تھیں۔ اور چھوٹے پیل کی کھال کو جفر کہتے ہیں۔ لہذا اسی سے ہارون نے اپنی کتاب

میں نقل کیں۔ اپنی کتاب کا نام محمد جعفر رکھ لیا۔ اوس میں تو آج مجید کی تفسیر کے نکات و تدقیق بھی
 بیکش اس کتاب کے مضمون کے راوی ہی متصل ہیں۔ اور نہ وہ دیکھی گئی۔ کہیں کہیں سے اوسکی
 بعض باتوں کا پتہ لگتا ہے۔ جن کی کوئی دلیل نہیں ہے۔ اگر ان روایات کی سند امام جعفر صادق
 تک پہنچ جاتی۔ تو وہ اور ادن کی قوم کے دیگر اناہر شیک سند و اعتبار کے قابل تھے۔ کیونکہ آپ
 صاحب کرامات تھے۔ اور یہ اچھی طرح ثابت ہو چکا ہے کہ آپ نے اپنے اپنے جن قرابت داروں کو ملو
 آئندہ سے ڈرایا۔ اور وہ اسید صرح ہوئے۔ پنا چہ مشہور ہے کہ آپ نے اپنے اپنے بھائی و بھائی بھائی کو
 موت سے ذرا یا نکاح، نگرہ نہ مانے اور ضرر و جرح کر بیٹھے۔ اور جہاں میں قتل کر دیئے گئے۔ اور
 جب کہ اہمیت محمدی میں اثر بزرگان زمین کی کرامت منسوخ ہے۔ تو پھر آپ کی ولایت بطریق اولیٰ مسلم
 ہونی چاہیے۔ علم و دین میں آپ کا بڑا رتبہ تھا۔ اہل سونے تھے۔ اور خدا کے خاص پیارے
 بندے۔ اہلبیت میں اس قسم کی خبریں اکثر پائی جاتی ہیں۔ جو کسی خاص شخص کی طرف منسوب ہیں۔
 عبید یون میں بھی اکثر ایسی باتوں کا پتہ چلتا ہے۔ چنانچہ بن رقیق لکھتا ہے کہ جب عبد اللہ بن عباس
 اور اوس کے بیٹے محمد الحبیج سے ملا تو انہوں نے اوس کو اپنا اسی بنا کر یمن میں ابن حوشب کے پاس
 بھیجا۔ اوس نے کہا کہ مغرب میں جا کر دعوت کر۔ وہاں اوس کو فروغ ہو گا چنانچہ ایسا ہی ہوا۔
 غرض کہ قلیل از وقت اوس نے سبھ لیا تھا کہ دعوت کو کہاں فروغ ہو گا۔ اور جب عبد اللہ المہدی
 کی حکومت جم گئی۔ تو اوس نے افریقہ میں قلعہ محمدیہ بنوایا۔ اور کہا کہ میں اسے اس لئے بناتا ہوں کہ
 نامی اس میں محمد یراکم کرین اور میں انہیں آبی یرید صاحب الحمار کا جہد میں طرگاہ دکھا دوں اور
 سب آبی یرید صاحب الحمار پر وقت آ پڑے تو وہ اپنی طرگاہ کو بار بار دریافت کرتا رہے۔ یہاں تک کہ اوس معلوم ہو کہ
 جگہ اسکے دلوانے اسکے لیے تھی۔ اس جگہ پہنچ گیا۔ پس اس وقت اس کی اپنی فتح کا کامل یقین ہو گیا اور شہر سے
 نکل کر دشمن پر تل گیا۔ اور ناب تک اوس کا بھیجا کر کے اوسے پکارا۔ اور قتل کیا۔ اسی قسم کی اور بھی
 بہت سی روایتیں ہیں۔ جو اہلبیت میں ملتی ہیں۔ منجھیں جو کچھ حوادث آئندہ کے متعلق بیان کرتے
 ہیں۔ اگر زمانہ کی عام گردش کے متعلق ہے۔ تو احکام نجوم کی طرف رجوع لاتے ہیں۔ اور اگر ملک
 سلطنت سے وابستہ ہے۔ تو قرانات خصوصاً علویین کے اقوال سے حکم لگاتے ہیں۔ اس طرح
 کہ علویین پہلے زحل و شتر ہی ہر ۲۰ سال کے بعد ایک جگہ جمع ہوتے ہیں۔ جسے اصطلاح میں قران
 کہتے ہیں۔ چونکہ آسمان ہر بارہ برج ہیں۔ اس لیے چار مثلث ہوئے۔ اور علویین کا دوسرا قران ایک
 قران کے بعد دوسرے دایین مثلث کے برج میں ہوتا ہے۔ اور ہر دفعہ دو دو برج میں چھوٹتے

جاتے ہیں۔ یہاں تک کہ ہر شانشہ کے تین برج بارہ ہیکٹروں سے ہوتے ہیں۔ اور ہر شانشہ ۶۰ برس لے لیتا ہے۔ اور بارہ ہیکٹروں اور چار عودات میں ۲۴۰ برس لگ جاتے ہیں۔ اور یہی قرآن جسے قرآن علوئین کہتے ہیں تین قسم پر منقسم ہے۔ کبیر، وقصیر، واسطہ۔ کبیر اوس قرآن کو کہتے ہیں۔ جس میں دو وزن ستمارہ آسمان پر ایک درجہ میں جمع ہوں۔ ایسا قرآن ۹۶۰ برس کے بعد ایک دفعہ ہوتا ہے۔ اور قرآن واسطہ ہر شانشہ میں بارہ مرتبہ اور ۲۴۰ برس کے بعد ہوتا ہے۔ جب کہ قرآن ایک شانشہ سے دوسرے شانشہ کیطاف منتقل ہوتا ہے۔ اور قرآن اصغر ہر برج میں ہر ۲۰ برس کے بعد ہوتا رہتا ہے۔ جیسا کہ اوپر مذکور ہوا۔ مثلاً اگر پہلا قرآن حل کے اول دقیقہ میں ہوتا ہے تو دوسرا ۲۰ برس بعد قوس کے اول دقیقہ میں۔ اور پھر ۲۰ برس کے بعد آسمان کے اول دقیقہ میں ہوگا۔ اور یہ تینوں برج آتشی ہیں۔ اور یہ تینوں قرآن قرآن تغییہ ہیں۔ حل کے اول دقیقہ کو جب ساٹھ برس گزر جائیں تو پھر قرآن حل میں ہوگا۔ اور یہ قرآن قان دوری یا قرآن عودی کہلئے گا۔ اور جب دوسو ۴۰ برس گزر جائیں گے تو قرآن آتشی برجون میں سے ہٹ کر ناک میں ہونے لگے گا۔ یہی قرآن اوسط ہے۔ اسی طرح جب ۲۴۰ برس اور گزرین گے تو پھر یکے بعد دیگرے باذی و آبی برجون میں قرآن ہوگا۔ اور ۹۶۰ برس پورے ہونے پر حل کے اول دقیقہ پر میل ہوگا۔ یہی قرآن کبیر یا قرآن اعظم ہے۔ اور قرآن کبیر دلالت کرتا ہے امور عظام پر۔ مثلاً ملک و سلطنت کا بگڑنا۔ ایک قوم سے چھین کر دوسری قوم کے ہاتھ میں آجانا وغیرہ۔ اور قرآن اوسط سے تغلب اور مطابہ ملک کا اندیشہ ہوتا ہے۔ اور جب قرآن صغیر ہوتا ہے تو داسی ملک و خوارج کا ظہور ہوتا ہے۔ اور شہر و آبادی تباہ ہو جاتی ہے۔ انہیں قرآن کے درمیان برج سرطان میں قوزن سعد یا قوزن نحس واقع ہوتا ہے۔ جو ہر ۳۰ برس کے بعد ہوتا رہتا ہے۔ اور قرآن مائع کہلاتا ہے۔ اور برج سرطان ہی طالع عالم ہے۔ اور اوس میں زحل کو وبال اور ہیخ کو مہبوط ہوتا ہے۔ جس ملک میں فتنہ و فساد اور جنگ و جدال کھڑا ہو جاتا ہے۔ خوریزیان ہوتی ہیں۔ باغی ظاہر ہوتے ہیں۔ فوج بگڑ جاتی ہے۔ و با آتی سے قحط پڑتا ہے۔ اور مدون قائم رہتا ہے یا بقدر سعاد و نعمت و قوت خاص ملک کا اثر ہوتا ہے۔ جیسا کہ جراس بن احمد نے اپنی کتاب میں جو خواجہ نظام الملک کے لئے لکھی تھی بیان کیا ہے۔ اور برج عقرب میں مریخ کے آئیے سلام پر خاص اثر پڑتا ہے۔ اور کلاسلام کا طالع ہی ہے۔ کیونکہ جلالوت نبی صلم ہونی تھی تو برج عقرب میں زحل و مشتری کا قرآن ہوتا تھا۔ اور جب اس قرآن کا زمانہ پورا ہوا۔ خلفائے میں تشویش پڑی۔ اور علم و دین والوں میں بیماری پھیلی۔ اور انکی حالت دگرگون ہو گئی۔ اور بہت عبادت خانہ منہدم ہو گئے۔ کہتے ہیں کہ یہ وقت حضرت علی اکرمؓ و

کی شہادت کیوقت آیا اور پھر قرآن کے مرنے پر اور متوکل کے قتل ہونے پر غرضکہ قرانات اور انکو انثار پر غور کیا جاتا ہے۔ تو معلوم ہوتا ہے کہ حوادث ارضیہ کو اوضاع فلکی سے خاص نسبت ہے۔ شادان طبعی نے لکھا ہے کہ مسلمان ہجری میں اسلام کا خانہ ہو جائے گا لیکن اس خبر کا غلط ہونا ثابت ہو چکا۔ ابو محشر نے کہا تھا کہ ۵۱ برس کے بعد سخت اختلافت پیا ہوگا۔ مگر یہ بھی صحیح نہ ہوا۔ جس کو کہتا کہ میں نے قدامت کی کتابوں میں دیکھا ہے کہ پنجین گیارہ کو عرب کی سلطنت اور نبوت کی خبر دی تھی۔ اور کہا تھا جو تکرب کا طالع زہرہ ہے۔ اور قیام سلطنت کے وقت اس کو شرف ہوگا۔ اس لئے دن میں چالیس سال سلطنت رہے گی۔ اور ابو محشر نے کتابا قرانات التمشہ میں لکھا ہے کہ جب حوت کے ۲۷ درجہ پر زہرہ کو شرف حاصل ہوگا۔ اور ساتھ ہی برقی عقرب میں قرآن ہوگا۔ اور یہی عرب کا طالع ہے تو عرب کی سلطنت قائم ہوگی۔ اور اوکو ترقی ہوگی۔ اور اوکی سلطنت اتنے دن رہے گی کہ زہرہ اپنے شرف کے باقی ۱۱ درجہ طے کرے۔ جن کو وہ ۱۵ برس میں طے کرے گی۔ اتنے ہی دن عرب کی سلطنت رہے گی۔ اور ابوسلمہ خراسانی کا ظہور ایسے وقت ہوا تھا کہ زہرہ خانہ شرف سے برسر انتقال تھا۔ اور اول حمل میں قرآن ہونے والا تھا۔ اور شترنی برسر حکومت تھا۔ یعقوب بن اسحاق الکندی کا قول ہے کہ اسلام ۶۳ برس میں خانہ ہو جائے گا۔ کیونکہ ظہور ملت کیوقت زہرہ ۲۸ درجہ اور ۳۰ دقیقہ حوت میں سے طے کر چکا تھا۔ اور ۱۱ درجہ اور ۲۸ دقیقہ باقی تھے۔ ایسے اسلام کا زمانہ ۶۹ سال ہونا چاہیے۔ اسی پر حکماء کا بھی اتفاق ہے۔ اور عروق مقطعات کے اعداد بھی بخلاف مکررات اتنے ہی ہوتے ہیں۔ میں کہتا ہوں کہ یہی سہیلی کا قول ہے۔ اور ہا غالب مسلک اول سہیلی کا مستند ہے۔ جس کو کہتا ہے کہ ہر فرسے افریہ و حکیم سے ارد شیر اور اس کے بیٹے اور ملوک ساسانیہ کی سلطنت کا زمانہ دریافت کیا۔ حکیم نے جواب دیا کہ اسکی سلطنت کا طالع شترنی ہے۔ جو شرف میں ہوگا۔ اس لئے اوکی سلطنت ۶۷ برس ہونی چاہیے۔ اس کے بعد زہرہ کو قوت ہوگی۔ اور شرف حاصل کرے گا۔ جو عرب کا طالع ہے۔ اس وقت وہ بادشاہ بنیں گے۔ اس لئے کہ قرآن کا طالع میزان ہے۔ اور اسکی مالک زہرہ اور قرآن کیوقت اس سے شرف بھی ہو اس لئے ایک ہزار ۶۰ سال اوکی حکومت ہونی چاہیے۔ نو شیر وان نے بھی اپنے وزیر بزرگمہر سے دریافت کیا تھا کہ عرب کو کب سلطنت ملے گی۔ تو اس نے جواب دیا تھا کہ آپ کے جلوس سے ۵۴ سال بعد عرب کی سلطنت کا بانی پیدا ہوگا۔ اور مشرق و مغرب کا مالک بن جائے گا۔ اور چونکہ شترنی زہرہ کی طرف مایل ہے۔ اور قرآن بروح ابی سے ہٹ کر عقرب مائی میں آیا ہے۔ اس سے معلوم

ہوتا ہے کہ عرب کی سلطنت زبرہ کے پورے دور تک رہے گی۔ جو ایک ہزار ساڑھے برس کا زمانہ ہے۔ خسرو
 بزرگ دیر نے بھی آئیسویں حکیم سے ہی سوائی لیا تھا۔ اور اوس نے وہی جواب دیا تھا۔ کہ بزرگ دیر نے اور
 فوجیل رومی منجم نے بھی انی امیہ کے زمانہ میں پیشینگوئی کی تھی۔ کہ اسلام قرآن اعظم یعنی نو سو
 ۶۰ برس رہے گا۔ اور اوس کے بعد جب عقبہ بن قریظ ہوگا۔ جیسا کہ ابتدائے اسلام میں ہوا
 اور اوضاع فلکی تغیر پذیر نہیں ہے۔ تو یہ تو فوراً کام اسلام میں فنور آجائیگا۔ یا ایسے احکام اسلام
 میں شیوع پائیں گے۔ جو بالکل خلاف فطرت ہو چکے۔

جس کہ نسبتہ کم تخمینہ گاہ اس امر پر آفتاب ہے۔ کہ دنیا آگ اور پانی کے استیلاء سے تباہ ہوگی
 اور یہ وقت غالباً اوس وقت آئے گا۔ جب کرکٹ سے تبدیلہ ۱۴۴۰ درجہ سے کرچکے گا۔ جو مریخ کی حد
 ہے۔ اور یہ مراحل بھی ۹۶۰ سال میں تمام ہوں گے۔ جس میں سنت یہی ذکر کیا ہے کہ بادشاہ ذوالبستان
 نے جب مامون کو ہدایا بھیجے تھے۔ تو اپنا ایک کلمہ زبان ثانی بھی اور نہی ہر یونان میں بھیجا تھا۔ جس
 مامون کو یمن میں سے لڑنے اور ملکہ کو سرفراز بنانے کی اسے دی تھی۔ اور مامون نے اس کے
 احکام بار بار صحیح پاکر دریافت کیا تھا۔ کہ ہمارے سلطنت کیا تک رہے گی۔ اور اوس نے جواب دیا
 تھا۔ کہ خلافت آپ کی اولاد سے نکل کر آپ کے بھائی کے خاندان میں جائے گی۔ اور ۵۰ برس کے بعد
 دیا کہ خلافت پرستولی ہو جائیں گے۔ اور جب اونکا حال گھڑے کا تو شمال مشرق سے ترک آئیں گے۔
 اور شام و فرات و یحون کے مابین کے مابین بن جائیں گے۔ اور دوم پر بھی قبضہ پائیں گے۔ مامون
 نے پوچھا کہ تم کو یہ بائین کیونکر معلوم ہو تین زبان نے کہا کہ عصبہ بن داہر ہندی کے احکام سے
 جو واضح شطرنج ہے۔ میں کہتا ہوں کہ میں تو کون کے ظہور کی طرف زبان اشارہ کیا۔ وہ سلجوقی قوم
 جن کی سلطنت ساتویں صدی کے اول میں ختم ہوئی۔ جس کہ نسبت ہے کہ قرآن کا انتقال مثلث الی کے
 رُج حوت کی طرف ۸۴۳ برس بعد از ہجرت ہوگا۔ اور حوت کے بعد مغرب میں قرآن ہوگا جو ۵۲
 میں ہوا تھا۔ حوت میں اول اول قرآن ہوگا۔ اور زمانہ بعد مغرب میں جس سے مدت اسلام کے متعلق
 بہت سے حالات معلوم ہوتے ہیں۔ وہی ہے کہ نسبتہ کہ مثلث ابی میں قرآن کا پہلا دن دوسری صدی
 ۸۴۸ ہجری کو ہوگا۔ لیکن جس نے اس کی تفصیل نہیں کی ہے۔

مبین مخصوص دولت و سلطنت کے متعلق جو پیشین گوئیاں کرتے ہیں۔ وہ قرآن اوسط اور قیام
 سلطنت کے زمانہ سے کہتے ہیں۔ اس میں بیٹے کہ ان کے نزدیک قرآن اوسط اور اوضاع فلکی حادث
 سلطنت پر دلالت کرتے ہیں۔ اور ان سے معلوم ہوتا ہے کہ دنیا میں کی طرف سلطنت قائم ہوگی۔ اور

لوگ قائم کر دیں گے۔ کتنے اون میں بادشاہ ہونگے۔ اون کے نام اور عربین کتنی ہونگی۔ اور کس مذہب و ملت کے پابند ہونگے۔ کب کب لڑائیاں ہونگی اور کس سے ہونگی۔ جبکہ ابو محتر نے اپنی کتاب تراث میں ان امور کی تفصیل کی ہے۔ بعض اوقات یہی باتیں قرآن مجید سے ہی معلوم ہوتی ہیں۔ جب کہ قرآن اوسط و صغیر کو باہم کچھ تناسب و تعلق ہو۔ غرضکہ سلطنتوں کے متعلق جو بیشکیو بیان ہوتی ہیں وہ اس قسم کے نجومی احکام سے ہوتی ہیں۔

یعقوب بن سحنہ کندی رشید و امون کا فہم تھا۔ اس نے تراث میں سلطنت اسلامیہ کے متعلق ایک کتاب لکھی تھی شیخون نے جبکہ امام جعفر رکھا تھا۔ اسی نام کی ایک اور کتاب بھی ہے۔ جس کو وہ حضرت جعفر صادق رحمہ کی طرف منسوب کرتے ہیں۔ بیان کیا جاتا ہے کہ یعقوب بن سحنہ کندی نے کتاب مذکور میں دولت عباسیہ کے حوادث بیان کئے تھے۔ اور اسی میں اس نے دولت عباسیہ کے خاتمہ کی طرف بھی اشارہ کیا۔ اور بتایا کہ ساتھ ہی سلطنت کے وسط میں بغداد پر ایک حادثہ ہوگا۔ اور اسی حادثہ میں دولت عباسیہ کا اور دولت عباسیہ کے ساتھ ہی سلطنت امویہ کا بھی خاتمہ ہوگا۔ ہمیں اس کتاب کا کہیں پتہ نہیں لگتا۔ اور نہ ہمیں یہ معلوم ہوا کہ فلاں شخص اس کتاب کے واقعہ ہوا ہے۔ قیاساً ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ہلاکونے بغداد پر قبضہ کرنے کے بعد جب کہ مستعصم آخر خلفائے کو قتل کیا۔ اور اونکی بہت سی کتابیں درجہ میں پھینکو ادین۔ اور نہ ہیچ کے ساتھ یہ کتاب غرق ہوئی۔ البتہ مغربیوں کے پاس کچھ اجزاء موجود ہیں۔ جنہیں وہ اسی کتاب کی طرف سے کرتے ہیں۔ مگر بظاہر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ یہ اجزاء بنی عبداللہ میں کے لئے لکھی گئی ہیں۔ جس میں ملوک موحدین کا بالتفصیل ذکر کر کے حالات سابقہ کی تطبیق اور مابعد کی تکذیب کی گئی ہے۔

دولت عباسیہ میں کندی کے بعد اور بھی جہم گذرے ہیں۔ اور انہوں نے بھی حوادث کو قائم بند کیا ہے۔ طبری نے اخبار مہدی کو ذکر کرتے ہوئے ابو بدیل سے جو کہ دولت عباسیہ میں ارباب مناجع میں سے ایک شخص گذر رہا ہے۔ نقل کیا ہے۔ وہ کہتا ہے کہ میں ہارون رشید کے ساتھ اس کے باپ کے سلطنت میں بیچ اور حن کی طرف بعض غزوات کے موقعوں پر بھیجا گیا۔ اسی اثنا میں میں ایک دفعہ شب کو رہیچ اور حن کے پاس آیا۔ اس وقت میں نے ان کے پاس منجملہ در کتابوں کے جو کہ دولت عباسیہ کے حادثوں سے تعلق رکھتی تھیں۔ ایک کتاب دیکھی۔ جس میں ایام مہدی کی کل مدت اور سال لکھی تھی۔ اس وقت مجھے خیال ہوا کہ مہدی سے یہ کتاب منہی تو رہی نہیں سکتی۔ نہ ورنہ اسے مردہ ایک روز اسے دیکھے۔ اور اسکی مدت سلطنت ہو کچھ لگ کر چکی ہے۔ ظاہر ہے یہ سب زائے و بھڑکے۔

توفر نہیں اس سے کوئی محفل بات کہنی پڑے گی۔ اس لیے بحر اس کے مجھے کوئی اور حیلہ نہیں ملا کہ میں نے عینہ وراق کو بلا کر کہا کہ اس ورق کو مٹا دو۔ اور از سر نو لکھ کر دس میں اسکی جگہ چالیس لکھ دو چنانچہ اس نے اسے مٹا کر از سر نو لکھ دیا۔ پہلے اگر میں اس ورق میں دس اور اب چالیس لکھ ہوئے نہ دیکھتا تو مجھے کبھی خیال نہیں ہو سکتا تھا کہ واقعہ میں اسکی مدت سلطنت دس سال لکھی ہوئی تھی اس کے بعد یہی بہت سے لوگوں نے دول اسلامیہ سے متعلق نقلیں اور نسخے لکھیں۔ اور اب وہ متفرق طور پر لوگوں کے پاس موجود۔ اور ملاحم دغیر کے نام سے مشہور ہیں۔ بعض میں تو عموماً سلطنت اسلامیہ کے حادثہ کو اور اجض میں سلطنت اسلامیہ کے متعلق دول مخصوصہ کے حادثات کو ذکر کیا ہے۔ اور یہ کل ملاحم کسی نہ کسی مشہور شخص کی طرف ہیں۔ مگر درحقیقت انکی کوئی اصل نہیں ہے۔ کہ جس سے ہم کہہ سکیں کہ واقعہ میں یہ اسی شخص کی ہیں۔ جسکی طرف منسوب ہیں۔ ان اجض ملاحم میں سے ایک قصیدہ مغرب میں ہے کہ جو جو طر میں اور جبکا حرف روی رائے جملہ ہے۔ یہ قصیدہ ابن مرثیہ کی طرف منسوب اور لوگوں میں مشہور و معروف ہے۔ اور عموماً اس کے متعلق لوگوں کا خیال ہے کہ اس میں کسی خاص دول کے حادثات کو نہیں۔ بلکہ عام حادثات کو ذکر کیا ہے۔ مگر میں اپنے شیوخ سے معلوم ہوا ہے کہ اس میں خاص دول ملتو نہ کے حادثات مذکور ہیں۔ کیونکہ یہ شخص اسی سلطنت سے کچھ پہلے زمانہ میں گذرا ہے۔ اور اسی شخص کا مغربیوں کے پاس اس کے علاوہ ایک اور قصیدہ بھی ہے۔ جو کہ تبعیہ کے نام سے مشہور ہے۔ اور جس کے اول اشعار حسب ذیل ہیں:-

طربت وماذا كمنوط وقد يطربا لطاير المغضب

وما ذاك مِني للهواملة ، ولكن لتذكار بعض السبب

تقریباً قصیدہ پالتو یا بقول بعض ایک ہزار شعر کا ہے۔ اس میں دولت موحیدین کا ذکر کیا گیا ہے اور فاطمی وغیرہ کی طرف بھی اشارہ کیا ہے۔ اور ظاہر یہی ہے کہ یہ مصنوعی ہے۔ مغرب میں ایک قصیدہ بھی ہے۔ جو کہ ایک بیہودہ و شاعر کی طرف منسوب ہے جس میں اس کے احکام و قوانین اور بلدہ فاس کے ایک مقتول کا ذکر کیا ہے۔ اور بعض لوگوں کا خیال ہے کہ یہ واقعات واقع بھی ہوئے۔ اس قصیدہ کا اول و آخر مندرجہ ذیل ہے :-

فی صیغ فلا ذرق لشرفه خیارا فافهموا یا قوم هذی الاشارا
نجم زحل اخبار بذی العلا ما ویدل الشکله وھی سلا ما

”اول“ نجمہ رحل اخبر بذي العلاما و بديل الشكلا وهي سلا ما

شاشیۃ ذرقاء بدل الحما ما و شاش ازرق بدل الفرد ا
 (آخر) قد تم ذا التجلیس کا فسان یهود یصلب میلداۃ فی یوم عیدی
 حتی یجبه الناس من البولک و قتله یا قوم علی الفردی

اس کے اشعار پانچ سو کے قریب ہیں۔ اور اس میں ان قرانات کو لکھا ہے۔ جو دولت موحدین کے حادثات کو بتلاتے تھے۔ مغرب میں ایک اور قصیدہ ہے۔ جو کہ جو مقارب میں اور حرف روی ہائے موحد دست اور جو کہ ابن ابار کی طرف منسوب ہے۔ اس میں موحدین میں سے دولت بنی ابی حفص کے حادثات کو ذکر کیا گیا ہے۔ ابو علی بن بادیس قاضی قسطنطنیہ ایک وسیع نظر فاضل تھے۔ اور علم نجوم میں بھی پورا کمال رکھتے تھے۔ انہوں نے مجھ سے بیان کیا کہ یہ ابن ابار حافظ الاندلسی اکاٹب نہیں ہے۔ کہ جس کو مستغفر نے قتل کرایا تھا۔ بلکہ یہ ایک اور شخص ہے جو کہ اہل دین تو سنہ کا رہنے والا تھا۔ مگر حافظ اندلسی کے ساتھ ہی اس کی بھی شہرت ہو گئی تھی۔ میرے والد ماجد مرحوم اس قصیدہ کے بہت سے اشعار پڑھا کرتے تھے۔ ان میں سے بعض شعر مجھے یاد رہ گئے ہیں جنہیں میں ذیل درج کرتا ہوں۔

مذیری من ذ من قلب یفر ببارقہ اکاشغ
 ویبعث من حبلیشہ قائدًا ویبقیٰ ہناک علیٰ مرقب
 فتاتی الی الشیخ اخبارہ فیقبل کاجعل الجریب
 ویظہر من عدالہ سیرتہ وتلك سیاسۃ متجلب

ایضاً

اس میں اس نے تونس کے عام واقعات کو ذکر کیا ہے۔

فامارات الہیوم اتحت ولم یروع حق لزی منصب
 فخذ فی الترحل عن تونس وودع معالہم اواذہب
 فسوف تكون بہا فتنۃ تضیف البری الی المذنب

مغرب میں ایک اور قصیدہ ہے۔ جو کہ تونس میں دولت بنی ابی حفص کے پاس ہے۔ اور حیدر، مین موحدین کے دوسرے سلطان ابو یحییٰ کے بعد اسی کے بھائی محمد کا ذکر ہے۔ جیسا کہ مندرجہ ذیل شعر میں مذکور ہے۔

وبعد الی عبد کالہ شقیقہ و یعرف بالوثاب فی نسخہ اللیل

یہاں پر یہ بھی یاد رکھنا چاہیے کہ اس کے بعد اسکا بھائی محمد تونز ۱۰۵۰ میں یہاں پہنچے۔ یہاں گواہوں نے بہت

کوششیں کیں۔ اور اس بار اسے مین ہاک بھی ہو گیا مغرب میں ایک اور قصیدہ ہے جو کہ تہنیتی کی طرف منسوب ہے۔ اور جسکا اول مندرجہ ذیل ہے۔

داعنی بدمعی الھتانی فترت الاقطار ولم یعتد
واستقت کلھا الولیدان وانی تملى وتنغدر
البلاد کلھا تروی فارلی ما میل ماتدری
ما بلین انصیف والشتوی والعالمہ والربیع تجری
قال حین صحبتا الدعوی دعنی بنکی ومن عذری
انادی من ذاک ازمان ذالقرن اشتد وتمری

یہ قصیدہ بہت ہی طویل طویل ہے۔ اور مغرب اقصیٰ میں عموماً لوگوں کو یاد ہے۔ اور اغلباً کہ یہ قصیدہ کلمہ ہوا ہے۔ کیونکہ اس کی کوئی بات بھی بد و ن تاویل کے بیچ نہیں ہوئی۔ اور عموماً لوگ اس میں طرح طرح کی تخریفات کرتے ہیں۔ یا یہ کہ کسی خاص شخص نے اس میں تخریف کی ہے۔ اور کئی ماحول مشرقی میں ہی ہیں۔ مگر ان کے ایک لمحہ وہ ہے جو کہ ابن العربی الحامی کی طرف منسوب ہے۔ یہ ایک نہایت ہی طویل طویل نثر ہے۔ جس میں رموز و کنایات سے کام لیا گیا ہے۔ معنی مذہبی کو معلوم ہیں۔ مین جاہ باجوانان کی تشکیلات دیکھتے ہوئے سرون اور حیوانات وغیرہ کی صورتیں بتائی گئی ہیں۔ اس نثر کے آخر میں ایک قصیدہ بھی ہے۔ جس کا حرف رد سے لام ہے اور اغلب یہ ہے کہ ان میں سے کچھ بھی نہیں ہے۔ کیونکہ یہ نظم و نثر کی علم سے بھی اس کی اصلیت نہیں ملتی۔ شاید اسے کوہ زہرا اور بھی کہی ملاحم ہیں جو کہ ابن سینا و ابن عقبہ کی طرف منسوب ہیں اور سمیت نے قابل انہیں کوئی بات بھی نہیں۔ کیونکہ یہ سب قرائنات سے مانوڑ ہیں۔ مشرق میں ہمیں ایک دیکھتے ہیں۔ واقفیت ہوئی ہے۔ جس میں دولت ترکیب کے حادثات مذکور ہیں۔ یہ قصیدہ مین مین سے ایک نثر کی طرف منسوب ہے۔ جو کہ باحرینی کے نام سے مشہور تھا۔ یہ قصیدہ بھی رموز و کنایات سے مملو ہے۔ اور اسکا اول مندرجہ ذیل ہے۔

ان شئت انکنت من الحرف یا سلی من علم جفرو صلی الذ الحسین
قائم ذکن وایا حرقاً وجملہ والوصف فاقمہ کفعل لفظ
اما انی قبل خصری لست اذکر لکنی اذکر لاتی من الزمر
بشہر یوم یبقی بقاء بختما وحاء مہم بطیش نام فی الکن

شاین لہ انو من تحت سرتہ لہ القضاء قضی ان ذالک لمن
فمصر والشام مع ارضی العراق واذن یحان فی ملک الی الین
ایضاً

وآل بودان لما نال طاهرہم القاتلک الیائتک المغنی بالسن
لمخلع سین ضعیف السن لیل فی لا لوفاق ولفون ذی قمر
قمر شجاع لہ عقل مند ورتو یبقی بجاء واین بعد ذوسمن
ایضاً

من بعد بقاء من لا عوام قتلہ یلی المشیرۃ صلیہ الملک السن
ایضاً
ہذا هو الاعرج الکلبی بن بہ فی عصرہ فتن ناہیک من فتن
ایضاً

یا قی من الشرق فی جیش یقصر نادر عن القاف قاف جد بالفن
بقتل ال ومثل الشام اجہما ابدت بشجو علی کاهلین لوطن
اذا آتی ذلت یا ویم مصر من الزلزال ما زال حاء غیر مقتن
طاء وطاء وعین کلہم حبوا ہلک وینفق موا کابلا ثمن
یسیر القاف قافا عند جہمہ صون بان ذالک حصن فی مکن
وینصبون اخاہ وھو صاخمہ کاسلمہ کالف سین لزاک بنی
تمت ولا یتھم بالحاء کاحد من السنین یدانی فی الزمن
بیان کیا جاتا ہے کہ اس میں اس نے مک ظاہر کی طرف اشارہ کیا ہے۔ اور یہ کہ مصر میں اس کا
باپ اس پر بڑھائی کرے گا۔

یانبہ الیہ ابوا بعد ہجرتہ و یطول غیبة الشطف الزون
اس قسم کے ابیات بہت سے ہیں۔ اور تدبیر یہ ہے کہ یہ بھی موضوع ہے۔ کیونکہ اس قسم کی
صنعتیں زمانہ قدیم میں بکثرت ہوتی ہیں۔ مورخین نے اخیر زخراہ بیان کرتے ہوئے اسی قسم کے
ایک واقعہ کا ذکر کیا ہے۔ کہ مقتدر کے عہد خلافت میں ایک وراق تھا۔ جو کہ نہایت ذکی اور انیال
کے نام سے مشہور تھا۔ یہ شخص اوراق کو دھو دھو کر اپنے ایک نہایت کبر نہ خط میں رموز حروف کے

ساتھ امراء و سلاطین کے نام لکھ کر اونکے جاہ و منصب و متعلق خوش کن حالات اور محرکہ درج کر دیا کرتا۔ اور اسی حیلہ سے ان سے مال و دولت حاصل کیا کرتا تھا۔ اسی قبیل سے اس کا ایک یہ واقعہ ہے کہ اس نے اپنے کسی کاغذ میں تین مکرر میم لکھ رکھے اور ایک موقع پر اس کو مغل (مولے مقتدر) کے پاس لایا۔ اور اس سے کہا کہ ان تین میمون سے تمہاری طرف اشارہ ہے۔ اور اس کے ساتھ ہی اسکو بہت سے خوش کن امور سنائے اور اسی سے متعلق اس میں بہت سی علامات و نشانیاں بھی درج کر دیں۔ اور اسے خوش کر کے بہت سا مال اس سے حاصل کیا۔ اس کے بعد اس نے اسی قسم کے چند اوراق وزیر ابن القاسم بن وہب کے لیے لکھے۔ (یہ اس وقت معزول ہو گیا تھا، اور اسی طرح سے رموز و حرف میں اسکا نام لکھ کر اس کے پاس لایا۔ اور بیان کیا کہ وہ دسویں خلف کے عہد میں منصب وزارت پر مامور ہو گا۔ اور بہت سی مہمات ملکی اس سے انجام پائیں گی۔ دشمن پست ہونگے۔ اور دنیا کی آبادی بڑھ جائیگی۔ پھر اس کے بعد یہی اوراق مغل کو بھی دکھائے۔ اور بہت سے واقعات ماضیہ و آئندہ بیان کر کے ان سب کو دانیال کی طرف منسوب کیا۔ جس سے مغل کو نہایت تعجب ہوا۔ اور اس نے اس پر خلیفہ مقتدر کو مطلع کیا۔ اور وزیر موصوف کے بہت سے حالات و علامات ذکر کئے۔ غرضیکہ اس حیلہ سے اس کو پھر وزارت مل گئی۔ خلاصہ مرام یہ کہ یہ قصیدہ بھی جو کہ باجریقی کی طرف منسوب ہے۔ اسی قبیل سے ہے۔ اکل الدین ابن شیخ الحنفیہ تصوفین کے حالات سے ابھی طرح واقف تھے۔ اس لیے آپ سے میں نے اس قصیدہ اور اس شخص (باجریقی) کی نسبت دریافت کیا۔ تو آپ نے بیان کیا کہ یہ شخص تو فرقہ متبہ عن قلندر یہ میں سے تھا جو کہ اس کی منڈایا کرتے تھے۔ یہ شخص بطریق شنف بہت سے حالات بیان کر کے ان خاص خاص لوگوں کی طرف جو کہ اس کے خیال میں ہوتے تھے۔ رموز و کنایات کے ساتھ اشارہ کر دیا کرتا تھا۔ اور بعض دفعہ مضمون کو کچھ ابیات میں بیان کر دیا کرتا تھا۔ اور لوگ اس کے ابیات و رموزات کو نقل کر لیتے تھے۔ پھر اس کے بعد اپنے قیاس سے اس میں اضافہ کرتے گئے۔ اور عموماً لوگوں نے ان رموز کے سمجھنے کی کوششیں کیں۔ مگر انکا سمجھنا ایک ناممکن بات ہے۔ کیونکہ ان رموز کے لئے کوئی قاعدہ و قواعد نہیں ہے۔ جس سے ان کے سمجھنے میں مدد ملے۔ بلکہ یہ سب بیقاعدہ ہیں۔ الغرض ہمیں اس فاضل اجل کے کلام سے نہایت تسکین ہوئی۔ اور طبیعت سے وہ مضطرب ہو کہ اس لمحہ (قصیدہ) سے جو کچھ تھا۔ اودھ لیا۔ وما کنا لنہمدی لو ان اصدنا الله والله سبحانه وتعالى اعلم وبه التوا

دوسرا حصہ ختم ہوا

حتمیہ انجمنی ہو کی چند نہایت مفید اور کار آمد کتابیں

بست سالہ عہد حکومت خلیفۃ المسیح

حضرت سلطان عبدالحمید خان ثانی خلد اللہ ملکہ اس ناوبر بقصور کتاب میں شہنشاہ روم کے عہد حکومت کے سچو حالات بڑی وضاحت اور عمدگی و درج کئے گئے ہیں۔ یہ کتاب بوجہ عالم پسند اور دلچسپ بنے کئی دفعہ چھپ کر ہاتھوں ہاتھ فروخت ہو چکی ہے۔ بارہ ہوسوں حالات انگلستان کی ایک شاہزادی کی کتاب سے لے کر گوہر اردو زبان کی کتابوں میں اس بات کا غور صرف یہی کتاب کر سکتی ہے۔ کرا علی حضرت شہنشاہی اس کتاب کا ترکی میں ترجمہ کیے جانیکا ایماء فرمایا۔ اس کتاب کو ۱۸۹۶ء سوئٹزرلند تک بیس برس کے زمانہ کے لیے تمام اسلامی دنیا اور دیگر دول امریکن۔ یورپین۔ افریقن ایشیائی کے باہمی تعلقات کی مفصل و کمال دلچسپ سچ سمجھنا چاہیے۔ تنازعہ رائے سوال کے ابتدائی حالات بھی اس میں درج ہیں۔ حجم ۱۰۰ صفحہ۔ قیمت فی جلد ۵۰۰

مفروضہ منظر عالم آرمینیا۔ اس میں اٹلی مانع اور فاضل مولف نے معاملات متعلقہ ترکی اور سرب آرمینیا کو مفصل و سچ سمجھنا پڑ لال شایستہ و بلہین بایستہ بحث کی جو تمام سچے سچہ جنوں کتاب کے مضامین کو بڑا ہو۔ نہایت سسے اس کتاب کے جامع اور ہوشی تعریف کی جو اردو زبان میں ایسی جامع کتاب جو روم اور سچی یورپ کے تعلقات کے متعلق حالات سے کمال آگاہی

دیکھے۔ اب تک کہیں تالیف نہیں ہوئی۔ صہ ۲۸۰ سین ٹی ناوہ خطوط انپولین بونا پارٹ۔ تقریر گلید سٹون وغیرہ کے علاوہ خلافت آب کی کامیابی کی تصدیق شدہ پیشگوئی درج ہے۔ یہ خواہی کتاب کو حاصل ہو۔ کہ مسئلہ شیعہ کے تصفیہ کے متعلق جو ۱۸۹۹ء میں اس میں سچو گوگو تھے۔ وہ درست ثابت ہو۔ قیمت فی جلد ۵۰۰

تاریخ خاندان عثمانیہ اس کتاب میں صرف خاندان عثمانیہ کے حالات پر ہی اکتفا نہیں کیا گیا بلکہ خاندان دیگر اسلامی سلطنتوں منزل و بربادی حالات و واقعات اور اسباب اور یورپین پالیسی اور مشرقی سلسلہ پر بھی بحث کر کے سادہ ہی اور ضروری اوصاف اور بیرون کی توفیق کی گئی ہے۔ سچ بنیہ کوئی قوم مقتدر اور زندہ قوم نہیں ہکتی یہ یقین ہے کہ تاریخ بالخصوص اسلامی تاریخ سے واقفیت پیدا کرنے اور دول یورپ اور اسلامی طاقتوں کے موجودہ و سابقہ تعلقات کے اسرار کو معلوم کرنے کے شایق قبول سب سب کتاب کا سادہ فائدہ سوا خالی نہ پائیں گے۔ آج تک دو میں کوئی ایسی کتاب شائع نہیں ہوئی تھی جس میں مسلمانوں کی اس حد مقتدر سلطنت کے حالات جو کبھی صدیوں اسلام کی پولیکل طاقت کو قائم رکھنے کا کام دے رہی ہے۔ ایسی شرح و بسط سے جدید سول پر لکھے گئے ہیں۔ اس کتاب کی دو جلدیں ہیں جلد اول میں ابتداء سے خاندان سے سلطان محمد چہارم تک سہمت کے حالات ہیں۔ قیمت فی جلد ۵۰۰

اور دوسری جلد میں سلیمان ثانی سے لے کر جلال آب سلطان عبدالحمید خان ثانی شہنشاہ حال کی تخت نشینی تک

(حسب ضابطہ رجسٹری کرائی گئی۔)

قصص الاولین عبرۃ للآخرین مقدمہ تاریخ

ابن خلدون کا

اردو ترجمہ

جسے حبیبی مالیش کارخانہ اخبارِ وطن لاہور
عالم جلیل و فاضل نبیل جناب مولوی عبدالرحمن صاحب
نے

اردو کا جامہ پہنایا

(حصہ سوم)

حمیدیہ سٹیٹ پریس لاہور میں چھپا۔
(بار دوم)

۷۷

(ماہنامہ مولوی محمد سناہ الشہید)

قیمت فی جلد

اردو مقدمہ ابن خلدون

(حصہ سوم)

فصل چہارم۔ از کتاب اول

این فصل میں ہم دیار و امصار کے کلی سوابق و لواحق اور ان کے عوارض و لاز

بقدر ضرورت چند فصلوں میں بیان کریں گے

فصل اول

سلطنت کا وجود و امصار کے وجود پر مقدم ہے

جب لوگوں کے پاس حضری تمدن کی اسباب جیتا ہو جائے ہیں تو انکی طبیعت بھی عیش و آرام تکلف و تقفن کی طرف مائل ہوتی ہیں مکان تعمیر کرتے ہیں۔ اور آئے دن کی سفر کو چھوڑ کر کسی ایک جگہ کے موکر رہنے لگتے ہیں۔ یعنی آہستہ آہستہ شہر آباد ہو جاتے ہیں۔ لیکن عیش و آرام و تکلف و تقفن کی طرف قبائل و اقوام کا رجحان سیوقت ہوتا ہے جبکہ وہ بڑا بڑا تمدن کے تمام حصے لے کر چکے ہوں۔ اور ملک و سلطنت کا آغاز بدورت کے آخری دور ہی میں طے العموم شروع ہو جاتا ہے اس کے معلوم ہو گیا کہ شہر دن کی بنیاد اکثر سلطنت قائم ہو جانے کے بعد پڑتی ہے۔

دوسری چیز شہر و امصار پر سلطنت کو مقدم ہونے کی یہ ہے کہ بڑے بڑے شہر اور عالی شان عمارتیں عام ضرورت پیدا ہونے پر صرف اسی وقت بن سکتی ہیں جب کہ نئی شمار آدمی بل محل کے مد توں کام کریں۔ اور شہر میں کابنائنا اور آباد کرنا اور پچی اونچی عمارتیں اٹھانا ایسا ضروری نہیں ہو کہ خواہ غواہ لوگ انکی طرف متوجہ ہوں۔ جب تک جبر و قہر سے ممدون فرد و دون کو کام پر نہ لگایا جائے۔ یا پوری پوری جبر توں کی امید دلا کر انکا حوصلہ نہ بڑھایا جائے۔ ہرگز ایسی عظیم الشان و بڑی ضروری کام نہیں بنیں پاسکتے اور بجز اقتدار لوگوں کو راضی کرنا یا اچھا کام کرنے پر انعام و اکرام کا وعدہ کرنا دولت مند اور پر قوت سلطنت کے سوا عام و خاص میں کو کسی سے نہیں ہو سکتا۔ اس لئے شہروں کے آباد کرنے کے لئے پہلے سے سلطنت کا قائم ہو جانا نہایت ضروری ہے۔ جب کوئی شہر کی سلطنت کو کا توں ہو آباد ہو کر ہر طرح مکمل و مستحکم ہو جاتا ہو اور آثار اراضی ساری اس کے تحت میں مضر نہیں ہو تو پھر اس شہر کی عمر ہی اس سلطنت کی عمر کے برابر ہی ہوتی ہے۔ اگر سلطنت کمزور ہے۔ اور کم عمر پائی تو یہ شہر بھی

سلطنت کو زوال کو ساتھ ہی زوال پذیر ہونے لگا۔ اور اگر سلطنت پر زور ہوئی اور دیر تک یہی سچو اس شہر میں صنعت و حرفت کو خوب خوب تر ترقی ہوگی۔ بڑی عمارتوں سے شہر بھر جائے گا۔ بازاروں اور آبادی کا سلسلہ دو تک پہنچے گا۔ جیسا کہ بغداد اور ایسے ہی دیگر شہروں کی حالت ہوئی۔

خطیب بغدادی نے اپنی تاریخ میں لکھا ہے کہ امامون کچھ مدت سلطنت میں بغداد میں ۶۵ ہزار عام تھے اور سب کی آبادی کم و بیش ۳۰ شہر باہل بھل گئے تھے۔ چونکہ اس کا پھیلاؤ بہت تھا اور آبادی بھی زیادہ۔ اس لیے اس کے تفصیل بھی نہ بنائی گئی۔ البتہ اُسے اسلام میں قصبہ ہمدیہ۔ قیروان بھی ایسے ہی آباد تھے۔ ان کے بعد قاہرہ کو بھی غی غلط حاصل ہوئی۔

جب بانی شہر دولت و حکومت کو زمانہ کی دستبرد سے زوال آنے لگتا ہے تو ان کے شاہ شہر بھی خستہ ہو گئے ہیں۔ اگر حسن اتفاق سو شہر کا محل وقوع محمود اور یوں نزدیک ہو۔ تو باوجود زوال سلطنت کے شہر ویرانی و بربادی کو بچ جاتا۔ کیونکہ اس پاس کے بدو قبائل و مان اگر بستے رہتے ہیں۔ چنانچہ مغرب میں فاس، بجایا اور مشرق میں عراق عجم کے شہر اسی قسم کی مدد پا کر بے نام و نشان ہو جیسے پیم گئے۔ کیونکہ بدوؤں کا قاعدہ ہے کہ جب مرفہ الحال ہوتے ہیں تو آرام و آسائش حاصل کرنے کے لئے شہری سکونت اختیار کر لیتے ہیں۔ اور شہر ملوں میں گھل جاتا۔ مگر انہیں کی خبر لیکھ جاتے ہیں۔ اور اگر حال پائیدار سلطنت کو شہر ایسے مقام پر آباد ہیں جن کے پاس بدو یا نہ بیستان کم یا باہل نہیں ہیں۔ تو ایسے شہر اسی کے شہر ہی جو بھی مٹ جاتے ہیں۔ یا شہر کی برابر ہو جاتے ہیں۔ چنانچہ بغداد کو قیروان۔ ہمدیہ قلعہ بنی حمہ۔ سب کی حال ہو۔ بعض اوقات ایسا بھی ہوتا ہے کہ ایک سلطنت کو بعد جب دوسری سلطنت قائم ہوتی ہے تو وہ پہلی سلطنت کو نسا ہوئے شہروں کو اپنا دار السلطنت اور حاکم نشین شہر بنالیتی ہے۔ کیونکہ اس صورت میں اس نے شہر کی بنائے کی حاجت ہی لگتا۔ جب کہ بنے بناؤ پہلے سے موجود ہیں جب کبھی ایسا ہوتا ہے تو شہر بدستور آباد رہتے ہیں۔ بلکہ ان کی جمل پہل اور بڑھ جاتا ہے۔ اور چون سلطنت کی عظمت و مدینت بڑھتی جاتی ہے۔ پڑنے شہروں میں بھی جدید عمارت بڑھتی جاتی ہیں۔ صنعت و حرفت کو بھی فروغ ہوتا ہے۔ اور ماحول کے بعد ہر طرف پھرتا رنگ دکھائی دینے لگتی ہے۔ گویا ان شہروں کو دوسری عمر مل جاتی ہے۔ قاہرہ و فاس کے حالات ہمارے بیان کے مؤید ہیں۔

فصل دوم (۲)

قیام سلطنت کے بعد قوم کو شہری آبادی سکونت لازمی ہے

جب کسی قوم کو رہنے جگہ ملے کے بعد مکمل جاتا ہے اور سلطنت کی بنیاد پڑھتی ہے تو وہ اس پاس کے شہروں پر قبضہ تسلط حاصل کرنے پر مجبور ہوتی ہے۔ اس کو دو سبب ہیں۔ اول ملکی ضروریات اعلیٰ ملوں اور بدو یا نہ ناقص ملوں کی بل

اور اجمال و انقال سے سبکدوش ہونے کی خواہش۔ دوسرا مداخلت اعدا کیونکہ شہر اکثر اعدائے دولت کا کھنڈی ماویٰ ہوتے ہیں۔ اور خارج کو شہرون کو مخالفوں سے خالی کر کے اپنا قبضہ جتنا ضروری ہوتا ہے۔ کیونکہ دولت بوقت دشمن بھاگے انہیں شہرون میں پناہ دیتے ہیں۔ اور وقت ضرورت انکو پس پشت لیکر جنگ جہاد کے لئے نکل کھڑے ہوتے ہیں۔ چونکہ شہر فی نفسہ بہت سی فوج کا کام دیتے ہیں۔ اور حملہ آوروں کو شہر نشین دشمن کا مغلوب کرنا دشوار ہو جاتا ہے۔ کیونکہ شہر کی مضبوطی قلعہ فوج کی تلافی کر دیتی ہے۔ اس لئے جب تک کسی قوم کے تسلط کا بڑھتا ہوا اسل شہرون کو فتح نہ کر سکے نہ دشمن کی طرف سے قوم کو اطمینان ہو سکتا ہے۔ اور نہ آئندہ کے لئے اسکی تعزیت کا سامان۔ گو یا شہر خارج و مفتوح دونوں کے لئے یکساں جیتیہ رکھتا ہے۔ اس لئے قلعہ کا حصول ہے کہ جب کسی ملک کو فتح کرتے ہیں۔ تو تمام شہرون کو مخالف مروجین کو اپنی تعزیت کے لئے ہر قسم کے ساز و سامان کو محکم کرتے ہیں۔ تاکہ اگر ملک برخلاف ہو کر اٹھ سکے۔ انکو مداخلت اور پھر سیدھا تمام حاصل کر لیا موقع حاصل رہے۔ اور اگر شہر موجود نہیں ہوتے تو نئے شہر بناتے ہیں۔ اور ساز و سامان سے نہیں بھرتے ہیں۔ سطور پر مال غنیمت کے لئے پھرے۔ پھر انہیں ایک گونہ سبکدوشی ہو جاتی ہے۔ اور قیام سلطنت کے وسائل بھی تیار۔ مخالف جب کچھ نہیں کر سکتے۔ اور بے قابو ہو جاتے ہیں۔ تو سرطاعت خم کھیتے ہیں۔ اور پھر مخالفت کا حوالہ نہیں نہیں رہتا۔ پس اس بیان کو ثابت ہو گیا کہ قیام سلطنت کے بعد قوم کو شہرون میں رہنا اور ان پر قبضہ کرنا ناگزیر ضروری ہے۔

فصل سوم

بڑے بڑے شہر اور عالیشان عمارتیں ہر درست سلطنتیں ہی بنا سکتی ہیں۔

ہم پہلے لکھ چکے ہیں کہ بڑی بڑی عمارتیں سلطنت کی یادگار ہوتی ہیں۔ اور جیسی با عظمت سلطنت ہوتی ہے۔ جیسی عظمت و عالیشان اسکی یادگارین ہوتی ہیں۔ کیونکہ شہرون کا بسانا اور ان کو مستحکم کرنا کام کاج کرنے والوں کی کثرت اور پختہ رہت۔ اور جب کہ سلطنت با عظمت اور دروازہ تک پھیلی ہوئی ہوگی۔ تو ضرورت کو وقت ملک کو ہر گوشہ تک کاج کرنے والو بھی بحر جمع ہو سکیں گے۔ اور سب فکر حیرت میں ڈال دینے کا کام کو پورا کر دیں گے۔ بسا اوقات ایسے کاموں میں یہ کام کے آفات بھی اجمال ہوتے ہیں جن کی وجہ سے انسانی کمزوری متون میں جو بھارے ہو جائے اور بجائے میں عاجز ہوتی ہیں۔ چند در چند اضافہ ہو جاتا ہے۔ بعض لوگ عالیشان آثار قدیمہ اور عمارت عظیمہ پیدا کر کے اہرام مصر وغیرہ کو دیکھ کر خیال کرتے ہیں کہ ایسی کوہ مثال عمارتیں جن لوگوں کے پر قوت ہاتھوں نے کھڑی کر دی ہیں۔ جسم بھی ایسے ہی بڑے پتھر اور وہ خود دیو صفت ہونگے۔ حالانکہ یہ خیال بالکل لغو ہے۔ جو آلات ہندسہ سے بننے کی وجہ سے دل میں پیدا ہوتا ہے۔ اگر کوئی آلات ہندسہ کے حیرت افروز کاموں کو دیکھنا چاہے۔ تو اب بھی انکے علم

میں جہاں اُنکے الجھلے رواج ہے۔ جا کر دیکھ سکتا ہے۔

لوگ عالیشان عمارتوں دیکھ کر کہہ دیا کرتے ہیں کہ یہ عادیہ عمارتیں ہیں۔ جس سے اُنکا مطلب یہ ہوتا ہے کہ قوم عادیہ کے دیوتا کا معظیم الجشتہ لوگوں کی بنائی ہوئی ہیں۔ حلالہ قوم عادیہ کو ایسا سمجھنا بالکل غلط فہم اور بڑی سی کیونکہ ایسی ہی بہت سی عالیشان عمارتیں اس عالم میں موجود ہیں جن کے بنانے والے تین تو شہر اور مرقا کا حال ہمیں صحیح صحیح معلوم ہے مثلاً ایوان کسرے۔ فارس میں عبیدیوں کی عمارتیں۔ ایضاً یمن قلعہ بنی حاکم میں صنہاجہ کی یادگارین جامع قیروان میں غالبہ کی بنیادیں۔ رباط الفخیم میں جدید کائنات آسمان سر بائیں کونے والی رباط ابوسعید وغیرہ وغیرہ جن کے انبار و حالات ہمیں یقینی طور پر معلوم ہیں۔ ان کے حالات سر بائیں معلوم ہیں کہ ایسی ہی سرسبز ملک عمارتیں جن پر زور مانتوں نے کھڑی کیں وہ جسامت میں ہم سے کچھ زیادہ نہ تھے جسامت بعید از قیاس کی داستانیں لوگوں کی خود تراشیدہ ہیں۔ اور عمارتہ و عادیہ و ثمود کو خود اُنہوں نے کوہ پیکر بنا دیا ہے۔ ورنہ وہ بھی کم و بیش ہم جیسے آدمی تھے کہ لوگ قوم ثمود کے سنگین مکانات اپنا تک ہمارا کی گھوڑے سائے موجود ہیں۔ حدیث سے بھی اُنکا ثمودی ہونا پایہ ثبوت کو پہنچ چکا ہے مگر اور انہیں کے سائے سے حجاز کے قلعے ہمیشہ اپنا تک گذرتے رہتے ہیں۔ یہ گھر بنائی۔ چوڑائی اور در و دیوار کے لحاظ سے بالکل معمولی گھروں جیسے ہیں۔ خواہ مخواہ لوگوں نے قوم ثمود کو کلاں جشتہ بان رکھا ہے۔ بعض کا جھٹ تو یہاں تک بڑھ گیا ہے کہ کہتے ہیں کہ عوف بن عناق جو عمارت میں سوتا تھا۔ سندرہ میں سے مجھلیاں پکڑتا تھا۔ اور آفتاب کی حرارت سے بخور کھایا کرتا تھا۔ گو یا یہ لوگ سمجھتے ہیں کہ آفتاب کے قریب حرارت زیادہ ہے۔ یہ نہیں جانتے کہ حرارت تو ہمارے پاس ہی ہے۔ جو شعاعیں سطح زمین سے منعکس ہو کر لوٹتی ہیں۔ وہ انعکاس کے ساتھ حرارت پیدا کرتی ہیں۔ ورنہ آفتاب بات خود گرم ہے نہ سرد۔ بلکہ ایک جرم نورانی ہے جس کا کوئی مزاج نہیں۔

انفصل کا بیان پہلے بھی ہم بہت کچھ بیان کر چکے ہیں۔ اس لئے یہاں اتنے ہی پر اکتفا کرتے ہیں۔

واللہ یخلق ما یشاء ویحکم ما یرید

فصل چہارم^(۴)

بڑی بڑی عمارتیں ایک ہی سلطنت نہیں بنا سکتی

اسی ہم بیان کر چکے ہیں کہ عمارات غلیظہ کے لئے معاونت اور انسانی طاقتوں میں نمایاں اضافہ کرنے کے لئے اکثر ہند آلات اودات کی ضرورت ہوا کرتی ہے۔ اس طرح جو عمارتیں نہایت ہی عالیشان اور با عظمت بنائی جاتی ہیں اُنکا تمام

اکثر ایک بادشاہ کے زمانہ سلطنت میں نہیں ہو سکتا بلکہ چند سلاطین یکے بعد دیگرے اُس آغاز شدہ کام کو اپنانے کا زمانہ سلطنت میں کراتے رہتے ہیں یہاں تک کہ وہ عمارت بن کر تیار ہو جاتی ہے۔ پیچبر اور کوتاہ میں مجموعہ میں کہ یہ کام ایک ہی غلام بادشاہ پورا کر گیا۔ سدآرب کا حال جو تارخون میں لکھا ہوا ہے اُس سے ہمارے قول کی تصدیق ہوتی ہے تمام مورخین بالاتفاق کہتے ہیں کہ تبا بن شجیب نے اس عالیشان عظیم الشان بند کو بنوانا شروع کیا۔ اور ستر وادیوں کا پانی کھینچ کر اُس میں ڈالنے کی تحریز کا کام ختم نہ ہوا تھا کہ فرشتہ موت نے دروازہ پر دستک آدمی سا خستہ کو حمیرے مدقون مد جاری رکھ کر اس بند کو پورا کرایا۔ اس طرح قوطا جنہ بنا۔ اور اس کی بنے نعل نہر جو کس کے اوپر جو در تک بھی تھی۔ مدت مدید میں بن کر تیار ہوئی۔ اور بہت سے بادشاہوں نے زروال اور تہمت و قوجہ برابر بندیل رکھنے کے بعد اُسے پورا کیا۔ انہیں عمارت پر کیا نصھر ہے۔ جو عالیشان عمارتیں بنتی ہیں۔ اسطرح پوری ہوا کرتی ہیں ہم خود دیکھتے ہیں کہ بادشاہ کسی عمارت کا بنوانا شروع کرتے ہیں۔ اور وہ اپنی زندگی میں پوری نہیں ہوتی اور بعد میں اسلئے اوصوری پڑی دجاتی ہے کہ بانی کے بعد آئیوا نے بادشاہوں نے اس کی طرف توجہ نہ کی۔

اس وقت دنیا میں ایسی عمارتیں موجود ہیں کہ سلطنتیں اُن کے گرانے اور برباد کرنے سے عاجز آگئیں۔ حالانکہ گرا بنا فیسے بہت زیادہ آسان ہے پس جب ہم دیکھ رہے ہیں کہ ایسی عمارتیں ابھی کھڑی ہیں کہ جن کے منہدم کرنے سے بشری قوت اور سلطنت کی طاقت عاجز آگئی۔ تو خیال کرنا چاہئے کہ وہ کسی زبردست طاقت ہوگی۔ جس نے اُسے تیار کیا ہوگا۔ پھر ہم کو یوں یاد رکھتے ہیں کہ ایسی با عظمت عمارتیں ایک بادشاہ بنو گیا ہوگا۔

لکھا ہے کہ جب تارون رشید نے ایوان کسٹے کو منہدم کرانے کا ارادہ کیا۔ تو نجی ابن خالد سے جو ان دنوں قید صلاح لی اُس نے کہا۔ امیر المومنین ایسا نہ کرو یہ عمارتیں بزمان حال زمانہ کو بیا بینگی کہ تمہارے اسلاف نے کیسے زبردست لوگوں سے سلطنت لی تارون رشید کو خیال ہوا کہ آخر غمی ہے جہم کے نام کو باقی رکھنا چاہتا ہے۔ حکم دیا کہ ایوان کو گرا دیا جائے۔ فوراً مدد گئی۔ اور اس خیال سے کہ عمارت کے جوڑ بند کھلیا میں۔ اور آسانی سے ٹوٹ پھوٹ سکے۔ پھر کراگ لگا دی گئی۔ مگر جوڑ بند دن کا کھلنا تو کجا کدال ٹوٹتے تھے۔ اور پھر نہیں کھڑا تھا۔ مگر عاجز آگئے۔ اور طرح طرح کی تدبیریں کیں۔ مگر ایک کارگر نہ ہوئی۔ اب یہ دیکھ کر تارون کو اپنی رسوائی کا خیال پیدا ہوا۔ اور پھر بھلے سے دریافت کیا کہ کیا کمین ایوان کو یونہی چھوڑ دوں۔ اُس نے جواب دیا۔ امیر المومنین۔ اب ہرگز باقی نہ چھوڑے۔ ورنہ لوگ کہیں گے۔ امیر المومنین شانان بعم کی ایک عمارت کو گرا بھی نہ سکا۔ بات تو سچی تھی۔ لیکن جب عمارت گرنے لگی۔ میں نہ آنے۔ کوئی کیا کرے۔ تارون کو بھی۔ پیچ ہی میں کام چھوڑ دینا پڑا۔ اور دل میں بہت خفیت ہوا۔ اہلرم مصر نے گرنے کے وقت تارون رشید کو بھی مہربان پیش آیا۔ جو تارون کو پہلے آچکا تھا۔ بشمار مبارک و حرور اہرام گرنے کے لئے مقرر کئے۔ لیکن جب دیکھا کہ زور سے کام نہیں چلتا۔ تو تمام عمارت کے ایک طرف لوگوں کو لگا دیا۔ ہزار ہا نعل تنگ لگا

جب کسی عقد باہر کی دیوار ٹوٹی تو اندر داخل نظر آیا جس کے نیچے اور دیوار میں تھین یہ دیکھ کر آموں کے بھی چپکے چوٹ اٹھنے اور وہیں کام چھڑوا دینا یہ نقب اب تک کھڑی ہوئی ہے۔ عام لوگ نہ کا خیال ہے کہ اس خلا میں آموں کو خزانہ ملا تھا۔ یہی حال قوطا جند کے پُل کا ہے۔ کہ اب تک کھڑا ہے کچھ دنوں کا ذکر ہے کہ تونس والوں کو عارت کر کے پتھر کی ضرورت ہوئی اور اس پُل کا پتھر سنبھال گیا۔ تو ان اسکے منہ دم کرنے کی کوششیں ہوتی رہیں تب کہیں جا کر ٹھوڑا سا گرا۔ میرے بچپن کا زمانہ تھا جب کہ لوگ اس پُل کے گرانے کے درپے ہو رہے تھے۔ اور تداہینہ لگانے کے لئے جلسے کیا کرتے تھے۔ واللہ خلقکم وما تعلمون +

فصل پنجم (۵)

شہر آباد کرتے وقت کن باتوں کی رعایت کرنی چاہیے اور عدم عایت کی حائین نقصان پہنچتی ہیں؟
جب قوم کو عیش و آرام کا سامان ملنے لگتا ہے۔ اور آرام طلبی مزاج پر غالب آتی ہے تو اس وقت شہر آباد کرتی ہے۔ کیونکہ شہر کو دیرینہ آرام و سجاوٹ چاہیے ہے۔ پس جب شہر آرام حاصل کرنا اور پناہ پانے کے لئے بنائے جاتے ہیں تو ضرور ہے کہ آباد کرتے وقت دفع مضار و جلب منفعت کا پورا خیال رکھا جائے تاکہ جس چیز کی ضرورت ہو وہ باسانی مل سکے۔
مضار سے بچنے کا طریقہ یہ ہے۔ شہر کے گرد اگر دشمن پناہ ہو۔ جو روک کا پورا کام نہ لے۔ اور دفع اعداء میں مردار شہر کی چاروں طرف پھاڑ دیں۔ تو بہت ہی بہتر ہے۔ ورنہ فیصل ایسی مضبوط ہو کہ پہاڑ کا حکم رکھے۔ شہر کے چاروں طرف ہر چار دیواری کی جائے۔ یا قدرتا جاری ہو۔ تاکہ اسے عبور کے بغیر دشمن شہر میں قدم نہ رکھ سکے۔
اسی طرح آفات سماویہ سے بھی تاباں مکان شہر کی حفاظت ضروری ہے۔ یعنی جس جگہ شہر آباد کیا جائے وہاں کی ہوا لطیف و پاکیزہ ہونی چاہئے۔ تاکہ مرض نہ پھیلے کیونکہ اگر ہوا بھاری اور گندہ گندہ جگہ سے گذرتی ہوگی۔ جلد متعفن ہو کر بیماری پھیلا کرے گی۔ اور حیوان انسان کو تکلف۔ چنانچہ دیکھا جاتا ہے کہ جن شہروں میں لطافت ہو۔ اور عذرا آب کا خیال نہیں رکھا جاتا۔ وہاں بارہ مہینے بیماری ہی رہتی ہے۔ افریقہ کا مشہور شہر فاس اس امر میں خصوصیت کے ساتھ قابل ذکر ہے کہ وہاں کوئی مسافر و مقیم تب متعفن نہ ہوتا۔

کہتے ہیں کہ فاس میں پہلے امراض کا یہ دور و شور تھا۔ مگر بخیر نے ازبیا و مرض کا سبب اپنی تاریخ میں لکھ دیا کہ فاس میں ایک کنواں کھودنے کو مرنے لگا۔ تاکہ ایک برتن سر بہر ملا جب وہ کھولا گیا تو اس کو ایک ٹھون بھلا۔ اور بدبو آئی اسی دن سرتنگ مرض عام ہو گیا۔ بخیر کا مطلب اس بیان سے یہ ہے کہ امراض طبعیہ کے اندر سے اس برتن میں بندھی رہتی تھیں کھولتے ہی وہ طبعی ٹوٹ گیا۔ اور مرض پھیل گیا۔ یہ حکایت بالکل حایانہ مذاق کے موافق ہے۔ بخیر کی چونکہ خود اسی طبقہ

مین سے تھا۔ اور عقل و بصیرت سے محروم تھا۔ باور کر لیا کہ ایسا ہی ہوا ہوگا۔

اصل سبب امراض پھیلتی کا یہ ہے کہ جب تک ہوا کے آنے جانے کا راستہ کھلا رہتا ہے اور ایک طرف سے اگر دوسری طرف سے ہوا نہ آتی ہے تو ہوا میں جو ضرر صحت اجزاء ملتے ہیں۔ وہ چھٹتے اور کم ہوتے رہتے ہیں اس لئے مرض بھی زور نہیں پکڑتا۔ اور ظاہر ہے کہ جب شہر زیادہ آباد ہو اور ہر وقت لوگوں کے چلتے پھرنے کا اتنا تابندہ حار ہے تو ان کی حرکت ہو اور مین تو جمع پیدا ہو گا اور اس مجموع کی وجہ سے بڑی ہوا بھل کر اچھی ہوا شہر میں آتی رہے گی۔ مگر جب آبادی بھٹ جائے حرکت و مجموع مین لانے والی کوئی چیز موجود نہ ہو۔ تو ضرور گندی ہوا مین شہر میں رکی رہیں گی۔ اور نقصان ہو کر مرنے لگیں گی۔ فاس کو بھی یہی دونوں حالتیں پیش آئیں۔ سپر وہ خوب آباد تھا اور لوگوں کی بکثرت آمد و رفت جو ہر وقت رہتی تھی۔ اس لئے اس کے سبب ہوتی رہتی تھی اس لئے امراض بھی عام نہ تھے۔ مگر فاس کے سابقہ قلت مرض کا بھی سبب تھا۔ اور بس بڑھاپے اس کے ہم دیکھتے ہیں کہ جن شہروں مین لطافت ہوا کا خیال نہیں رکھا گیا جب تک وہ ان آبادی کم ہے۔ امراض زیادہ رہے اور جب آبادی زیادہ ہوئی۔ تو حالت بالکل دگرگون ہو گئی۔ چنانچہ فاس کے دارالسلطنت فاس جدید کو یہی حالت پیش آئی۔ اس طرح ہمارے دعویٰ کی تصدیق کیلئے دنیا میں ایسی ہی بہت شہر مل سکتے ہیں۔
 رہا شہر کے لئے طلب نفع اور تسہیل مطالب کا معاملہ اس لئے بھی چند امور کا لحاظ ضروری ہے۔ مثلاً شہر کے کمنارہ آباد ہوں۔ یا شہر کے قریب جوار مین ضمیر مین پانی کے چشمے ہوں کیونکہ پانی کا شہر سے نزدیک ہونا اہل شہر کے لئے نہایت اہم اور باعث آرام ہے تاکہ آسانی سے پانی ملے یا کھائے۔ چراگاہ کی رعایت بھی ضروری ہے تاکہ اہل شہر کے حیوانات و مان جا کر حرمین کیونکہ اہل شہر مختلف قسم کے جانور رکھنے پر مجبور ہوتے ہیں۔ اگر چراگاہ مین عمدہ اور قریب ہوگی۔ تو لوگوں کو بہت سی مشقت سے چھٹکارا ہو جائے گا۔

آبادی کے قریب قابل زراعت مین کا ہونا بھی اوجہاں ہے تاکہ وہ ان کی پیداوار سے اہل شہر کو سہولت و غلہ میسر آ سکے۔ مگر ٹوکھا جنگل بھی پاس نہ چاہئے تاکہ جلنے اور عمارت مین لگانے کے لئے وقت پر آسانی ملتی رہے۔ سمندر کا ساحل بھی اگر قریب ہی ہو تو بہت اچھا ہے تاکہ دروازہ ملکوں سے سلسلہ تجارت جاری ہو سکے اور حبش کی نقل و حرکت مین سہولت ہو۔ یاد رکھنا چاہئے کہ اگر یہ تمام ضروریات شہر کے حق مین مفید ہیں۔ لیکن ساحل سمندر اگر قریب ہو تو چند ان ہرج بھی نہیں ہے۔ اسی لئے ہم نے اسے آخر مین ذکر کیا ہے۔

• اکثر اوقات بانیان شہر حسان و قبائل مقامی کا لحاظ نہیں کرتے۔ یا صرف اپنی اور اپنی قوم کی ضرورتوں کو دیکھ کر جہان چاہتے ہیں۔ شہر بسا دیتے ہیں۔ چنانچہ عربوں نے اہل اسلام مین جو شہر بسائے عراق مین یا افریقہ مین نہ ہوں۔ انے صرف اپنی ضرورتوں کا خیال کر لیا کہ انہوں نے کئے چراگاہ ہوں۔ ان کے کھانے کے لائق کرٹوسے کیسے دخت ہوں۔ پانی بھی کھاری دیکھ لیا۔ زرعی زمین۔ آب شہر مین عام چراگاہ جنگل کا کچھ خیال نہیں کیا۔ مگر ان کو فہم نہ ہوا۔ ایسے ہی

مقامات میں آباد ہوئے۔ اسی لئے جلد خراب ہو گئے کیونکہ امور طبیعت کی رعایت نہیں کی گئی تھی

دفع ہو کر بلا واسطہ کے لئے ضرورت ہے کہ دھن کو دھن آباد ہوں۔ یا شہروں کے آس پاس ہی بڑے بڑے قبیلے ہوں تاکہ جب دشمن شہر پر حملہ آور ہو اور اہل شہر فریاد کریں۔ فوراً وہ قبیلہ مدد کو آجوں کیونکہ جب شہر کھلے سمندر کے کنارہ ہو گا اور آس پاس پر عصبیت قبائل ہونگے۔ نہ کوئی دشوار گزار پہاڑ۔ تو وہاں کے باشندے ہر وقت دشمن کے شبّہات اور جنگی جہازوں کی زد پر رہیں گے۔ اور دشمن جب چاہے گا۔ انہیں آدو چوگا۔ اور شہری ہتھیار عیش آرام کے بندے اور دشمن کے مقابل کی تاب اور لٹنے مرنے کی ان میں جرات نہیں ہوتی۔ انہیں وجہ پر نظر کر ساحلی شہروں کی حمایت و حفاظت کا یہ ہلوسے کامل تر انتظام کیا جاتا ہے۔ چنانچہ کنہد ریہ و طرابلس۔ بوندہ سلامتی ساحلی شہروں کے آس پاس بہت سو پر عصبیت قبائل کو دھوکے میں تاکہ اگر چانک کوئی مصیبت آجائے تو یہ قبیلہ اہل شہر کی مدد کو پہنچ جائیں اس کو علاوہ ان مقامات کے لئے یہ مصعب گداہین اور شہر ہاتھوں کی بندہ یوں لٹھیا ہوں میں اس طرح واقع ہوئی ہیں کہ اگر دشمن آہستہ آہستہ بھی ان تک پہنچنا چاہے۔ تو ہیز از خرابی و دقت پہنچ سکا بلکہ اغلب تو یہ ہے کہ راستے کی زحمتوں کے مارے اٹھا ہی پھر جائے۔ اور چانک حملہ آور ہونے کا بھی ارادہ نہ کرے کیونکہ ایک طرف تو یہ قدرتی روک تھام قدم قدم پر سد راہ ہیں۔ دوسری طرف ان شہروں کے حامیوں کے جس ہو جانے کا ڈر کیا کم اندیشا کہ ہندو ہی وجہ ہے کہ بجایہ بلد اقل۔ سب سے جیسے چھوٹے چھوٹے ساحلی شہروں پر دشمنوں کو دفعہ حملہ کرنا کا حوصلہ نہ ہو سکا۔ جہاں سیون کے زمانہ خلافت میں سکندریہ ممالک نفور میں شمار ہوتا تھا حالانکہ انکی سلطنت اسی طرف دور تک پھیلی ہوئی تھی۔ اور برقدار فریقہ تک انکا حکم چلتا تھا۔ پھر بھی چونکہ یہ شہر ساحل بحر پر واقع ہے۔ اور دفعہ دشمن کے حملہ کا ڈر رہتا تھا۔ اس لئے اسے نفور میں شامل کر کے سرحدی مقامات کی طرح نہایت مضبوط و محکم کیا گیا مگر پھر بھی تاریخ سے معلوم ہوتا ہے کہ کنہد ریہ و طرابلس پر مخالفین نے بار بار اپنا ملک حملہ کئے۔ واللہ تعالیٰ اعلم

فصل ششم

دنیا کے عظیم ترین معابد و مساجد۔

جاننا چاہئے کہ اللہ تعالیٰ نے زمین کے بعض حصوں کو شرف خاص سے مختص اور عبادت کے لئے مقرر فرمایا ہے جن میں عبادت کرنے سے دو چند ثواب اور عزا و اجر ملتا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے انبیاء و مرسلین کے ذریعہ سے وہ مقدس مقامات اپنے بندوں کو بتا بھی دیئے تاکہ حصول سعادت میں بندوں کو سہولت و آسانی ہو۔

اگرچہ روئے زمین پر بہت سو معابد و مساجد ہیں۔ لیکن ان میں سب پر تین مسجدوں کو فضیلت ہے۔ چنانچہ صحیحین سے

اس امر کا ثبوت ملتا ہے۔ اور وہ تینوں مسجدیں مدینہ و مکہ و بیت المقدس کی مسجدیں ہیں۔

ملکہ معظمہ کی مسجد بیت الحرام کلماتی ہے جس کو پہلے پہل حضرت ابراہیم علیہ السلام نے مکرم خدا تعالیٰ پاک باغون سو نایا اور لوگوں کو حساب ارشاد اہی حج کرنے کی ہدایت فرمائی اس مسجد کی تعمیر میں حضرت اسماعیل علیہ السلام بھی حضرت ابراہیم علیہ السلام کے ساتھ شریک تھے جیسا کہ قرآن مجید سے ظاہر ہے۔ اور مسجد تیار ہو جانیکے بعد بھی حضرت اسماعیل علیہ السلام اپنی والدہ ماجدہ ماجرہ کے قبیلہ حرام کے ساتھ وہیں رہے۔ حتیٰ کہ بعد وفات وہیں مدفون ہوئے۔

بیت المقدس کو حضرت داؤد علیہ السلام نے بحکم جناب باری بنوایا تھا جس کے گرد اگر داؤد اور
اسحاق علیہ السلام مین سو بہت سی انبیائے کرام کی قبریں بھی ہیں۔

[illegible]

اس موقع پر ہم ان تینوں مسجدوں کے متعلق تاریخی حالات لکھنا چاہتے ہیں تاکہ ان کی تدریجی ترقی وغیرہ کا حال معلوم ہو سکے۔

کہ معظمتہ بقول ہر کہ سب پہلے آدم علیہ السلام نے آسمانی بیت المہور کے محاذ میں یہاں مسجد بنایا تھا جس طرح وہاں
نے منہدم اور بے نشان کر دیا مگر ابراہیم میں کوئی عیجیم حدیث نہیں ہے۔ ممکن ہے کہ یہ خیال آیہ اخیر دفعہ ابراہیم
القواعد من البيت اسمعيل سے پیدا ہوا ہو اور آیت کہ سن یون کو گئے ہوں کہ ابراہیم و اسمعیل
علیہما السلام اپنی دیوار میں قدیم گھر کی مینا و ہر قائم کرین گے بہر حال کچھ ہی ہوتا رہیخ اس سے سوا کہ ہونا جب
ابراہیم علیہ السلام مبعوث ہوئے اور ایک مرتبہ کے بعد سائرہ و تاجرہ آپ کی بیویوں میں نزاع ہوا۔ اللہ تعالیٰ
ابراہیم علیہ السلام کو حکم کیا کہ تاجرہ و اسمعیل کو کسی میدان میں پھیر ڈالیں چنانچہ کہنے ایسا ہی کیا اور اسمعیل و تاجرہ کو
آپنے خاص اس جگہ چھوڑا۔ جہاں اب بیت اللہ شریف ہے اور آپ فورا واپس چلے آئے اور اللہ تعالیٰ نے اس آئین
رگستان میں آب زم زم نکال کر تاجرہ کی تسلی و تسفی کر دی اور قبیلہ جبرم کے دل میں اتفاق کیا کہ اسی جگہ جتن جا کر قیام پذیر ہو
چنانچہ اس قبیلہ نے اگر آب زم زم کے گرد اگر گھر بنائے اور وہاں رہ نہ سہنے لگے۔ اسمعیل نے ہوش سنبھالنے کے بعد مقام
بیت اللہ پر اپنے رہنے کا گھر بنالیا اور کچھ دور تک کچا آئٹھون کا دائرہ یا گھیر بنا دیا تاکہ اس میں بکریاں باکریاں
اشاء میں ابراہیم علیہ السلام اپنے گھر جگہ اسمعیل علیہ السلام کو دیکھنے کے لئے آتے جاتے رہے۔ آخری مرتبہ آپ کو وہاں مسجد

بنانے کا حکم ہوا اور بکریوں کے گھیر کی زمین اپنے اُس کے لئے پسند کی اور پدر و فرزند دونوں نے بلکہ ایک مختصر سی عمارت بنائی۔ اور لوگوں کو ہدایت کی کہ یہ بیت اللہ ہے۔ اس کالج کیا کرو اس کو بعد ابراہیم علیہ السلام تو واپس تشریف لے گئے اور اسماعیلؑ بدستور وہیں رہے جب باجرہ اور حضرت اسماعیلؑ کی وفات ہوئی تو فرزند بن اسماعیل علیہ السلام اپنے نانائے ماموں کے ساتھ بیت اللہ کے متکفل ہوئے۔ ان کے بعد عمالقہ نے یہ کام سنبھالا۔ اور لوگ جوق جوق کے لئے آتے رہے رکھتے ہیں کہ بتابعہ بھی حج اور بیت اللہ کی تعظیم کیا کرتے تھے۔ اور بتابعہ میں سے کسی بادشاہ نے اسپر غلاف بھی چڑھوایا۔ اور اُس کو پاک و صاف رکھنے اور قربانی کا حکم دیا۔ دروازہ لگا کر متکفل بھی مقرر کی یہ بھی سنا گیا ہے کہ اہل فارس بھی حج کو یہاں آیا کرتے تھے۔ اور قربانی کیا کرتے۔ اور نذر چڑھاتے تھے۔ چنانچہ عبدالمطلب کو چاہ زمزم صاف کراتے وقت دوسو کے ہر بن جن کی نسبت بیان کیا گیا کہ یہ اہل فارس کو چڑھا دیے ہیں۔

فرزدان اسماعیل علیہ السلام کے بعد بیت اللہ کے متولی بنی جب ہم ہوتے رہے اس کو کہ وہ ان کے مومن تھے جو بزم کے بعد ایک عرصہ تک خزاہہ تولیت پر قابض ہو گئے۔ مگر جب اہل اسماعیل کا شمار بڑھا۔ اور کئی قبیلہ قائم ہو گئے یعنی کنانہ قریش تو تولیت بنو خزاعہ کے ہاتھ سے نکل گئی۔ اور قریش غالب اگر بیت اللہ کے متولی ہو گئے نیز قبیلہ بن کلب کا تھا۔ بنو بیت اللہ کو بکھر بنایا۔ اور بڑے بڑے شہتیر جن کی ہر ایک چھت پاٹ دی۔ چنانچہ اسی کہتا ہے۔

خلقت بنوئی راہب الدور واللتی بناها قصی والمضاہ بن جوہر

اس کو بعد باختلاف روایات سیل عمارت کو بہا لگیا۔ یا آگ لگی اور عمارت جل گئی۔ لوگوں نے چند عرصہ پہنچ گیا۔ اتفاقاً انیس دنوں ساحل حبشہ پر ایک ہماز ٹوٹ گیا تھا۔ اہل مکہ نے چھت کیلئے اس کی کٹری خرید لی۔ پہلے عمارت کے دروازے صرف تھوڑے حصہ میں۔ اب اٹھارہ ہاتھ بلند کی گئیں۔ دروازہ بھی پہلے سطح زمین پر ملا ہوا تھا۔ اب تھوڑا کم کر دیا گیا تاکہ سیل کی زد میں نہ آ سکے۔ چونکہ وہ پہلے ٹھہر گیا تھا اس لئے اہل مکہ نے دیوار میں چھوٹی کر دیں۔ یعنی چھ ہاتھ ایک پشت جگہ چھوڑ دی۔ اور اس میں کے گرد اگر دھڑی سی دیوار بنادی تاکہ بیت اللہ کی بنیاد قائم رہے۔ بیت اللہ کی عمارت ابن الزبیر کے دعویٰ خلافت تک پہنچ رہی۔ جب یزید بن معاویہ کی فوج نے سرکردگی حصین بن نمیر سکونی ابن الزبیر کو اگر گھیرا اور منہ بنی کے سنگ باری نے عمارت بیت اللہ شریف کو نقصان پہنچایا۔ یا باغی عمارت روایت فتح سی جل گئی۔ تو ابن الزبیر نے عمارت از سر نو بنوائی عمارت بنوئے وقت تمام عمارت کو منہدم کر ڈالا اور بنائے ابراہیمی نکال کر صحابہ کرام کو دکھائی۔ زبان بعد یزید بن عبدالمطلب حضرت ابن عباسؓ نے ابن الزبیر کو صلاح کہ سمت قبلہ کیس طرح بنی رہنی چاہئے۔ ابن الزبیر نے بینکوں کے گرد مارو کر ڈال کر ان پر پڑے تنوا دئے۔ صحابہ کو چھ عمارت کو بارہا اختلاف تھا۔ مگر ابن الزبیر کو بواسطہ حضرت عائشہ صدیقہ حدیث پہنچ چکی تھی کہ دولا

قومک حلیہ عہد بکفر اور دوح البیت علی قواعد ابراہیمہ و لجلت له بابین شرقاً و غرباً اس لئے اپنے مخالفت کی کچھ پردہ اندکی اور دیواریں ۷۷ ہاتھ بلند کرائیں۔ اور دروازہ جن کی دہلیز زمین کے برابر تھی۔ جیسا کہ حدیث میں ہی بنا کر گئے عمارت میں ستر ستر غام گایا گیا۔ اور دروازہ کی چوٹیں اور کھنیاں سونے کی تیار ہوئیں۔ نیز عہد کے بعد عبد الملک کی فوج نے مکہ کا محاصرہ کیا۔ اور بیت اللہ پر جن جن کو پتھر برسائے گئے اور دیواریں کچھ کچھ ٹوٹ گئیں۔ ابن الزبیر شہید ہوئے فتح مکہ کے بعد حجاج نے ابن الزبیر کی عمارت کا بارہ من بعد الملک ہی رائے لی بعد الملک نے حکم دیا کہ موجودہ عمارت گرا دی جائے۔ اور مدینہ قریش کے عہد میں تھی۔ وہی ہی بنائی جاؤ چنانچہ ایسا ہی کیا گیا۔ اور حجاج نے چھ ہاتھ ایک بالشت بگھر جان حجر اسود ہی چٹوری دی اور دیواریں قریش کی بنیاد پر بنا دیں۔ غرض دروازہ بھی بند کر کے شرقی دروازہ میں بھی کچھ رد و بدل کر دیا۔ باقی عمارت بحال خود رہے دی۔ اس لئے موجودہ عمارت گریا ابن الزبیر اور حجاج کی عمارتوں کا مجموعہ ہے۔ دونوں کی عمارت جدا جدا نظر آتی ہے۔ اور دیکھا معلوم ہوتا ہے کہ دروازہ مشرق ہونے کے بعد پھر ملائی گئی ہے۔

اس بیان پر چند اشکال وارد ہوتے ہیں کیونکہ فقہاء طوائف کو متعلق کہتے ہیں کہ لو ان کرنے والے کو شادی کی طرت داخل ہونے سے پہنچا جائے۔ ورنہ طوائف داخل بیت ہو جائے گا کیونکہ دیوار نے بچے صلی بنیاد کا کچھ حصہ رکھ لیا ہے اور کچھ اگیا ہے۔ اور سا دروان اسی جگہ ہے۔ سلیم خنقا بدو۔ جو سونے متعلق کہتے ہیں کہ طوائف کرنے والے کو بوسہ سے فارغ ہو کر سیدھا کھڑا ہو جانا چاہئے۔ تاکہ طوائف کا کوئی حصہ داخل بیت نہ ہونے پائے۔ اس جگہ اشکال یہ وارد ہوتا ہے کہ اگر سب دیواریں ابن الزبیر کی تعمیر کردہ ہیں۔ جو بنیاد پر ایسی پرستانی گئی ہیں تو پھر فقہاء کی بے احتیاطی کی ضرورت ہی کیا ہے؟ اس کا جواب دو طرح ہو سکتا ہے۔ یا تو حجاج نے پہلی تمام عمارت مگر اندر سے نو بنائی ہوگی۔ جیسا کہ مسلمانوں کی ایک جماعت کا خیال ہے۔ لیکن عمارت کے دیکھنے سے دونوں عمارتوں کی ایک جگہ پر ملتا اور ایک دوسرے سے ممتاز نہ ہونا اس خیال کی زبرد کرنا ہے۔

دوسری صورت یہ ہے کہ ابن الزبیر نے بیت اللہ کو چاروں طرف سے تعمیر کیا تھا۔ اور حجاج کو اندر داخل کرنے کے لئے عمارت از سر نو بنائی تھی۔ اس لئے موجودہ عمارت کو ابن الزبیر کی ہے۔ لیکن اگر ایسی بنیاد پر نہیں ہے۔ لیکن یہ بھی بعید از قیاس ہے۔ مرنج ہو کہ بیت اللہ کا حن پہلے طوائف کرنے والوں کے لئے کھلا ہوا تھا۔ اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ کے عہد میں اسکے گرد کوئی دیوار نہ تھی حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے زمانہ میں جب مسلمانوں کی کثرت ہوئی تو انہوں نے گرد گرد کی زمین خرید کر صحن میں شامل کر دی۔ اور پھر ایک دیوار کھجواں پھر حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ ابن الزبیر ولید بن عبد الملک نے بھی ایسا ہی کیا۔ بلکہ ولید نے پتھر کے ستونوں پر سافرخانے بنوادیئے جن کو منصور اور اس کے بیٹے مہدی نے اور ترقی دی۔ اس کے بعد پھر کچھ اضافہ نہ ہوا۔ اور آج بھی ہم

اسی حال میں دیکھ رہے ہیں۔

بیت اللہ کا اللہ تعالیٰ نے جو عزت و شرافت عنایت فرمائی ہے وہ احاطہ تحریر و بیان سے باہر ہے۔ یہ کیا کچھ کہہ سکتا ہوں اور ملائکہ اُنارے عبادت خانہ مقرر کیا اور اس کا حج فرض کیا۔ اس کے ارد گرد کو حرم ٹھہرایا۔ اور وہ حقوق تعظیم اس کے لئے ضروری ٹھہرائے۔ جو دوسرے کسی جگہ کو نہیں دیئے۔ یعنی مخالف اسلام حرم میں داخل نہیں ہو سکتا اور مسلمان بھی داخل ہو تو بن سٹے کپڑے پہنے ہوئے ہو اور جو وہاں پناہ لے اُسے ستایا نہ جائے۔ نہ خائف کو کوئی دھمکائے۔ نہ جانور کا کوئی ٹھکانہ کوئے نہ وہاں کے درختوں کو جلایا جائے۔

حرم جو حرمت مذکورہ مخصوص ہے۔ وہ راہ مدینہ سے تین میل تنعیم تک اور عراق کی طرف ۷ میل شبنہ تک اور راہ طائف سے ۷ میل بطن نمرہ تک اور راہ نجد سے ۷ میل منقطع النشائر تک مقرر ہے۔ کہ کی یہ شان ہو کہ اس کا نام ام القریٰ بھی ہے۔ اور کعبہ بھی کعبہ کعبتہ مشرق ہے۔ جس کو مننے بندی کے ہیں۔ جو بد علوم و تربت کہہ کو کعبہ کہتے ہیں مکہ کا نام مکہ بھی ہے۔ صحیحی کتاب ہے کہ مکہ میں چونکہ آدمی ایک دوسرے کو کفر کی وجہ سے دھکیلتے ہیں۔ اور دھکیلتے کو غزنی میں کب کہتے ہیں۔ اسلئے اسے مکہ کہنے لگے۔ بجاہد کتاب ہے کہ اب اور تم کا بدل ہے۔ جیسو لازب و لازم۔ غشی کا قول ہے کہ کعبہ سے بیت اللہ اور مکہ سے شہر مدینہ۔ اور نہ ہی کی رائے یہ ہے کہ مکہ مسجد کے کل حصہ کو کہتے ہیں۔ اور مکہ سے حرم مراد ہے۔ وفتح ہو کہ زمانہ جاہلیت میں مختلف اقوام و ممالک کے لوگ بیت اللہ کی تعظیم کرتے تھے۔ اور مذہب و عقائد بھی پہنچتے تھے۔ چنانچہ عبد الملک کو چاہہ فرم صا کرتے ہوئے جو ملواریں اور طلائی ہرن لے ہوئے تھے۔ وہ قصہ عام طور سے مشہور ہے۔ رسول خدا نے جب مکہ فتح کیا۔ تو ایک گڑھے میں ۷۰ ہزار اوقیہ سونا جس میں ایک لاکھ دینار تھے موجود تھا۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے رسول خدا سے کہا کہ ضروریات جنگ میں اسے صرف کر دیجئے۔ لیکن جناب نے انہیں سے کچھ نہ لیا اور چونکہ ان لوگوں نے رکھا رہا۔ عہد صدیقی میں بھی ایک دفعہ یہ خزانہ یاد دلایا گیا۔ اپنے بھی اُسے نہ چھیڑا۔ یہ روایت ازنی کے موافق ہے۔ امام بخاری نے ابی وائل کی سند سے روایت کی ہے کہ وہ شیبہ بن عثمان کے پاس جا کر بیٹھا۔ انہوں نے بیان کیا کہ میں حضرت عمرؓ کے پاس تھا کہ آپ نے فرمایا کہ میرا ارادہ ہے کہ خزانہ کعبہ میں چاندی سونا کچھ نہ رکھنے دو اور سب کچھ ان کرسمانوں میں تقسیم کر دوں۔ اُس نے کہا کہ آپ ایسا نہیں کر سکتے۔ کیونکہ رسول خدا ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ دو نوں نے ایسا نہیں کیا تب حضرت عمرؓ نے کہا کہ آپ نے خوب یاد دلایا مجھے بیشک اُنکا اقتدار نا چاہئے یہ روایت ابو داؤد اور ابن ماجہ میں نہیں ہے۔ یہ خزانہ فتنہ غلبیس تک جس سے حسن جہین علی بن زین العابدین مراد ہیں۔ یونہی رکھا رہا۔ لیکن جب ولید بن ابی جہل پر تسلط حاصل ہوا۔ تو وہ کعبہ میں آئے اور جو کچھ مال تھا سب نکال لیا اور کہا کہ کعبہ اس مال کو کیا کرے گا ہم اس کے زیادہ مستحق ہیں کہ مسلمان جنگ فراہم کر سکیں غرض کہ انہوں نے وہ مال خرچ کیا۔ اور کعبہ کا خزانہ خالی ہو گیا اور اب تک خالی ہے۔

بیت المقدس جو مسجد نبوی بھی کہتے ہیں معاویوں کے زمانہ میں انکی مجلس پر ایک چھلاری تھی۔ اور ایک پتھر رکھا ہوا تھا جس پر وہ منتون کا تیل چڑھا یا کرتے تھے اس کے بعد انہوں نے وہاں ایک سہیل (مندر) بنوایا تب بنی اسرائیل کا تسلط ہوا۔ تو انہوں نے اسی مقام اور پتھر کو اپنا قبلہ مقرر کیا جس کی شرح یہ ہے کہ جب موسیٰ علیہ السلام بنی اسرائیل کو مصر سے نیکو بیت المقدس کی طرف چلے دیا کہ خدا تعالیٰ نے اُن سے اور اُنکے دادا ابراہیم علیہ السلام سے اس امر کا وعدہ کیا تھا) اور ارض تیرہ مین آکر ٹھہرے۔ تو اللہ تعالیٰ نے انہیں حکم دیا کہ سبط کی ٹکڑی کا خاص صورت پر ایک قبہ تیار کریں۔ اور مذریعہ وحی یہ بھی بتا دیا کہ اُس کا طول و عرض کتنا ہوا۔ اور کسی کی صورتیں اور شکلین اُس پر بنائی جائیں۔ اور حکم دیا کہ تابوت اور ماندہ موعہ صحاح (پیلے) اور ناس موعہ قادیل سب اُس میں رکھ کر کھانا بیون کے پتھر پر رکھ دیا جائے۔ اور ایک مذبح بھی صفحا خاص سے متصف قربانی کے لئے بنایا جائے۔ چنانچہ ان تمام باتوں کی تفصیل توراۃ میں موجود ہے۔ غرض کہ جو جب حکم الہی موسیٰ علیہ السلام نے قبہ بنایا اور اُس میں تابوت رکھ دیا اس تابوت میں الواح مصنوعہ بھی رکھی گئیں۔ کیونکہ الواح مندر جن پر احکام عشرہ نبوت لکھی گئیں۔ اُنکے بدلے اور لوہے کی نقل کے طور پر تیار کر لگائیں قبہ کے پاس ہی مذبح بھی رکھا گیا۔ اور عاروق علیہ السلام حکم خدا اُسکے متولی مقرر ہوئے۔ تابوت اس قبہ کے خیموں کے بیچ میں رکھا ہوا تھا۔ اسی کی طرف منہ کر کے بنی اسرائیل نماز پڑھتے اور اس کے سامنے قربانی کرتے تھے۔ اور اسی میں وحی نازل ہوتی تھی۔ جب یہود بیت المقدس کے مالک بن گئے۔ تو انہوں نے صائبی فرقہ کی پوجا کے پتھر پر اس قبہ کو رکھ دیا۔ اور اسی کی طرف نماز پڑھتے رہے۔ جب شدہ شدہ داؤد علیہ السلام کا زمانہ آیا تو انہوں نے اُس پتھر پر مسجد بنوانے کا ارادہ کیا۔ مگر غصے و فساد کی۔ اور یہ کام سلیمان علیہ السلام کے ذمہ ہو گیا۔ چھوڑ گئے چنانچہ انہوں نے اپنی سلطنت کو زانہ میں لگا کر چار برس مدد جاری رکھ کر مسجد تیار کرائی۔ اس وقت موسیٰ کی وفات کو پانسو برس گزر چکے تھے۔ اس مسجد سلیمان کے ستون چٹیل کے تھے۔ اور جہت نشینے کی مدد دیوار پر منامٹ ہوا تھا۔ یہیل سو تین نظرون دشارے۔ زنجیرین۔ کنجیان سب سونے کی تھیں۔ اور اُس میں ایک قبر تابوت رکھنے کے لئے بنوائی۔ جس کو صیہون اُنکے والدین کو اور حضرت داؤد علیہ السلام لائے تھے۔ اور قبہ و ظروف۔ رنج۔ ہر ایک کو قرینے رکھ دیا۔ سو برس تک یہ تمام چیزیں اسی طرح رکھی رہیں۔ یہاں تک کہ بخت نصر نے اکرب کو خراب کر دیا۔ اور توراۃ عصا یہیل سب کو جلا دیا۔ اور عمارت کی اینٹ اینٹ جدا کر دی۔ اور یہودیوں کو قید کر کے ہمراہ لگیا۔ ایک مدت کے بعد جب شاہان فارس نے بنی اسرائیل کو رہائی دیکر بیت المقدس کی طرف روانہ کیا۔ تو حضرت عزیر علیہ السلام نے جہن شاہ فارس کی مدد سے پھر عمارت مسجد تیار کی۔ عزیر علیہ السلام نے بیت المقدس کی مسجد کی بنیاد بنا کر سلیمان کے کسی تھریٹ کر ڈالی۔ اس کے بعد یونانی۔ پارسی۔ رومانی۔ باری و مشن میں حکمران ہوئے۔ مگر ایک زمانہ گزرنے پر پھر بنی اسرائیل نے زور پکڑا۔ اور اپنی حکومت قائم کی۔ کچھ عرصہ تک بنی حنائی کا ہنار بنی اسرائیل کے ہاتھ

حکومت رہی پھر انکی قربت کی وجہ سے ہیر و دوش کو پہنچی۔ اور ایک مدت تک انکی اولاد کے حکمرانی کی ہر شے اپنے زمانہ میں از سر نو سمجھاتے تیار کرائی، اور عیسائی مینا و پر نیور کسی۔ چھ برس لگتا رہا مدد جاری رہنے پر یہ عمارت نہایت ہی عالیشان اور نقش و نگار سے آراستہ ہو کر تیار ہو گئی۔ ہیر و دوش کی اولاد کے بعد ہر قریب روم کا بادشاہ بنی اسرائیل پر غالب آیا۔ اور انکی حکومت چھین لی۔ اس جبار نے بیت المقدس اور مسجد کی مینا و تکسٹ ٹرا ڈالی۔ اور حکم دیا کہ یہاں زراعت کی جائے۔ یہ وہ زمانہ تھا کہ عیسائی مذہب جا بجا پھیل چکا تھا۔ اور رومانوی بھی مہذب بلخ بچھوکتے۔ لیکن شانان روم میں سے کوئی عیسائی اور عیسویت کا حامی ہوا تھا۔ اور کوئی اس مذہب اور اہل مذہب کا سخت دشمن۔ یہاں تک کہ قسطنطین عظیم سریر اراکے سلطنت ہوا۔ اور اس کی مان جیلانہ نے عیسویت اختیار کی۔ اور جو ش مذہب میں بیت المقدس کو روانہ ہوئی۔ تاکہ اس لکڑی کو ڈھونڈے۔ جس پر دھرم عیسائی ان حضرت مسیح مصلوب ہوئے تھے۔ جبہ ان ہونچے قسطنطین نے خبر دی۔ کہ وہ لکڑی کوٹے اور سیلے میں بلی پڑی ہے۔ ہزار دقت وہ لکڑی کوٹے میں سے نکلائی گئی۔ چونکہ قسطنطین کے خیال میں مسیح علیہ السلام مس لکڑی کے اس جگہ بھینکے ہوئے تھے۔ اس لیے ہیلانہ نے اسی کوٹے کی جگہ پر جہاں سے لکڑی برآمد ہوئی تھی۔ گر جا بنوایا۔ بلکہ عیسائے قدام کے نام سے مشہور ہوا۔ گو یا یہ گر جا عیسائیوں کے خیال کے موافق قبر مسیح پر بنا۔ بیت المقدس کی عمارت اگرچہ پہلے ہی طیارہ میٹ ہو چکی تھی۔ جہاں کہیں بھی کوئی ٹوٹی پھوٹی دیوار باقی تھی۔ وہ ہیلانہ نے اکھڑا کر بھینکوائی۔ اور حکم دیا کہ پھر پرمیلا اور کوڑا ڈالا جائے۔ اس حکم کی تعمیل کئی گئی۔ اور چند دن میں پھر بالکل ڈھک گیا۔ اور پھر تک زحاکہ کہان تھا۔ گو یا ہیلانہ نے یہودیوں سے بنیال خود انہتمام بلیا۔ کہ اگر تم نے مسیح کی قبر کوڑا اور میلاؤ۔ تو تمہارے مقدس پتھر کے ساتھ بھی ایسا ہی سلوک کرنا چاہئے۔

اس کے بعد عیسائیوں نے کنیسہ کے مقابل ہی بیت الحکم کی عمارت بنوائی۔ یہ وہ مقام تھا کہ جہاں عیسائیوں کی ولادت ہوئی تھی۔ اس کے بعد زمانہ اسلام تک بیت المقدس کی یہی حالت رہی۔ یہاں تک کہ شام فتح ہوا۔ اور خلیفہ ثانی حضرت عمر فاروق رضی اللہ تعالیٰ عنہ بیت المقدس کی فتح کے لئے خود تشریف لائے۔ اپنے آکر اس پتھر کا حال دریافت کیا۔ مگر انہوں نے اس کا پتہ بتایا۔ اس وقت اس پر میلا اور کوڑا چڑھا ہوا تھا۔ اپنے اسے کھدوا کر نکلا یا اور بدویانہ وضع کی کسپر مسجد بنوائی۔ اور جس جگہ پہلے تعظیم کا حکم ہے۔ تعظیم کی زمانہ ولید تک یہی حالت رہی۔ یہاں تک کہ اس نے مسجد کی صورت و شکل از سر نو اس زمانہ کی اسلامی مساجد کے موافق بنوائی۔ مسجد بیت الحرام اور مسجد نبوی اور مسجد شریف کی شان عمارتیں بھی قائم کیں۔ عرب اس مسجد کو بلاط ولید (عمارت ولید) کہا کرتے تھے۔ ولید نے جسباں مسجد کی عمارت شروع کی۔ تو شاہ روم کو لکھا کہ اس کی تیاری کیلئے مال اور محاررہ کرے جو نقش و نگار سے نکھو اچھی طرح جو اسکیں۔ شاہ قاف کو یہ درخواست مانتی پڑی۔ سال کو ساتھ معاز بھیجے۔ جنہوں نے ولید کے حسب منشاء مسجد تیار کر دی۔ اس کے بعد منشا کے

انچھین جب خلافت کو ضعف ہوا۔ اور شام قاہرہ کے خلفاء عسید کے ماتحت تھا۔ انہی کمزوری کو فرنگیوں نے غنیمت سمجھ کر بیت المقدس پر چڑھائی کر دی۔ اور تمام شام کے ملک بن گئے۔ اور رنگ مقدس پر عالی شان گرجا بنایا۔ انشا میں سلطان صلاح الدین نے مصر و شام پر استیلا پایا۔ اور عسید یوکر آٹا ٹٹا کے بعد بیت المقدس کی طرف بڑھا پیچھے ہٹا کے بعد بیت المقدس اور غور شام سے فرنگیوں کو نکال کر اپنا تسلط جما لیا۔ اور رنگ مقدس پر جو گرجا عیسائیوں نے بنایا تھا۔ مندم کر کے سنگ کو باہر نکال کر مسجد بنوائی۔ جو اس وقت موجود ہے۔

حدیث صحیح ہے کہ لوگوں نے حضرت نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کیا کہ دنیا میں پہلو کر کونسا عبادت خانہ بنا۔ آپ نے فرمایا کہ وہ مکہ و لوگوں نے کہا پھر۔ فرمایا بیت المقدس۔ لوگوں نے پوچھا کہ اسکے زمانہ بنائیں کتنا فرق ہوا۔ کہا برس لیکن بظاہر ایک ہزار سال سے بھی زیادہ کا تفاوت معلوم ہوتا ہے کیونکہ سلیمان علیہ السلام نے بیت المقدس کا سنگ بنایا رکھا تھا۔ جو ابراہیم علیہ السلام سے ہزار سال سے زیادہ دیر کے بعد ہوئے۔ دیکھنے میں یہ اشکال بہت ہی جہتم باشندان معلوم ہوتا ہے لیکن اس طرح رخن ہو سکتا ہے کہ وضع عبادت خانہ سے بنا عبادت خانہ اور نہین۔ بلکہ تعین عبادت خانہ مرقبہ۔ لیکن ہر کوئی بنائے سلیمانی سو بہت پہلو بیت المقدس معبد مقرر ہو چکا ہو اس کی تائید اس طرح بھی ہوتی ہے کہ صلی اللہ علیہ وسلم نے لوگوں کے سنگ مقدس پر نہ ہر کا بُت بنایا تھا۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ پہلے بھی جائے عبادت تھا۔ نامہ جا بیت میں خانہ کعبہ بھی تو بتوں سے بھرا ہوا تھا۔ اور جن صابیوں نے نہ ہر کا بُت بنایا۔ وہ ابراہیم علیہ السلام کے زمانہ میں تھے پس ممکن ہو کہ کعبہ اور بیت المقدس کی تعین عبادت میں چالیس برس کا فرق ہو۔ اور عمارت بیت المقدس کی اس وقت نہ ہو۔ بلکہ سلیمان نے پہلو پہل اسکی بنیاد ڈالی ہو۔

طریقہ اس کو شریب بھی کہتے ہیں۔ جہاں بانی یعنی شریب بن ہلال عمالی کے نام سے موسوم ہوا۔ اس کے بعد بنی اسرائیل اس کے مالک ہوئے جب کہ انکو حجاز پر تسلط حاصل ہو گیا تھا۔ پھر بنو قیلہ قبیلہ غسان میں جو بنی اسرائیل کے پاس آکر رہا۔ اور رفتہ رفتہ اُس کو مدینہ منورہ اور اس کے تمام قلعوں پر غلبہ ہو گیا۔ پھر اللہ تعالیٰ نے انحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو اس کی طرف ہجرت کا حکم فرمایا۔ چنانچہ آپ نے مع اپنے اصحاب کے ہجرت کی۔ اور مسجد نبوی اور کائنات اُن جگہوں پر کہ جن کو اللہ تعالیٰ نے ازل ہی میں جن خصوصیت نبوی سے عزت دی تھی بنوائی۔ اور بنی قیلہ نے آپ کو گھم دی۔ اور مدد کی۔ اس وجہ سے ان لوگوں کا لقب انصار ہو گیا۔ اور یہیں سے دین اسلام پھیل کر تمام اویان و مل پر غالب آیا۔ اور انحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو مکہ پر کامل فتح ہوئی۔ جب مکہ فتح ہو چکا تو انصار کو خیال ہوا کہ شاید اب مکہ کو واپس چلے جائیں۔ اس خیال سے ملول رہنے لگے۔ آپ نے انصار کو مخاطب کر کے فرمایا کہ خاطر جمع رکھو۔ ہم اب نہ جائیں گے۔ یہاں تک کہ آپ کی وفات ہوئی۔ اور وہیں مزار شریف بنایا گیا۔ اس شہر کے فضائل احادیث صحیحہ میں بکثرت وارد ہیں۔ حتیٰ کہ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ نے اس کو مکہ پر بھی ترجیح دی ہے۔ اور بسند صحیح رفیع ابن خدیج سے روایت کی ہے کہ

نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ الملایئۃ خیر من مکہ یعنی مدینہ مکہ سے بہتر ہے۔ اس باب میں اور بہت سی احادیث بھی منقول ہیں۔ جن کو مدینہ منورہ کی اہمیت معلوم ہوتی ہے لیکن امام ابو حنیفہ اور امام شافعی رحمہما اللہ تعالیٰ کو اختلاف ہے۔ خلاصہ یہ کہ عالم میں دوسری مسجد حرام اور مسلمانوں کی زیارت گاہ ہے۔

ان تین مسجدوں کے علاوہ اور کوئی مسجد دنیا میں نہیں جو شرف خاص رکھتی ہو۔ ان مسجد آدم علیہ السلام جزیرہ سرندپ میں بنی جاتی ہے۔ مگر اس کی بابت کوئی ایسی دلیل نہیں جس پر اعتقاد کیا جائے۔

اسلام سے پہلے زمانہ میں ہی قوموں کے معاہدے جن کی وہ اپنے عقیدہ کے موافق تعظیم کرتے تھے جیسے پار آتشکدے یونانیوں کی ہیکلین عرب کے بُت خانے کہ جن کو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے منہدم کر دیا۔ سعودی نے ان میں سے ایک بُت خانہ کا ذکر کیا ہے۔ لیکن ہم کو اس کی بابت کوئی ٹیکہ خبر نہیں ملی۔ جس پر اعتقاد کیا جائے۔ اس لئے انکے متعلق جو کچھ اور تاریخوں میں ہے۔ وہی کافی ہے۔ جو شخص انکے حالات معلوم کرنا چاہے وہ کتب تاریخ کا مطالعہ کرے۔ واللہ یهدی من یشاء الی صراط المستقیم۔

فصل ہفتم (۷)

افریقہ اور مغرب میں شہر کم ہیں۔

افریقہ اور مغرب میں شہر بقلّت ہیں اس لئے کہ یہاں ہزار ہا برس سے برابر دیانہ سہول پر آباد ہیں جن کے تمدن شہر سے کچھ واسطہ ہی نہیں۔ اور جو فرنگ تو میں یورپ سے یہاں آکر حکمران ہوئے۔ ان کا قیام دیر تک نہ کیا۔ نہ لوگ ان سے آشنا ہوئے۔ اسی وجہ سے انکے ملک میں شہر اور عمارتیں کم ہیں۔ دوسرے سبب یہ ہے کہ برابر صنعتوں سے بالکل بے خبر ہیں۔ عموماً انکی مزاج میں بدویت غالب ہو۔ اور صنعت شہریت کے ساتھ مخصوص ہے۔ جس کی بدولت شہر آباد ہوتے ہیں۔ غرض کہ شہر آباد کرنے کے لئے صنعت ضروری ہے۔ اور برابر کو صنعت و حرفت سے کچھ علاقہ ہی نہیں ملے۔ تغییرات کی طرف انکی توجہ نہیں ہوئی۔ اس کے علاوہ قہائل بربر صاحب عصبیت و انساب ہیں۔ کوئی ہی ایسا نہ ہوگا جس کو عصبیت پر فخر و ناز نہ ہو۔ اور جب تک کسی قوم میں عصبیت ہوتی ہے۔ وہ بدویت کو حضرت عزّوجلّ ترجیح دیتی ہے۔ شہری سکونت اور حضری تمدن خاص عیش و عشرت کے دلدادوں ہی کو کچھ پسند ہوتا ہے۔ جمیع انہیں دوسروں کا خیال ہو کر رہنا پڑتا ہے۔ اور بدوؤں کو یہ باتیں غار گذرتی ہیں۔ اور ہرگز کسی کا حتمی ہونا نہیں چاہتے۔ اس لئے وہ شہری سکونت کو پسند نہیں کرتے۔ البتہ انہیں سے جو لوگ مال و دولت حاصل کر کے غنی و دولت مند ہو جائے ہیں۔ وہ شہروں میں آتے ہیں۔ لیکن ایسے آدمی خواہ ہوتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ افریقہ و مغرب کی

آبادیان تمام بدویان نہ ہیں۔ اور لوگ جموں اور چادرہن یا پہاڑیوں میں مدائن سے رہتے چلے آتے ہیں اور
عجمی آبادیان اندلس، شام و مصر و عراق وغیرہ میں تقریباً سب کے سب تمدن حضرت کے درجہ پر پہنچ
چکے ہیں۔ اس لئے کہ عجمی اقوام حفظ نسب کا بہت ہی کم خیال کرتی ہیں۔ اور بربری نسب کی حفاظت کرتے ہیں
اور بقضاء نسب انہیں عصبیت ہوتی ہے۔ یہ عصبیت ہی حضرت سے روکنی اور بدوئے کی طرف اُبل کر رہتی ہے
تاکہ انکی شجاعت، شہامت اور خودداری بنی رہے۔ اور دوسری طرف کے متعلق نہ ہوں۔

فصل ششم^(۸)

قدیم سلطنتوں اور اسلامی شان و شوکت کے مقابلہ میں امی و گار کو قابل عار تین کم
مسلمانوں نے اپنے عہد حکومت میں باوجود کمال عظمت کے بہت کم قابل نمود یا گار عمارتیں بنوائیں۔ اسکی وجہ بھی یہی
ہے۔ جو ہمیں ہم بربر کے متعلق لکھ چکے ہیں۔ یعنی عرب بھی ٹھیسٹ بدوا و صنعت حضرت سے بے بہرہ تھے۔ اسکی علاوہ
ممالک میں انکی سلطنت قائم ہوئی۔ وہ ومان کے رہنے والے نہ تھے۔ اور فتوحات کے بعد انکی کچھ مدت نگہداشتی
کہ دفعہ تمدن حضرت کو اعلیٰ درجہ پر پہنچ گئی۔ اور مفتوحہ قوموں کی عالیشان عمارتوں نے انکی نئی عمارتیں کھڑکیں
سے مستغنی کر دیا۔ اس کی بنا پر یہ کہ مذہب انکی عالیشان عمارتیں بنانے اور خصوصاً حجر بنی کرنے سے روکتا تھا۔

چنانچہ خلیفہ ثانی حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے عہد خلافت میں لوگوں نے کوئٹہ کی عمارتیں پتھر سے بنانی
چاہیں۔ اور آپ سے اجازت طلب کی۔ اور لکھا کہ چھپڑن کے گھر اُنے دن کی آگ کی مضیٹ چڑھتے اور مسلمانوں کو نقصان
پہنچاتے رہتے ہیں۔ آپ نے فرمایا کہ اچھا بنا لو۔ مگر ایک آدمی تین کوٹھڑیوں سے زیادہ نہ بنائے۔ اور نہ عمارتیں
زیادہ لاگت لگائے۔ بلکہ سخت و شریعت کی پابندی کرے تاکہ دولت و اقبال اُسکے ساتھ رہے۔ آپ نے اسی جواب
پر اکتفا نہیں کی۔ بلکہ کوئٹہ کو ایک وفد بھیجا۔ اور فرمایا کہ لوگوں کو جان کر نصیحت کہو کہ مکلفان کی تعمیر میں طاقت
استطاعت سے زیادہ خرچ نہ کریں۔ اہل وفہ نے دریافت کیا کہ استطاعت سے کیا مراد ہے؟ فرمایا کہ جو مال انسان
میں داخل نہ ہو لیکن جب بنی داری اور توہن کا زمانہ گذر گیا۔ اور دولت و نعمت نے اپنا اثر کیا۔ اور عربوں نے اہل فارس
خصوصاً مدنی شروع کی۔ اور صنعت حضرت اور نام جوئی کا اُن سے سبق پڑھا۔ اور دولت و غرور نے دلی انگون کو ابھارا
تو اُس وقت انہوں نے عجمی عالیشان عمارتیں بنوانی شروع کیں۔ مگر قبضی سے تھوڑے ہی عرصہ میں عہد کا اکتساب قیام
مغرب و احوال کی طرف ملک گیا۔ انکو موقع ہی نہ ملا کہ نام و نمود کے قابل عمارتیں بنواتے۔ یا شہر میسائے۔ جو کچھ اس سے

نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ المدینۃ خیر من مکہ یعنی مدینہ مکہ سے بہتر ہے اس باب میں اور بہت ہی احادیث بھی منقول ہیں۔ جن میں مدینہ منورہ کی افضلیت معلوم ہوتی ہے۔ لیکن امام ابو حنیفہ اور امام شافعی رحمہما اللہ تعالیٰ کو اختلاف ہے۔ خلاصہ یہ کہ عالم میں دوسری مسجد حرام اور مسلمانوں کی زیارت گاہ ہے۔

ان تین مسجدوں کے علاوہ اور کوئی مسجد دنیا میں نہیں جو شرف خاص رکھتی ہو۔ ان مسجد آدم علیہ السلام جزیرہ سرندپ میں بنی جاتی ہے۔ مگر اس کی بابت کوئی ایسی دلیل نہیں جس پر اعتماد کیا جائے۔

اسلام سے پہلے زمانہ میں ہی قوموں کے معاہدے تھے جن کی وہ اپنے عقیدہ کے موافق تعظیم کرتے تو جیسے پارسیوں نے آتشکدے یونانیوں کی ہیکلین عرب کے بت خانے کہ جن کو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے منہدم کر دیا۔ یہودیوں نے ان میں سے ایک بت خانہ کا ذکر کیا ہے۔ لیکن ہم کو اس کی بابت کوئی ٹھیک خبر نہیں ملی جس پر اعتبار کیا جائے۔ اس لئے انکے متعلق جو کچھ اور تاریخوں میں ہے۔ وہی کافی ہے۔ جو شخص انکے حالات معلوم کرنا چاہے وہ کتب توارخ کا مطالعہ کرے۔ واللہ یهدی من یشاء الی صراط المستقیم۔

فصل ہفتم (۷)

افریقہ اور مغرب میں شہر کم ہیں۔

افریقہ اور مغرب میں شہر بقلّت ہیں اس لئے کہ یہاں ہزار ہا برس سے بربر بدویانہ ہندل پر آباد ہیں جن کو تمدن شہریت سے کچھ واسطہ ہی نہیں اور جو فرنگ تو میں یورپ سے یہاں آکر حکمران ہوئے۔ انکا قیام دیر تک نہ کیا کہ یہ لوگ تمدن سے آشنا ہوتے۔ اسی وجہ سے انکے ملک میں شہر اور عمارتیں کم ہیں۔ دوسرا سبب یہ ہے کہ بربر صنعتوں سے بالکل بے خبر ہیں۔ عموماً انکی مزاج میں بدویت غالب ہو۔ اور صنعت شہریت کے ساتھ مخصوص ہے۔ جس کی بدولت شہر آباد ہوتے ہیں۔ غرض کہ شہر آباد کرنے کے لئے صنعت ضروری ہے۔ اور بربر کو صنعت و حرفت سے کچھ علاقہ ہی نہیں ملتا۔ تعمیرات کی طرف انکی توجہ نہیں ہوتی۔ اس کے علاوہ تمائل بربر صاحب عصبیت و انساب ہیں۔ کوئی بھی ایسا نہ ہوگا۔ جس کو عصبیت پر فخر و ناز ہو۔ اور جب تک کسی قوم میں عصبیت ہوتی ہے۔ وہ بدویت کو حضرت تر جمیع دیتی ہے۔ شہری سکونت اور حضری تمدن خاص عیش و عشرت کے دلدادوں ہی کو کچھ پسند ہوتا ہے۔ جمہور انہیں دوسروں کا خیال ہو کر رہنا پسند نہیں کرتے۔ اور بدوؤں کو یہ باتیں ناگہزرتی ہیں۔ اور ہرگز کسی کا متعلق ہونا نہیں چاہتے۔ اس لئے وہ شہری سکونت کو پسند نہیں کرتے۔ البتہ انہیں سے جو لوگ مال و دولت حاصل کر کے غنی و دولت مند ہو جائے ہیں۔ وہ شہروں میں آتے ہیں۔ لیکن ایسے آدمی خوار ہوتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ افریقہ و مغرب کی

آبادیاں تمام مہویا نہ ہیں۔ اور لوگ جموں اور چادرہن یا پہاڑیوں میں گدقوں سے رہتے چلے آتے ہیں اور
عمی آبادیاں اندلس، شام و مصر و عراق وغیرہ میں تقریباً سب کے سب تمدن حضرت کے درجہ پر پہنچ
چکی ہیں۔ اس لئے کہ عمی اقوام حفظ نسب کا بہت ہی کم خیال کرتی ہیں اور بربری نسب کی حفاظت کرتے ہیں
اور بے قصاص نہ نہیں عصبیت ہوتی ہے۔ یہ عصبیت ہی حضرت سے روکنی اور بددست کی طرف مائل کرتی ہے۔
تاکہ انہی شجاع شہامع اور خود داری بنی رہے۔ اور دوسروں کے متعلق نہ ہوں۔

فصل ششم

قدیم سلطنتوں اور اسلامی شان و شوکت کے مقابلہ میں امی و گار کو قابل عمارتین کم
مسلمانوں نے اپنے عہد حکومت میں باوجود کمال عظمت کے بہت کم قابل نمود یا گار عمارتین بنوائیں۔ اسکی وجہ بھی یہی
ہے۔ جو عمی ہم برابر کے متعلق لکھ چکے ہیں۔ یعنی عرب بھی ٹھیسٹ بدوا و صنعت عورت سے بے بہرہ تھے۔ اس کے علاوہ
ممالک میں انکی سلطنت قائم ہوئی۔ وہ وہاں کے رہنے والوں تھے۔ اور فتوحات کے بعد بھی کچھ مدت نہ گزری تھی
کہ دفعہ تمدن حضرت کے اعلیٰ درجہ پر پہنچ گئی۔ اور مفتوحہ قوموں کی عالیشان عمارتوں نے انکی عمارتیں کھٹکنے
سے مستغنی کر دیا۔ اس پر یہ کہ یہ کہ مذہب انکی عالیشان عمارتیں بنانے اور خصوصاً حجر چینی کرنے سے روکتا تھا۔

چنانچہ خلیفہ ثانی حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے عہد خلافت میں لوگوں نے کوفہ کی عمارتیں پھر سے بنانی
چاہیں۔ اور آپ سے اجازت طلب کی۔ اور لکھا کہ چھترن کے گھر کے دن کی آگ کی بھٹ چڑھتے اور مسلمانوں کو نقصان
پہنچاتے رہتے ہیں۔ آپ نے فرمایا کہ اچھا بنا لو۔ مگر ایک آدمی تین کو ٹھٹھوں سے زیادہ نہ بنائے۔ اور نہ عمارتیں
زیادہ لاگت لگائے۔ بلکہ سنت و شریعت کی پابندی کرے تاکہ دولت و اقبال اسکے ساتھ رہے۔ آپ نے اسے اجازت
پر اتفاق نہیں کی۔ بلکہ کوفہ کو ایک وفد بھیجا۔ اور فرمایا کہ لوگوں کو جا کر نصیحت کچھ کہ مکان کی تعمیر میں طاعت
استقامت سے زیادہ خرچ نہ کرو۔ اہل وفد نے دریافت کیا کہ طاعت سے کیا مراد ہے؟ فرمایا کہ جو عبادت اسراف
میں داخل نہ ہو لیکن جب زندگی اور توجہ کا زمانہ گزر گیا۔ اور دولت و نعمت نے اپنا اثر کیا۔ اور عربوں نے اپنا عیش
خود میں شروع کی۔ اور صنعت عورت اور نام جوئی کا ان سے سبق پڑھا۔ اور دولت و غرور نے دلی ہنگام کو ابھارا
تو اس وقت انہوں نے عمی عالیشان عمارتیں بنوانی شروع کیں مگر قریبی سے تھوڑے ہی عرصہ میں عہد کا اختتام آیا
مغرب زوال کی طرف ٹٹک گیا۔ انکو موقع ہی نہ ملا کہ نام و نمود کے قابل عمارتیں بنواتے یا شہر بساتے۔ جو کہ اس سے

پہلے پہلے ہر چکا تھا اسی پر ان کا دست عمل اور بڑھتا ہوا حوصلہ رک گیا۔ بخلاف مسلمانوں کے پارسوں اور رومیوں
قبیلوں۔ عادی و عوامی و عیالہ و تباہ کو ہزار ہا سال تک دلی حوصلہ رکھنے کا موقع ملا۔ اور صنعت و حرفت میں
یہ طرے حاصل کرنے کے بعد دیر تک زمانہ ان کے موافق رہا۔ اسی لئے انہوں نے عایشان عمارتیں بکثرت
اور دیر تک دنیا میں یادگار رہنے کے قابل بنوائیں۔ اگر ان کے آثار باقیہ برحق قائم نظر والی جائے۔ تو اس
نتیجہ تک پہنچنا یقینی امر ہے ملاحظہ وارث الارض ومن علیہا۔

فصل نہم (۹)

جو عمارتیں عربوں نے بنائیں ان میں بہت کم ایسی عمارتیں تھیں جو دیر
تک یادگار رہیں و نہ جلد ہی خراب ہوئیں

چونکہ عرب بدو تھے اور صنعت و حرفت سے انہیں کوئی واسطہ نہ تھا۔ اس لئے جو عمارتیں انہوں نے بنائیں وہ
و دیر پائے بن سکیں مدو سر جی جی جی عمارتوں کے جلد خراب ہونے کی یہ ہوئی کہ انہوں نے جو شہر بسائے
حالت کی زیادہ پروانہ کی کیونکہ اکثر مقامات طبعی طور پر آبادی کے لائق نہیں ہوتے۔ اور اکثر بخلاف اس
قابل ہوتے ہیں سیر سے سادہ عربان اچھ و بچھ کی باتوں کو یا کھل نہیں جانتے تھے۔ ان کو اپنے اوطاقوں کی
رعایت منظور تھی۔ اور بس یہ کبھی نہ دیکھا کہ بیان کا پانی اچھا ہے۔ یا نہیں مکہ ہے یا زیادہ۔ نہ زمین کی عمدگی اور
ہوا کی لطافت و کثافت کی طرف بھی کبھی خیال نہ کیا اور وہ کرتے تو نیو بخروا کی عادت تو یہ تھی کہ آج کہیں ہیں
کل کہیں ماوراء دوسرے ممالک و علاقہ و ماحول الیہ ہم پہنچا نا ان کو ایک کھیل معلوم ہوتا تھا گویا ایک جگہ کی
ہوا آبادی کی کثرت اور فضیلت کی زیادتی سے خراب ہو جاتی۔ تو ان کی عادت تھی کہ دوسری طرف چل دیتو
تھے۔ یہی قدیم عادتیں تھیں جنہوں نے عربوں کو شہر آباد کرتے وقت محل وقوع کے محاسن قبائح پر نظر نہ دیا
دی چنانچہ دیکھ لو کہ کوفہ و بصرہ و قبر دان انہوں نے آباد کئے۔ لیکن اوطاقوں کی چراگاہوں اور کئے چلنے
پھرنے کی جگہوں کے سوا اور کسی بات کی رعایت نہ کی اسی لئے یہ شہر ایسے مقامات پر آباد ہوئے جو طبعی طور پر کھل
آباد کی قابل تھے اور جب آباد ہوئے تو انہیں اس سبب مواد نہ ملے جو ان کی ترقی کا باعث ہوتے اس لئے آباد کردہ شہر
اور بنا کردہ عمارتیں طبعاً دیر پائے نہ ہو سکیں۔ اس کے علاوہ مذکورہ بالا شہر غلغلی قوموں کے مرکز و نقطہ اتصال تھے
کہ خواہ مخواہ ادھر ادھر سے آدمی آکر آباد ہو جاتے اسی لئے جب عربی سلطنت کا شیلہ بکھرا اور نصیبیت زائل ہوئی
ان کی بنا کردہ عمارتیں بھی ان کے ساتھ ساتھ ہی خاک میں ملتی شروع ہو گئیں۔ واللہ بحکمہ و لامعقب حکمہ۔

فصل دہم (۱۰)

شہرین کی خرابی کی اصل وجوہات

ظاہر ہے کہ جب شہرین کی بنیاد پڑتی ہے تو انکی آبادی کم ہوتی ہے۔ اور آبادی کی کمی کی وجہ سے عمارت آلات وادوات اور مواد و مصالح بھی کم ہوتے ہیں۔ اس لئے اس وقت میں جو عمارتیں بنتی ہیں۔ وہ اکثر چھوٹی ہوتی ہیں۔ اور آلات تجارت بھی ناقص۔ لیکن جب شہر کی آبادی بڑھتی ہے اور اسکے ساتھ آلات وادوات صنعت و حرفت کی کثرت ہوتی ہے۔ اور ہر کام درجہ کمال کو پہنچ چکاتا ہے۔ تو پھر شہر میں عمارتیں بھی عمدہ اور پائیدار بنتی ہیں۔ اس کو بعد جب شہر کی بے رونقی کا زمانہ آتا ہے۔ اور رہنے والے گھٹنے لگتے ہیں تو پھر صنعت و حرفت کو زوال آنے لگتا ہے۔ عمارتوں میں عمدگی و پائیداری کی پروا نہیں کی جاتی۔ اور جن جن آبادی کم ہوتی جاتی ہے عمارت کی ضروریات اور مصالح ناپید ہوتے جاتے ہیں۔ اور پرانی عمارتیں کھد کھد کر اُسے مصلحت سے عمارتیں بنائی جاتی ہیں۔ یہاں تک کہ ایک ن شہر کی سب پرانی اور عمدہ عمارتیں ناپید ہو جاتی ہیں۔ اور لوگ پھر بدویانہ عمارت کا ڈھچھر قائم کرتے ہیں۔ پتھر کی جگہ کچی پٹی اینٹ کا درلج ہو جاتا ہے۔ اور چونکہ کلام کہ گنجینہ لگتا ہے۔ یونی شدہ شدہ شہر کی عمارتیں مقبسات اور دیہات کی سی عمارتیں سما جاتی ہیں۔ اور تباہی و بربادی آہستہ آہستہ اپنا کام کرتی رہتی ہے۔ یہاں تک کہ ایک ن شہر بے نام و نشان ہو کر رہ جاتا ہے۔ سنۃ ۸۵۴ خلیفہ

فصل یازدہم

شہر جن قدر زیادہ آباد ہوتے ہیں سیکدرمان کر سنے والو آسودہ

اور وہاں کے بازار پر رونق ہوتے ہیں

ظاہر ہے ایک شخص اپنا مال تلخ اپنی ہی بازو سے بہم نہیں لے سکتا۔ اس کو وہ سب مل جیل کر رہتے ہیں۔ اور ایک دوسرے کی مدد کرتے ہیں۔ اور اس طرح سے جماعت تلخ اور اسباب معاش تیار کرتے ہیں۔ وہ انکی احتیاج سے دو چند سے چند ہوتا ہے۔ اس کو جب شہرین میں جمید و شمار آدمی جمع ہو کر باہمی اعانت کو ساتھ اسباب معاش کی فراہمی میں مشغول ہوتے ہیں۔ تو جو کچھ پیدا کرتے ہیں اس قدر زیادہ ہوتا ہے کہ سید طرح اپنے مصرت میں نہیں لاسکتے۔ ناچار عیش و عشر

مکلف و تضرع کی طرف طبیعتیں جھکتی ہیں۔ اور جو کچھ اپنی ضروریات سے زیادہ ہاتھ میں غیر ضرورت کے لئے
 بنیبت کر بڑا نفع حاصل کرتے ہیں۔ اور ہم پہلے بیان کر چکے ہیں کہ انسانی مکار سب انسان کے کانوں کی نیت ہیں
 اس لئے اہل شہر کو کام کی افرات سے بہت کچھ فاضل ملتا رہتا ہے جو وہ ضروری مکلفات میں صرف کرتے ہیں۔ اچھے
 مکان بنواتے ہیں۔ اچھے کھانے کھاتے ہیں گھر کو ساز و سامان اور گرنا گون فرنیچر سے سجاتے ہیں گھڑوں اور نظام
 رکھتے ہیں۔ اہل صنعت طرح طرح اپنے کمال کا اظہار کرتے ہیں ماوراء پیش از پیش اسکی قدر ہوتی ہے۔ بانادین طرف
 رونق ہوتی ہے۔ اور آمدنی و خرچ دونوں میں نمایاں اضافہ ہو جاتا ہے ماوراء جو بن شہر کی آبادی بڑھتی جاتی ہے
 کلام اور اس کے نتائج مذکورہ بالا بھی بڑھتے جاتے ہیں نہ توئے مکلف ایجاد ہوتے ہیں۔ اور بہت پسندی نئی نئی
 صنعتیں نکلتی ہیں۔ اور شہر کے بازار میں پہلو سے زیادہ رونق آ جاتی ہے ماوراء جو کہ شہر کی آبادی کثرت و
 قلت کو لحاظ سے متعارف ہوتی ہے۔ اور اصول شہر چمکا ہے کہ جہاں زیادہ آدمی ہوں گے۔ وہاں کثرت کاری اور
 مدخل بھی زیادہ ہوں گے اس لئے جن شہروں کی آبادی زیادہ ہوگی سو ہائے باشندے پیشہ ور ہوں یا تاجر
 یا اہل حسب بہ نسبت اُس شہر کے زیادہ دولت مند و غنی ہوں گے۔ جہاں کی آبادی نسبتاً اُس کو کہتے۔ خاص چونکہ
 ان دونوں بجایہ اور مسکن وغیرہ سب کو زیادہ مقرر آباد ہے اس لئے دونوں جگہ کے رہنے والوں کی دولت و ثروت
 میں بھی بہت بڑا فرق ہے۔ عموماً فاس کے قاضی تاجر پیشہ ور۔ و منصب و اہل کسب و کار ہمیشہ لوگوں سے آسودہ و مال
 فانی اہل ہیں ماوراء مسکن کے رہنے والو دہران و جزائر سے پہلچ گھٹتے گھٹتے چھوٹے چھوٹے گاؤں اور قریوں کی
 فورت آ جاتی ہیں مسکن اہل کے رہنے والو صرف ضروریات معاش ہی پاسکتے ہیں۔ اور نہایت تنگی و عسرت کی بسر
 کرتے ہیں۔ اگر اہل عموماً کی رفاہیت اور دولت مندی چل پھل کی کمی بیشی پر غور کیا جائے تو معلوم ہوتا ہے
 کہ کار و بار و اعمال و افعال کے اختلاف کا نتیجہ ہے۔ گویا آبادیان آمد و خرچ کے بازو میں جیسے آمدنی ہوتی ہے
 ویسا ہی خرچ بھی کرنا پڑتا ہے۔ منصبداران فاس کو بیشک بڑی بڑی تنخواہیں ملتی ہیں۔ لیکن انکا خرچ بھی بڑا
 ہے۔ اور برابر رہتے ہیں۔ مسکن میں گو فاس سے نسبتاً آمدنی کم ہے۔ لیکن وہاں کے خرچ کے لئے کافی ہے۔ اور
 جس جگہ آمد و خرچ دونوں زیادہ ہیں تو وہاں رفاہ و آرام عیش و عشرت اور چل پھل کے سامان بھی زیادہ ہیں
 دہران و جزائر فلسطینہ بلکہ میں کار و بائ کی کمی ہے۔ اور آمد و خرچ کی قلت کی وجہ سے وہ بات نہیں جو فاس میں
 ہے۔ اور جو شہر یا قریہ اُن کو بھی چھوٹے ہیں ماوراء کار و بار میں نسبتاً کم ہے۔ وہاں کی حالت ان مقامات کی
 اونٹنہ درجہ کی ہے۔ یہاں تک کہ بعض آبادیوں میں بہ شکل ضروریات پوری ہو سکتی ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ چھوٹے
 چھوٹے شہروں اور قریوں کے باشندے صنعت اور غلوک ہوتے ہیں نہ تنگ دستی اور فقر و فاقہ سے بے گھر ہوتے ہیں
 کیونکہ ان کے کار و بار اُن کی ضروریات کو پورا نہیں کر سکتے۔ نہ ان کے پاس کچھ پس انداز ہوتا ہے۔ اور نہ انکی کمائی

بڑھتی ہے مثلاً وہ تادمی کوئی نافع ابدال اسیا یہ وار ہو تا ہے۔

شہروں کی آبادی کی کثرت و قلت کے نتائج ایسے واضح ہیں کہ معمور اور غیر معمور مقامات کے فقیر و غنی بھی اسکا پورا اثر دکھائی دیتا ہے چنانچہ ہم دیکھتے ہیں کہ خاس کے فقیر اور گرد آملسان و دہران کے گراؤں سے محال ہیں عید نصیحت پر کھانوں کی قیمتیں مانگتے ہیں اور عام طبع پر بھی ایسی ہی چیزوں کا سوال کرتے ہیں جن کی سیری معلوم ہوتی ہے مثلاً گوشت و بالائی اچھے کپڑے ظرف و ظروف وغیرہ۔ اگر تلسان دہران میں کوئی فقیر ایسی چیز مانگے۔ تو بہت بُرا خیال کیا جائے۔ اور لوگ اُسے جھڑک دین۔ تاہرہ و مصر کی دولت و غروت اور عیش و عشرت کا پوچھنا ہی کیسا ہے۔ اکثر کہ اگر ان مغرب بھی وہاں کی سیر چلی اور زمو مال کی بقید رہی کہ حال شکر مصر و قاہرہ جب تک مانگتے جاتے ہیں جس کی وجہ محض یہ بیان کرتے ہیں کہ مصری غریب الوطنوں کو بہت کچھ خیرات دیتے ہیں۔ یا اُنکے پاس سجد و نہایت مال جمع ہے۔ اور دُنیا بھر سے زیادہ ان لوگوں میں خیرات و سخاوت کا رواج ہے۔ حالانکہ یہ خیال بالکل غلط ہے۔ بلکہ وجہ یہ ہے کہ مصر و مغرب چونکہ مصر و قاہرہ کی آبادی زیادہ ہے۔ اور کار و بار زیادہ برسرِ فروغ ہیں اس لئے انکی ہر بات میں عظمت و ستیخانہ کے آثار پائے جاتے ہیں۔ تمام شہروں میں خراج تقریباً وہاں کی آمد کے برابر ہوتا ہے۔ جو جتنا کماتا ہے اتنا ہی خرچ بھی کرتا ہے۔ اگر آمدنی بڑھتی ہے۔ تو خرچ بھی زیادہ ہو جاتا ہے۔ اور اگر آمدنی کم ہو جاتی ہے۔ تو خرچ بھی کم۔ اور جب آمد و خرچ بہت بڑھ جاتا ہے۔ تو رہنے والوں کی حالت بھی دست پذیر ہوتی ہے۔ اور شہر بھی وسیع ہونے لگتا ہے۔ اگر اُنہم کی جبرون تم منو تو دفعہ اُن سے انکار نہ کرو۔ بلکہ ہمہ لو کہ آبادی کی کثرت اور کار و بار کی زیادتی سے بدل ثباتاً تا بعد غایت ہو سکتا ہے۔ لوگوں کی آسودگی اور غروت کا اثر آدمی تو آدمی جو انات نکلی بھی ہوتا ہے۔ ایک شہر میں ایک امیر اور ایک غریب کا گھر۔ اور دیکھو کہ امیر کے گھر میں چونکہ خوردنی اشیاء بکھری پڑی ہوتی ہیں۔ اس لئے چیموٹیوں کے دل کو دل اُنکے یہاں ہر وقت موجود رہتے ہیں۔ صبح کو بھوکے جانا اُنکے صحن میں آتے اور سیر ہو کر جاتے ہیں۔ غریب غفلت کے گھر میں نہ کوئی کپڑا اکوڑا آتا ہے۔ نہ کوئی پرندہ گھر چھائی ہے۔ نہ اُنکے گھر میں چوہے اور بلیاں رہتی ہیں۔ جیسا کہ کسی شاہ کے کہا ہے

ہر کجا چغندر بود شیرین + مردم مور و مرغ گرد آید

اور جیسے ایک کھانے پینے گھر سے جو انات سیر ہوتے اور اپنا بیٹ بھرتے ہیں سیلح اس گھر کی ثروت کی نسبت و مفکروں کے فقیر آدمی بھی مد پاتے ہیں۔ اور دولت مندوں اور متوطنوں کے دسترخوان کے بچے کچھ سے غریبوں اور بیکسوں کے دسترخوان سمیت ہیں۔ اور خود انکو خبر نہیں ہوتی کہ انکی بد دولت کتنی بیٹ پل رہے ہیں۔

مختصر یہ کہ رحمت و نعمت و دولت کو تاج ہے۔ واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم و ہدیٰ عن العالمین +

(۱۲) فصل دوازدیم شہر من میں نرخ

جاننا چاہئے کہ بازار میں وہی چیزیں بکتی ہیں جن کی انسان کو ضرورت ہوتی ہے۔ لیکن سب چیزوں کی ضرورت ایک درجہ کی نہیں ہوتی بلکہ بعض چیزیں نہایت ضروری ہوتی ہیں جن کے بغیر چارہ نہیں ملتا غلہ یا اسی کی خوردنی اشیاء اور بعض اشیاء کمالی یا غیر ضروری ہوتی ہیں جن کو بطور ترفتن استعمال کیا جاتا ہے مثلاً اشیاء نامحورش میوسے عمدہ لباس آلات و اوزار طرح طرح کی صنعت و دستکاری کے نمونے وغیرہ وغیرہ بین جب شہر کی آبادی وسیع پیمانے پر ہوتی ہے تو ضروری اشیاء کا نرخ سستا رہتا ہے اور غیر ضروری اور بطور ترفتن استعمال لائیوالی چیزیں گران رہتی ہیں اور جب آبادی کم ہوتی ہے اور تمدن اونے درجہ کا ہوتا ہے۔ تو نرخ اشیاء بالکل اس کے خلاف ہوتا ہے اس لئے کہ غلہ وغیرہ چونکہ ضروری اشیاء ہیں ان کے حامل کوئے کی طرف لوگوں کو زیادہ توجہ ہوتی ہے۔ اور تمام اہل شہر یا انکا اکثر حصہ اسکے پیدا کرنے میں مشغول رہتا ہے۔ اور شہر کی پیداوار سے اس قدر فاضل بیج رہتا ہے جو بہت سی آدمیوں کی حاجت کو پورا کر سکے۔ اور چونکہ اہل شہر کا عام رجحان سیطرہ ہوتا ہے اس لئے انکی مجموعی ضرورتیں پوری ہونیکے بعد مقدار کثیر نیچے پڑتی جاتی ہے نتیجہ ضروری اشیاء کا نرخ ارزان ہو جاتا ہے اور جب کبھی افات سماوی پیش آجانبے پر خشکالی و قحط کا دورہ ہوتا ہے۔ تو ان چیزوں کا نرخ گران ہونا لازمی ہے و عمدہ پیدا کے زمانہ میں ضروریات کی شہروں میں چائنا تک افراط ہو جاتی ہے کہ اگر لوگ خشکالی کے دورے ذخیرہ رکھنے کی طرت مائل نہ ہوں تو بالعلیٰ جو اشیائے ضروریہ یا مستلج انسانی شہروں میں لوگ بلا قیمت بانٹ دیا کریں۔

جو چیزیں مثل ترکاریوں اور میوہ وغیرہ کے بسر و قات کیلئے از حد ضروری نہیں ہوتیں۔ لوگ انکے بونے اور پیدا کرنے کی طرت بکثرت مائل نہیں ہوتے۔ اگر اس صورت میں شہر کی آبادی بکثرت ہوئی مادی و تکلف تمدن بھی برسرِ فروغ ہو اور تو ایسی چیزوں کی مانگ زیادہ اور پیداوار کم ہوتی ہے مادی و خریدار پر خریدار اگر مادی و قیمت بڑھا کر لینے لگتا ہے۔ دولت و ثروت پہلے سے موجود ہوتی ہے جس کی وجہ سے آسودہ حال لوگوں کو ان چیزوں کی قیمت کم ہوتی ہی کیونکہ نہ بڑا کامیاب ہو سکے کچھ ناگوار نہیں ہوتی نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ یہ چیزیں مادی و غیر ضروری ہونیکے گران نرخ پر فروخت ہوتی ہیں۔

شہروں میں صنعت و حرفت اور عام کام کلچ بھی بڑی قیمت پاتے ہیں۔ اسکے تین سبب ہوتے ہیں۔ اول یہ کہ آبادی کی کثرت اور تکلف و تمدن کی زیادتی سے ان باتوں کی ضرورت زیادہ ہوتی ہے۔ دوسرے یہ کہ کام کلچ کرنے والا جو کہ شہر میں

معاش ضروریہ آسانی پیدا کر لینے کی توقع رکھتے ہیں اس کو اپنے کام کاج کے بدلے میں زیادہ لینے کے بغیر راضی نہیں ہوتے اور ناز و نعمت میں پلنے والے شہریوں کو چھوٹو کلام کہنے میں عار آتا ہے اس لئے موندہ آگئی مزدوری تنخواہ دینے پر مجبور ہو جاتے ہیں تیسری وجہ یہ کہ شہر میں دولت مند آسودہ حال لوگوں اور انکی حاجتوں کی کوئی حد باقی نہیں رہتی اور دراز سا کلام دوسروں سے لینا چاہتے ہیں اور ایک دوسرے کی لاگ ڈانٹ پر کام کرنا والوں کو کام کی قیمت بڑھا کر اپنی طرف بلانا اور کھینچنا چاہتے ہیں یہ حالت دیکھ کر کلام کرنے والوں اہل حرفہ کے خارج آسمان پر چڑھ جاتے ہیں اور انکے کام ہنسنے ہو جاتے ہیں اور اہل شہر کو بہت کچھ خرابی کو ناپڑتا ہے۔

جو شہر چھوٹے اور کم آباد ہوتے ہیں کاروبار کرنا والوں کی کمی کی وجہ سے انکے حاصل بھی کم ہوتے ہیں اور کمی پیدا اور نظر کر کے لوگ قطع و خشک سالی کے دور کے بلایے ذخیرہ رکھنے کے وجہ سے ہو جاتے ہیں اور بازار میں ہر چیز کی کمی پڑ جاتی ہے۔ اور مانگ زیادہ رہتی ہے اس کی ضروریات کا نرخ بھی گراں ہو جاتا ہے اور غیر ضروری اشیاء کی طرح عام طور پر توجہ تو کم ہوتی ہے۔ مگر یہاں ان چیزوں کا طالب خریدار کوئی نہیں ہوتا اس لئے جس قدر بھی پیدا ہوتی ہیں نہ زائد از ضرورت ثابت ہو کر ازان رہتی ہیں۔

بعض وقت بادشاہ وقت بازار میں خرید و فروخت پر چنگی و دیگر مختلف ٹیکس لگا دیتے ہیں اس لئے شہر میں پرہیزگاریاں کو غلہ باسی ہی دیگر اشیاء کا نرخ گراں ہو جاتا ہے کیونکہ دیہات میں ان ٹیکسوں کی بھر پور قیمت نہیں ملتی۔ یا سب سے وجود ہی نہیں ہوتا۔ بعض اوقات ایسا بھی ہوتا ہے کہ جب زمین کمزور ہو جاتی ہے۔ اور کھاد وغیرہ سے مدد لینے کی حاجت ہے۔ تو معماران زراعت میں افزائش ہونے کی وجہ سے پیداوار کی قیمت بھی چڑھ جاتی ہے جیسا کہ اندلس میں آج کل ہو رہا ہے اس کو کہ جب فرنگیوں نے اندلس کے اچھے اچھے مقامات پر اپنا قبضہ کر کے مسلمانوں کو خراب اور خرابے میں پناہ لینے پر مجبور کیا ہے انہیں زراعت کیلئے گھساوا اور کنوؤں کی ضرورت ہو گئی ہے اور انکی فراہمی میں انہیں بہت کچھ صرف کرنا پڑتا ہے اس لئے خرابی میں جس قدر ان کاموں میں صرف کرتے ہیں غلہ کی قیمت بڑھ جاتی ہے یہی وجہ ہے کہ اندلس گرانی کے لئے ضرب پٹلی ہو رہا ہے اور لوگ یہ سمجھتے ہیں کہ انکی زمین اور ملک کی پیداوار ہی کم ہو گئی ہے۔ حالانکہ ایسا نہیں ہے کیونکہ جہاں تک ہم جانتے ہیں انکا ملک زراعت کی قابلیت سے زیادہ رکھتا ہے اور زراعت میں کو بھی زراعت میں کامل دستگاہ ہے اور تقریباً سب سب کم و بیش زراعت کرتے اور کھاتے ہیں بادشاہ کیونکہ عام بازار میں کئی زراعت کی خالی زمین ہے۔ صرف اہل حرفہ اور مزدوری پیشہ یا بغرض جہاں دیگر ممالک کے آئینہ زراعت پر ماثہ نہیں ڈالتے ہیں۔ اسی لئے کہ ان مجاہدین کے لئے سلطنت کی طرف آندوہ و علوفہ مقرر ہے جس سے انکے لئے گرانی کا سبب ہی ہو جاوے۔ یہاں کیا اور چونکہ سرزمین بربر زراعت قابل ہو اور کثرت و غنویت کا وجود کھاد اور کنوؤں وغیرہ پر انہیں ملے کچھ خرچ نہیں کرنا پڑتا اس لئے انکے شہر میں غلہ نہایت ہی ارزان ہو اور اللہ یقیناً اللہ والنہار

فصل سیزدہم (۱۳)

بادیہ نشین زیادہ آباد شہروں میں سکونت نہیں رکھ سکتے۔

ہم بھی بیان کر چکے ہیں کہ آبادیتوں میں شہروں میں تکلف بڑھ جاتا ہے۔ اور ناز و نعمت میں بڑھ کر وہاں کے رہنے والوں کی حاجتیں بھی زیادہ ہو جاتی ہیں۔ ایک طرف تو تکلف تمدن اور مائیکل شیاک ضروریہ کو گران کرتی ہے۔ دوسری طرف ذرا اسی چیزوں پر چنگی اور طرح طرح کے ٹیکس بندہ جاتے ہیں۔ اس کو اہل شہر کے مصارف یا سہتے ہیں۔ اور جب تک سال وافر آنکے پاس نہ ہو وہ بسر نہیں کر سکتے۔ اور بادیہ نشینوں کے پاس بھلا وہ بیہوش کھان۔ وہ بیچا پے کساد بازار دیہات میں سہتے ہیں۔ جہاں کام ہی کی قدر نہیں ہوتی۔ اس لیے نہ انکے پاس کوئی مخصوص ذریعہ معاش ہوتا ہے۔ اور نہ مال وافر کہ شہر میں آکر بسر کر سکیں۔ مگر دیہات میں تو خود کھانے کو کام کاج اور ذرا سی آمدنی میں وہ بسر کر سکتے ہیں۔ اس لیے کہ دیہات کی ضرورتیں ہی کم ہوتی ہیں۔ زیادہ مال کی ضرورت ہی نہیں ہوتی۔ یہی وجہ ہے کہ جو کوئی بادیہ نشین شہر میں آتا ہے۔ جلد ہی اسے اپنی عجز کا اعتراف کرنا پڑتا ہے۔ ذیل و رسوا ہو کر رہتا ہے۔ البتہ جو لوگ مال و دولت لیکر شہر میں آتے ہیں۔ ان کی آمدنی بھی زائد ضرورت ہوتی ہے۔ اور اہل شہر کے خاص و خاص پہلو سے ان میں آپکے ہوتے ہیں۔ وہ دیہات چھوڑ کر آکر شہر میں آجائیں تو وہ شہر میں بھی بسر کر سکتے ہیں۔ واللہ بکلی شے محیط۔

فصل چہارم (۱۴)

ممالک و اقطار کے فقر و فاقہ کی حالت شہروں کی مانند ہوتی ہے

جو ممالک بکثرت آباد ہوتے ہیں اور جس کی اطراف و جانب میں متعدد قومیں آباد ہوتی ہیں۔ تو وہاں کے رہنے والے آسودہ حال ہوتے ہیں۔ اور ملک سلطنت بھی با عظمت و ثروت اس کی وجہ یہی ہے کہ جو ملک زیادہ آباد ہوتا ہے۔ اُس میں کاروبار کی کثرت ہوتی ہے۔ اور اہل ملک کی حاجتوں کے پورا ہونے کے بعد جو نقد رآبادی بنتا ہے۔ وہی انکی پس اندازی اور دولت و ثروت کا ذریعہ بنتا ہے جس کو ملک میں آسودگی و فائز البالی کی بنیاد ہے کہ تکلف و عیش و آرام کی طرف طبیعتیں مائل ہوتی ہیں۔ اور جس قدر تجارت کو فروغ ہوتا ہے۔ سلطنت کو خالی خزانے معمور ہو جاتے ہیں۔ اور سلطنت کی عظمت بڑھنے کی شہرت ملے اور شہر میں کی بنیاد پڑتی ہے۔ دیکھ لو کہ مشرق میں جو کچھ مصر و شام و عراق و ہند و چین اور تمام شمالی ممالک کثیر العراں ہیں۔ انکا قول بڑھتا اور انکی سلطنتوں نے بڑا عروج پایا۔

بحر تشراب لکھئے تھے تجارت کو نرمی ہوئی چنانچہ پہنچتے ہیں کہ جو میسائی و ماہر مغرب میں اسلامی ممالک میں آئیں یا آجستے ہیں مائگی دولت ثروت کا اندازہ بیان سے باہر ہے یہی حال مشرقی تاجروں کا ہے۔ اور ہندو چین و چین کے مابین جو بھی بڑھ چڑھ کر ہیں اکثر انکی دولت و ثروت کی کمائیاں مشرق میں اور دفعہ باد و نہیں آتیں۔ علم کو جب یہ قصے کمائیاں سنستے ہیں سمجھتے ہیں کہ یا تو انکے ملکوں میں چاندی سونے کی کانیں زیادہ ہیں۔ یا اہم مائیس کی دولتیں انکے ہاتھ لگ گئی ہیں۔ حالانکہ انکی دولت و ثروت کی یہ دو چیزیں زمین میں سونے چاندی کی کانیں تو سوڈان میں زیادہ ہیں۔ جو مغرب سے قریب تر واقع ہے ہم سمجھتے ہیں کہ ان دولت مند ملکوں کے تاجر اپنے ملک کی بضاعت دوسرے ملکوں میں بیجا کرنا چھتے ہیں۔ اگر قدیم زمانہ کی دولت انکے پاس ہوتی اور وہ بھی بحیرہ تشراب تو اپنے ملک کی بضاعت کو دوسرے ملکوں میں بیجا کرنا نہ چھتے۔ اور اس طریقہ سے زرکشی کی فکر نہ کرتے۔

علم لوگوں کی طرح پھیلنے کو بھی جب ان ممالک کی ثروت سے تعجب پیدا ہوا۔ تو انہوں نے بدعہم خود میرے آئینہ کالی کر آٹا کر اکب سے ان ممالک کی پیداوار بشیش مغرب سے زیادہ ہوتی ہے گو یہ وجہ بھی قابل تسلیم نہیں لے کہ آٹا سمائیہ اور احوال ارضیہ کو پیداوار میں ضرور دخل ہے۔ لیکن یہ وجہ انکی ذہن میں نہیں آئی کہ وہ ثروت کی ایک جہ آبادی کی ہتات اور کاروبار کی کثرت بھی ہے جس نے ان ملکوں کو مالا مال بنا کر رکھا ہے اسی لئے مشرق رفاہ و فائز الہامی کے لئے مشہور چنان ہے کیونکہ محض آٹا مرغی سے جب تک حالات ارضیہ مثل و فور آبادی اور کثرت کاروبار اس کے ساتھ نہ ہوں۔ اسو اہم نتائج نہیں پیدا ہو سکتے دیکھ لو کہ افریقہ و برقعہ کی جب آبادی گھٹی تو وہاں کی حالت کس قدر جلد اور کس حد تک بگڑ گئی۔ رہے تھے آدمی باوجود دولت کے بھوکے مرنے لگے۔ محصول خراج کم ہو گیا۔ حالانکہ شیعوں اور صہناہج کی سلطنت کے زمانہ میں ان مقامات کی دولت و ثروت کی کوئی حد نہ تھی۔ نتائج وصول ہوتا تھا کہ خزانے پٹ جاتے تھے۔ بازاروں میں ہر وقت روپیہ برستار ہوتا تھا۔ یہاں تک کہ مصر والی مصر کی حاجتوں کے پورا کرنے کے لئے بھی روپیہ قیروان ہی سے جاتا تھا۔ اور سلطنت کی دولت مندی کی یہ حالت تھی کہ جب محمدی کا سپر سالار جو ہر فتح مصر کے لئے روانہ ہوا۔ ہزار شیلے مال کے بھرے ہوئے سادھون پر لہرے تھے۔ تاکہ فوج کی خواہ ادا کی جائے اور ضرورت کو دفع ٹھکے۔ اگرچہ اس زمانہ میں ہی سرزمین مغرب دولت مندی میں افریقہ سے کم تھی۔ لیکن پھر بھی زرو مال کی کچھ کمی نہ تھی۔ اور موحیدین کے زمانہ میں تو دمان کی آمد دگی درجہ کمال کی پہنچ گئی تھی اور یہ انتہا خراج وصول ہوتا تھا۔ مگر اب وہی مغرب ہے کہ آبادی کی کمی کی وجہ سے بد حالی میں گرفتار ہے۔ اس لئے کہ بربروں کی آبادی میں اب دمان نمایاں کمی آگئی ہے۔ اور قریب ہے کہ اس کی حالت اور بھی بد ہو جائے۔ حالانکہ اس سے پہلے وہ بحیرہ روم کے پاس بلا سوڈان تک سوسل تھے اور ہرقہ کے درمیان آبادی پٹا پڑا تھا اور اب یہاں سے وفاق تک سب جھل جھل ہیں۔ سوڈان محروم اس کے اس پاس کی بندیوں پر کچھ

آبادی رہتی ہے۔ اور بس۔ واللہ وارث الارض ومن علیہا وعون خیر الوارثین +

فصل (۱۵) پانزدہم

شہرین میں مین و مکانات حاصل کرنے اور ان کی گرانے اور ان کا بیان

جانتا چاہئے کہ شہرین میں زمین و مکانات یہ اور کوئی جگہ کی قسم کی ہو۔ دفعتاً اور ایک ہی زمانہ میں حاصل نہیں ہو سکتی اس لئے کہ ان چیزوں کی قیمت شہرین میں بہت ہی گران ہوتی ہے۔ اور اتنا نقد زرو مال کسی کے پاس نہیں ہو سکتا کہ ایک ہی دفعہ خرید سکے۔ بلکہ آہستہ آہستہ خریدتے ہیں۔ اور انہی کو انیسلمین اپنے ابا و اجداد کی میراث میں کچھ خود خرید کر اضافہ کرتے جاتی ہیں۔ یہاں تک کہ ایک زمانہ کے بعد ایک ایک شخص کی بہت بہت سوا ملاک ہو جاتے ہیں کہ کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ جب ایک سلطنت کا زمانہ ختم ہونے لگتا ہے۔ اور اس کا مین عام افسردگی و پائسلط جاتی ہے۔ تو قوت مین کی وجہ سے لوگ اپنے شہری ملاک کو کوڑیوں مین بیچ دیتے ہیں۔ اور وہ ملاک بندر پر میراث مشتری کی اور کو بیچنی سناپی ہے۔ یہاں تک کہ دوسری سلطنت قائم ہو کر ان شہروں کی ترقی کا باعث ہوتی ہے۔ اور یہ شہر پہلے سے بھی زیادہ آباد و مہر ہو کر نعمت و شان حاصل کر لیتے ہیں۔ ملاک کی بھی قدر بڑھتی ہے۔ اور یہاں تک اکی قیمت زیادہ ہو جاتی ہے کہ پہلے زمانہ مروج مین ہی تھی نہ تھی۔ اب ملاک کا مالک شہر مین دولت مند مین ہو جاتا ہے۔ لیکن یہ بات اس کو کسی دوشش و حاصل نہیں ہوتی۔ اس لئے کہ ایک شخص اپنی دوشش و اتنی دولت جمع نہیں کر سکتا۔ اس شہر جو ان کا شہر مین حاصل کرتے ہیں۔ ان کی آمدنی اکثر صاحب ملاک کو تمام ملکات و معاصر کو کافی نہیں ہوتی۔ البتہ ان کی احتیاج اور معاش کو کافی ہو جاتی ہے۔ ہم نے اکثر اہل انرلس بزرگوں سے سنا ہے کہ ملاک خریدنے اور حاصل کرنے کی غرض یہ ہوتی ہے کہ اگر خدا نخواستہ اولاد کم بن بیچے رہ جائے تو ملاک کی آمدنی ان کی پرورش کی کفیل ہو سکے۔ یہاں تک کہ وہ کھانے کمانے کی لائق ہو جائیں۔ اور مختلف ذریعوں سے کما جائیں کہ اپنے اوقات بسر کریں۔ مگر اگر قبائل مند ہوں تو اسے بڑھا کر اپنے اخلاق کے لئے میراث سے چھڑ جائیں بعض اوقات ایسا بھی ہوتا ہے کہ اولاد ضعیف البتہ یا مفقود بعض ہونے کی وجہ سے خود اسباب معاش بہم پہنچانے کے قابل نہیں ہوتی اس صورت میں وہی ملاک اس کے لئے سہارا ہوتی ہے۔ یہ سب اہل شہر اور راز و نعمت میں رہنے والوں کے ملاک خریدنے کی وجہ۔

رہا یہ خیال کہ اس صورت میں جائیں۔ یا اپنے اہل و عیال کا خرچہ کالین یہ ممکن ہی نہیں ہے۔ اور اگر ممکن ہو بھی تو بہت ہی شاذ و نادر وقوع میں آتا ہے۔ محض ایسی حالت میں جب کہ اس ملاک کی کسی وجہ سے بیش از بیش

قیمت بڑھ جائے۔ لیکن جب یہی حالت ہوتی ہے تو امراء و وزراء اور وایان ملک کی طبع الود نگاہیں سپر پڑنے لگتی ہیں۔ اور میں ہوسے تو اسے جھین ہی لیتے ہیں۔ یا اونی یا دنی قیمت دیکر مالک کو بیٹھتے ہیں۔ اس حالت میں مالک کو سوائے نقصان اور تباہی کے کچھ حاصل نہیں ہوتا۔ بلکہ بعض اوقات تو خود جان کے لئے لٹے پڑ جاتے ہیں۔ واللہ غالب علیٰ امرہ وھو رب العرش العظیم۔

(۱۶) فصل شانِ زوہم

شہر میں دولت مندوں کو مضر کے لئے شوکت و حمایت کی ضرورت ہوتی ہے جب اہل شہر کا تول بڑھتا ہے۔ اور املاک و آمدنی فراوانی سے کوئی شہر میں مشہور دولت مند بنتا ہے۔ اور عام نگاہیں اس پر پڑنے لگتی ہیں۔ تو امراء و ملوک اس کے درپے ہو کر مال و دولت جھین لینے کی فکر میں پڑ جاتے ہیں۔ طرح طرح سے اُتر نکسیندیتے ہیں۔ اور گونا گون جیلہ و برمانہ نکال کر شاہی عتاب خطاب میں مبتلا کرتے ہیں۔ اور آخر کار ساری دولت و ثروت چھین جاتی ہے۔ کیونکہ سلطانی احکام اکثر ظالمانہ و جاہلانہ ہوتے ہیں۔ عدالت مختصہ تو خلافت شریعہ سے مخصوص ہے۔ اور اس کا زمانہ ہی تھوڑا چنانچہ خیمتِ آبِ روجی فدا نہ فرمایا کہ میرے بعد ۳ سال تک خلافت ہوگی۔ نہ ان بعد جاہلانہ حکومت کلا در دورہ ہو گا۔ یہی اسبلہ یا مشہور و نامند کو حامی و مددگار بننے پڑتے ہیں تاکہ اُسے اور ملکی دولت کو بچا و ستر دے سکیں۔ اور ساتھ ہی سلطانی قزاقان اروں یا کسی ایسی عصبیت کو اپنا حامی و طرفدار بناتا ہے جس کی رعایت خود سلطان کو مد نظر ہو جب یہ بات چل ہو جاتی ہے تب کہیں جا کر اسے منصبِ نعلب بفقہر ہو کر آرام سے رہنے کا موقع ملتا ہے۔ اور اگر یہ سبب ہی نہ ہو تو مال و منال عرصۂ تاخیر و تاراج ہو کر رہتا ہے۔ واللہ حکم لا معقب حکمہ۔

(۱۷) فصل بیفتہ دم

شہر میں کو حضرت و تمدن سلطنت کے ذریعہ سر حاصل ہوتا ہے خصوصاً اس حالت میں جب کہ سلطنت میں تون و بے پوری شان کے ساتھ قائم ہے ظاہر ہے کہ حضرت و تمدن ادا ضرورت ہے جو ملک کی فلاح بانی اور قوموں کی ترقی و کثرت متفاوتہاں ہوتا ہے۔

اہل شہر میں تکلف و تعفن بڑھتا ہے۔ نئی نئی صنعتیں اور حرفے پیدا ہوتے جلتے ہیں۔ اور صنعت کو ایک نیا
 کروا لیتا اور اس میں مشق و ہمارے اور کمال پیدا کرتا ہے۔ اور جو جو ایک صنعت میں نئی نئی شے
 نکلتی جاتی ہیں۔ اہل صنعت کے شمار میں بھی اضافہ ہوتا جاتا ہے۔ اور وہ لوگ اسی صنعت کو رنگین
 دے رہتے جاتے ہیں۔ اگر زمانے مسامت کی سادہ مدت تک یہی حال رہتا اور صنعت بھی رواج پکڑتی گئی
 تو اہل صنعت اپنی اپنی صنعت میں حاذق و ماہر ہوتے جاتے ہیں۔ اور آخر ایک نئی ستادی کے درجہ پر پہنچ
 رہتے ہیں۔ مگر شہر و دیہات میں یہ حالت اسی وقت ہوتی ہے جب کہ آبادی ترقی پر ہو اور اہل ملک آرام و رفاه
 میں بسر کر رہے ہوں۔ اور اہل ملک رفاه و آرام کا انحصار ہے سلطنت پر اس لئے کہ سلطنت ہی عایا کا
 جمع اور پھر اسے متعلقین سلطنت میں صرف کرتی ہے۔ اور وہ اسے اپنے متعلقین اہل شہر کو مختلف مقیوس
 دیو دلاتے ہیں سطح پر آنکھ لئے دولت و ثروت بڑھتی ہے۔ اور دولت و ثروت کے ساتھ تکلف و تعفن کے جذبات
 دل میں پیدا ہوتے ہیں۔ اور مانگ ہونے پر نئی نئی صنعتیں ایجاد ہو کر کمال پاتی ہیں۔ اور درو دیوار سے وفاق
 برسنے لگتی ہے۔ اسی کا نام حضرت واسطی تمدن ہے۔ یہی وجہ ہے کہ جو شہر اقلے کے ملک میں واقع ہوتے ہیں اگرچہ
 کثیر العمران ہی کیونکہ ہوں۔ ان پر بدویت غالب اور حضرت دور رہتی ہے۔ بخلاف اس کے جو شہر مرکز سلطنت یا
 اس کے آس پاس ہوتے ہیں۔ قرب سلطان و سلطنت کی وجہ سے اسے درجہ کا تمدن حاصل کر لیتے ہیں کیونکہ
 کمال ان شہروں کو اس طرح نہال کرتا ہے جیسو آب یاران زرعیت کو اور جو شہر باغیچت و چمن و قلعہ و قلعہ و قلعہ و قلعہ
 امتنا ہی سلطنت و فیض پاتے ہیں۔ یہاں تک کہ بعد از مقامات پر پہنچ کر بہت ہی کم اثر سلطنت کا رہ جاتا ہے چنانچہ
 ہم پہلے بھی بیان کر چکے ہیں کہ سلطان و سلطنت عالم کا ایک بازار ہے۔ اور بازار میں اور بازار کے آس پاس
 ہر قسم کی بضاعت ہوتی ہے اور بازار سے دور ہو جائے ہر کچھ بھی نہیں ملتا جب سلطنت طرانی عمر پاتی ہے اور
 ایک شہر میں کچھ دیگر متعدد و سلاطین صلب تخت و تاج ہوتے رہتے ہیں۔ تو تمدن حضرت ہی بڑھتے چلتے درجہ کمال
 کو پہنچ جاتی ہے۔ دیکھ لو جو کہ شام میں چار سو سال تک مدیون کی سلطنت ہی اس لئے نہیں حضرت تکم ہو گئی۔
 صنعت و حرفت میں بھی انہیں یہ طرے حاصل ہو سکے تھے اور پیشے اور پیشے میں بھی تکلف و تعفن آگیا جس کے
 آثار آج تک ان میں پائے جاتے ہیں۔ اور انکی اور دانیوں کی بدولت شام کی اور قومین ہی تمدن بن گئیں
 اس طرح چرکہ قبطیوں کی سلطنت مصر میں چار ہزار برس رہی اس کو تمدن کے لوازمات خوب ترقی کی سہا
 تک کہ انکے جانشین یونانیوں اور رومیوں نے ان کو مہین پر حصار اور پھر لوگ اسلام نے مگر اس میں
 بدوہ لیا اس لئے کہ با مصر میں تمدن حضرت کا قرون تک سلسلہ ہی قطع نہیں ہوا۔ اس طرح تمدن نے بھی
 زمانہ میں اسے درجہ کا تمدن حاصل کیا تھا کیونکہ ہزاروں برس عارفہ و مثابوہ نے و ان سلطنت کی مدد سے

مصر میں تمدن چوتھا عراق میں بھی چوتھہ مصر و پارسیوں کی سلطنتیں قائم ہوئیں۔ اور کلدانی و کیانی و کسری عرب
ہزاروں سال تک ان حکمران رہے۔ حضرت نے اُس ملک کو بھی خوب گھرے رنگ میں نگاہ اور وہاں کے دھندلے
سرتاپا کھٹکی پٹکی بن گئی اس لئے اس میں بھی گاتھ اور اسیوں نے ہزاروں برس تک تمدن کو ترقی دی اور چونکہ یہ دونوں
سلطنتیں باعظمت تھیں۔ اس لئے اس ملک کا تمدن بھی ایسا ہی عظیم الشان ہوا۔

افریقہ اور مغرب میں مادہ اسلام سے پہلے کوئی بڑی سلطنت ہی قائم نہ ہوئی البتہ ایک زمانہ میں فریگیوں نے
اگر سواصل افریقہ پر قبضہ کر لیا تھا لیکن برابرہ پرانے حکومت کی منہجی سہ قلعہوں اور دور دست میلادوں میں
برابر آزادی کا دم بھرتے رہے۔ اور اہل مغرب کو تو سلطنت کا قرب بھی حاصل نہیں ہوا۔ اگرچہ برابرہ گاتھ کو خراج
دیتے تھے۔ لیکن گاتھ کی سلطنت پورے طور پر انہیں مطیع و منقاد نہ کر سکی۔ جب اسلام کا زمانہ آیا۔ اور عربوں نے افریقہ
اور مغرب فتح کیا۔ تو ابتداً عرب کی سلطنت کو وہاں زیادہ استقرار نہیں ہوا۔ اور اس زمانہ میں عرب خود بدو تھے
وہ تمدن کیا پھیلاتے۔ اس کے بعد چونکہ سلطنتیں نے الجحہ مغرب افریقہ میں مستحکم اصول پر قائم ہوئیں ماکوان ممالک میں
قدیم تمدن کے آثار تک نہ ملے کہ انہر حضرت کی علامت قائم ہوتی۔ کیونکہ برابرہ زمانہ دراز سے بدو صفت چلے آتے
تھے۔ سن هشام بن عبد الملک کے زمانہ میں جو بربر مغرب تھے اسی سے آئے۔ ان میں تمدن کی کچھ خبر نہ تھی۔ لیکن عرب
کی سلطنت کو ابھی کچھ زمانہ نہ گذرا تھا کہ بربر نے استقلال حاصل کر لیا۔ اور ادریس سے بیعت کر کے گویا اپنی ہی سلطنت
قائم کر لی۔ کیونکہ ادریس کی سلطنت عربی سلطنت کہلانے کی سعی نہیں ہے۔ بربروں نے اُسے اپنی قوت کو سہارا بنا
الام بنایا تھا۔ اور ان کی سلطنت مغرب میں عرب خال خال ہی تھے۔ مغرب میں تو بربر نے ذرا سی اثر پرانی حکومت ہی
اگلی کر لی۔ اس لئے عربی تمدن کا وہاں پر تو اثر پڑا۔ البتہ افریقہ میں چونکہ اغالبہ کی حکومت کو ساتھ عربی تمدن
پھیلاتے رہے۔ اس لئے وہاں کچھ نہ کچھ تمدن پھیل گیا۔ جس کو فارغ البالی اور قریب روان کی کثرت آبادی نے ایک حد تک
ترقی کا بھی موقعہ دیا۔ یا اغالبہ کے بعد صنهاجہ و کمانہ نے اُن کا تمدن میراث میں پایا۔ اور اس اثر کو کچھ بڑھایا۔
لیکن ابھی تمدن کی عمر چار سو سال کی ہی نہیں ہوئی تھی کہ اُس کا خاتمہ ہو گیا۔ اور پھر حضرت کا ول جھماکارنگ
بدویت کو سامنے خاکسری رنگ کو مبتدل ہو گیا۔ اور ملک پر ہلالی بدو عربوں نے غالب آکر رہا سہا بگاڑ دیا۔ عرب
تمدن کو کچھ کچھ شے سے نشان باقی رکھنے چاہتے تھے جن لوگوں کے اسلاف زمانہ تمدن میں قلعہ و قیران و صمد و بربرین کے بچے تھے
اُن میں اس وقت تک تمدن بدویت کو ملے جلے آثار پائے جاتے ہیں۔ جن کو دانشمند شہری اب بھی پہچان سکتے ہیں۔ سطح
افریقہ کے بعض بعض شہروں میں بھی ایسی قدیم تمدن کے نام لیا یا یاد دلانے والے موجود ہیں۔ لیکن مغرب میں اتنا بھی
پرہیزشان نہیں۔ کیونکہ افریقہ میں تو اغالبہ کے زمانہ سے صنهاجہ کے زمانہ سلطنت تک تمدن کا زور رہا۔ اور مغرب میں تمدن
موجود رہا۔ کیونکہ وہاں کی سلطنت اندلس میں بڑی عظمت رکھتی تھی۔ اور وہاں تمدن کا عالم بھی بڑھ چکا تھا۔

ہائے لوگوں نے مغرب میں آکر اپنے تمدن کا عکس ڈالا اور عیسائیوں نے مغربی اندلس سے مسلمانوں کو نکالا۔ اور
بحسب افریقہ میں آکر رہے۔ تو انہوں نے وہاں اپنا تمدن پھیلایا۔

اُدھر تو اندلس کا تمدن افریقہ میں اپنا اثر ڈال رہا تھا۔ اور مصری مغرب و افریقہ میں آکر اپنا رنگ بچھانے لگا۔
یونان کی طرح مغرب و افریقہ کو اچھا خاصہ تمدن حاصل ہو گیا۔ لیکن جب مغرب میں سلطنت کمزور ہوئی۔ اور شہروں کی
آبادی کا شیرازہ جمعیت ٹوٹنے کے بعد برابر اپنی اصلی حالت پر عود کر آئے۔ تو پھر ان میں وہی بد دلت اور خوشونہ
پسندی آگئی۔ بہر حال اس وقت بمقابلہ مغرب افریقہ میں تمدن کے آثار زیادہ موجود ہیں۔ اس لئے کہ مغرب کی نسبت
وہاں دیر تک مختلف سلطنتیں رہیں۔ اس کے علاوہ وہاں کے باشندوں میں اہل مصر کے خصائل مزبور ہونے کے باوجود
پہلے سے موجود تھے۔ تمدن کی کمی بیشی کا مدار سلطنت کے ضعف و قوت قوم کی قلت و کثرت شہر کی چھٹائی بڑائی اور
کی کمی زیادتی ہے۔ اس لئے کہ سلطنت گویا تمدن کا ایکٹھ ہے۔ اور شہر آبادی اس کا گوشت پوست ہیں۔ اور
مال و خراج اور صنعت و تجارت اُس کے رگ و پے میں نہیں چڑا لائے ہیں۔ جو بدن کے نو کا ذریعہ ہے۔ اس لئے جب
بادشاہ متحقیق و متحقیقین کو مال و دولت دیتا ہے۔ تو پھر وہ چل پھر کر رعایا، مین بھیل جاتی ہے۔ اور محاصل و خراج
بہلے پھر آئے پاس شاہی خزانہ میں نہیج کر دو سوسہ دورہ کیلئے تیار ہوتی ہے پس سلطنت کی عظمت کے موافق رعایا
دولت مند ہوتی ہے۔ اور رعایا کی دولت مندی سے سلطنت کا خزانہ مالا مال ہوتا ہے۔ اور ان دونوں کو متوال و نعمت کا
سبب آبادی کی کثرت ہے۔ سلطنتوں اور ان کی آبادیوں کا مقابلہ کر لو۔ اور دیکھ لو کہ ایسا ہے یا نہیں؟ واللہ
محکمہ لا معقب لحکمہ۔

(۱۸) فصل ہشتم

کمال تمدن آبادی کئی غایت اور اس کی عمر کی انتہا خرابی کا ہیوسا ہے

ہم ابتدائی فصلوں میں بیان کر چکے ہیں کہ ملک سلطنت و عصبت کی غایت ہے۔ اور حضرت بد ویت کی بنا پر آبادی
کسی قسم کی کیون نہ ہو شخص واحد کی طرح اسکی بھی کچھ نہ کچھ مقرر عمر ہوتی ہے۔ اور یہ سخاوت میں ہے کہ آدمی چالیس سال
کی عمر تک بڑھتا اور نموتا ہے اس کی بعد کچھ دن مرحلہ و قوف میں بسر کرتا ہے۔ زان بعد اخطا کا آغاز ہو جاتا ہے
یعنی یہی حال تمدن و حضرت کا ہے اس لئے کہ جب قوم کو نعمت و دولت ملتی ہے تو لوگ بمقام تمدن کی طرح مجھتے
ہیں بات بات میں تکلف کرتے ہیں۔ اور ہر چیز کی تمذیب و تزیین کے دہے ہوتے ہیں صنعت اپنی نگاہ ران دکھاتی
ہے کھانے پینے۔ رہنے کے ساز و سامان مکان و فرش و فرش اور تمام خانہ واری کی خصوصیات میں آسائشی

لازمی ہو جاتی ہے جس کا بد ویت میں کبھی خواب و خیال بھی نہ آتا تھا۔ جب یہ تمام سامان خاطر خزاہ اور حوصلے کو فروغ
 دیا و تیار ہو جاتا ہے۔ تو پھر بد ویت الیابان طبیعت پر سب پر شک جاتی ہیں۔ اور یہاں تک بڑھتی ہیں کہ آخر کار زمین کا
 کبھی ہیں۔ نہ دنیا کا۔ وین اس لئے مانتے تھے جیسا کہ باندہ الیابان طبیعت ثنائی ہو کر تقدس و بزرگاری کے خیرات
 کو پاس تک نہیں بنے۔ زمین اور دنیا اس لئے کہ حاکمین اور ضرورتین بڑھ جاتی ہیں۔ اور آمد اس کی کفایت
 نہیں کرتی۔ اس لئے کہ شہر میں تمدنی تعلقات کے ساتھ ہی اہل شہر کا خرچ بڑھتا ہے۔ بومدنی حیثیت سے
 مختلف شہروں میں مختلف ہو ملے۔ اور جہاں کی آبادی زیادہ ہوتی ہے۔ وہاں کا تمدن بھی کامل اور اعلیٰ درجہ کا
 ہوتا ہے۔ اور یہ ہمہ پہلے بیان کر چکے ہیں کہ شہر عمران شہروں میں ہر چیز گرانہ ہوتی ہے۔ اور چونکہ تمدن کو پوری
 ترقی سلطنت کے آخری دور میں ہوتی ہے۔ اور تمدنی ضروریات کی وجہ سے سلطنت کے مصارف بڑھ چکے ہوتے ہیں
 اشیاء فروغی پر چلنے و سکیں وضع ہو کر ضروریات کی قیمت اور بڑھ جاتی ہیں۔ اور اہل شہر کو ہر اوقات کے لئے
 بہت کچھ اٹھا پڑتا ہے۔ جو اسراف کی حد کو پہنچ جاتا ہے۔ اگر اہل شہر اس سے بچا جائیں تو بچ نہیں سکتے کیونکہ
 انکی عادتیں پہلے ہی خراب ہو چکی ہوتی ہیں نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ جو کچھ کاتے ہیں۔ برباد دیتے ہیں۔ اور تملکات
 مرنے لگتے ہیں اور فقر و فاقہ کی نوبت آ جاتی ہے۔ اور رازار میں باہمی لاگ اور شدت ضرورت کی وجہ سے ہر چیز
 روز بروز گرانہ تر ہوتی جاتی۔ بلکہ بعض وقت مانتے بھی نہیں آتی۔ اس طرح آہستہ آہستہ شہر کی تباہی ویرانی
 کی کئی بنا دہڑ جاتی ہے پس کہ مایہ تمام خرابیاں تمدن ہی سے پیدا ہوئی ہیں کیونکہ جب لوگ اپنی ضرورتوں سے
 مجبور ہوتے ہیں۔ روپیہ کمانے کے لئے حد سے زیادہ محنت و مشقت کرتے ہیں۔ اور اگر ضرورت ہو دردا باشد کا حکم
 مقولہ انہیں طرح طرح کے شہد میں سے بھی معاش پیدا کرنے کا حوصلہ دلاتا ہے۔ ایک تو پہلے ہی عادی ہیں بزرگی
 ہوتی ہیں۔ اب ہر قسم کے ذمہ و شہر کے مرکب اور جملہ و گری کے جال میں پھنس کر اور بھی تباہی و بربادی کے
 اسباب اپنے ہاتھوں میں پہنچا لیتے ہیں تم دیکھو گے کہ شہر کی ایسی حالت ہونے پر اہل شہر عام طور پر کھوٹ۔ چوبیس
 و غابازی کھوٹ۔ تعب سازی۔ چوری۔ سود خوری وغیرہ انکی نفسانی میں مبتلا ہونگے۔ اور ان سب کو بڑھ کر یہ کہ
 فس و فحش میں انہیں یہ طوائف حاصل ہو گا۔ اور اسے الاعلان اسکے ارتکاب پر فخر و مباهات کرتے ہونگے۔ اپنے
 اور بیگانے کے نہیں شرم نہ آئے گی۔ جو لازمہ بد ویت ہے بصل و فخر بے پیر ختم ہو گا جس کی بدولت وہ کفر
 کو پیچھے پیچھے برباد پھینچ جاتے ہیں۔ اور عوامی عادتیں تمام شہروں میں ہو جاتی ہیں۔ مگر جس کسی کو اللہ چاہے
 شہر میں مفلون اور شہدوں کا طوفان بپا ہو جاتا ہے شاہی خاندان میں ہی آہستہ آہستہ یہی عادتیں بکھری
 ہیں۔ اور جو لوگ اپنی اولاد کی تربیت سے لاپرواہی کرتے ہیں۔ وہ بھی باوجود صاحب خاندان ہونیکے صحبت کے
 رنگ میں ڈوب جاتے ہیں۔ اس لئے کہ انسانی طبیعت باہم مماثل ہیں۔ باہمی امتیاز جو کچھ ہے وہ اخلاقی پند و

اور فیصلہ غرضائے ترک فضائل کے ساتھ ہے۔ پس اگر کوئی بد اخلاقی اور زلیغی نفسانی میں مبتلا ہو گیا۔ تو فخر نبوی سے بڑھ کر فائدہ نہیں ہو سکتا۔ یہی وجہ ہے کہ جن کے آباؤ اجداد صاحبِ حسب و نسب اور دولت و نصابت مالکِ محمودہ شرور و زائلین گرفتار ہو کر شرمناک کارروائیاں کرتے ہوئے اور شہد و گئی ٹولہوں میں شامل دکھائی دیتے ہیں۔ یہی خرابیاں جب کبھی کسی شہر میں پیدا ہو جاتی ہیں۔ اللہ تعالیٰ انکی تباہی و بربادی کا حکم دیتا ہے۔ چنانچہ وہ اپنے کلام پاک میں فرماتا ہے اذ اردنا ان نھلك قریۃ اھ نامتر فیھا ففسقوا فیھا فحق علیھا القول فذرھناھا تد مینا فلسفیانہ مہول پر اس کی توجہ یہ ہے کہ جب شہر پر بلا نازل ہوتی ہے شخصی آمدنی شخصی ضروریات کو کافی نہیں ہوتی۔ اور جب عام طور شخصی حالت ابتر ہو گئی۔ تو تمام شہر کا بھی اُسکے ساتھ ہی خراب ہونا لازمی ہے۔ یہی معنی ہیں اُس مرحلے جو بعض لوگوں نے بیان کیا ہے کہ جب کسی شہر میں نارنگی بوئی جاتی ہے۔ تو شہر کی خرابی کا زمانہ قریب آ جاتا ہے۔ بعض بیوقوف مطلب تو سمجھتے ہیں۔ اور گھروں میں نارنگی کے پونے سے پرہیز کرتے ہیں مطلب اس کا یہ ہے کہ باغوں کا پھیلنا اور نردن کا جاری ہونا غائی تمدن کے لوازمات میں سے ہے۔ اور نارنج و لیمون اور سردا وغیرہ درخت ایسے ہیں جن میں نہ کوئی مزا ہے اور نہ کوئی نفع اور ایسے بے کام انتہائے تمدن ہی کا لازمہ ہیں کیونکہ ایسے درخت باغ میں محض زیبائش کے لئے بوئے جاتے ہیں۔ اور وہ بھی اُس وقت جب کہ کثافت و فتن اور نمایش طلبی کی کوئی حد نہ ہو رہی ہو۔ اسی سے عقلمندوں نے یہ کو چیزیں کٹائی میں پونے جانے کو علامت خرابی قرار دی ہے۔ کیونکہ یہ بات بھی ایسے ہی مقولہ ہیں کیونکہ یہ بھی باغوں کی رونق بڑھانے کے لئے ہے نہ کسی اور فائدہ کی غرض سے۔

حضرت کی خرابیوں میں سے ایک خرابی یہ بھی ہے کہ نفسانی شہوات بڑھ جاتی ہیں۔ شہری جب تک اچھلنا نہ ہو۔ نور الہ نہیں ٹوڑتے۔ اور جب تک اچھا گھر اور اچھا لباس نہ ہو۔ انہیں کل نہیں پڑتی۔ یہی کثافت کا کوہِ آہستہ آہستہ زما و لواطت کی طرف مائل کرتے ہیں۔ جس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ نوع انسانی میں فساد و فتنہ واقع ہو جاتا ہے اس لئے کہ اس صورت میں اکثر انساب مغلط ہو جاتے ہیں۔ نہ باپ بیٹے کو پہچانتا ہے نہ بیٹا باپ کو۔ اور نہ مان کو خبر ہوتی کہ وہ کس کے غصے سے ہے شفقتِ طبعیہ گم ہو جاتی ہے۔ اور اکثر بچے ضائع جس کو آخر انقطاع نوع منقطع ہے اور لواطت سے تو انقطاع نوعی کا لازم آنا اظہر من الشمس ہے۔ ساری لائے امام مالک رحمۃ اللہ علیہ لواطت کو لائے نیست و نگذراہیب کے تحت منرا مقرر کی۔ اس تمام بیان کا نتیجہ یہ ہے کہ حضرت آبادی کی نایب ہر اور جب یہ کمال کو پہنچتی ہے تو باعث خرابی ہو کر آبادی کو گھٹاتی ہے۔ جیسو کہ حیوانی طبیعتیں کمال کو پہنچنے کے بعد بدن کو ضعیف کرنے لگتی ہیں بلکہ ہم کہہ سکتے ہیں کہ ناز و نعمت اور طیش و حشرت میں جو اخلاق پیدا ہوتے ہیں۔ وہ بذاتِ خود فاسد اور غیر موثر ہوتے ہیں۔ انسانی اسی وقت تک انسان پر جب تک کہ وہ طالبِ نفع و منفعت و دفعِ مضار اور سیدھی سادی راہ کا پابند

اور شہری اپنی ساجتوں کو خود پورا نہیں کرتے۔ کبھی اس لئے کہ آرام طلب ہو جاتے ہیں اور کبھی اس لئے کہ دولت کے ساتھ بکرو نخوت انکے داغ میں سما جاتا ہے۔ اور یہ دونوں ہی بایقین مذموم ہیں۔ پہلے نڈا نہیں دفع مضامین کی قدرت ہوتی ہے۔ نہ راہ مستقیم کی پابندی کرتے ہیں۔ بلکہ جرات و ہمت جو خاصہ انسانی ہے۔ کھو کر دوسری کی حمایت و مدد کو محتاج ہو جاتے ہیں۔ اور چند روز میں وہی جو حامی ملک اور ناصر قوم ہوئے ہیں یعنی سپاہی بیٹہ شہری پیش و محشر کی لپٹ میں آکر عام شہریوں کی طرح زن و بخت ہو جاتے ہیں۔ پس جب آؤنگی اوصاف آدمیت ہی کم ہو جائیں۔ تو درحقیقت وہ آدمی نہیں رہتا۔ حقیقت انکی سنح ہو جاتی ہے۔ گو صورت بجا دہانی رہتی ہے۔ اس بیان کا نتیجہ یہ کہ حضرت و تمدن آبادی و سلطنت کے لئے سن و قوت ہے جس کو بعد سلطنت و آبادی دونوں کا زوال ہوتا ہے۔ اور یہی ہمارا دعوئے تھا۔ واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم۔

فصل نوزدہم^{۱۹}

دارالملک مملکت کے زوال کو ساتھ ہی ایران خراب ہو جاتے ہیں

جب کوئی سلطنت اختلال و بد نظم کے بعد نیست نابود ہوتی ہے۔ تو اکثر اس کا دارالملک بھی اُسکے ساتھ خراب و بے رزق ہو جاتا ہے۔ اس کو کئی سبب ہیں۔ اول یہ ہے کہ ایک سلطنت کے زوال کو بعد جب دوسری سلطنت قائم ہوتی ہے تو چونکہ نو قرا سلطنت ابتدائی زمانہ میں بدویانہ معمول و عادات کی پابند ہوتی ہے۔ اس کو اپنے مقننہ ملک پرانے خراج کی زیادہ بھرا نہیں کرتی۔ ناچلر جو دولت اُسے حاصل ملک کو ذریعہ سے حاصل ہوتی ہے۔ وہ مقدار کم ہوتی ہے اس لئے کہ اُسکے مصارف بھی کم ہوتے ہیں۔ اور اسراف و تکلف سے بری۔ اور جب سلطنت خود کم خرچ کرے گی تو ملک اور رعایا کا خرچ بھی کم ہی ہوگا۔ کیونکہ رعایا اخلاق و اطوار سلاطین کا متبع کرتی ہے۔ کبھی اس لئے کہ انسان باطنی اپنے حاکم کی تقلید کی طرف مائل ہے۔ اور کبھی اس لئے کہ نئی سلطنت اسراف و تکلف کو ناپسند کرتی ہے۔ اور مجبوراً رعایا کو بھی وہی مسلک اختیار کرنا پڑتا ہے۔ اس لئے شہری تمدن گھٹتا ہے۔ اور تکلف و تفنن کی بہت باتیں یک ظلم ناپسند ہو جاتی ہیں۔ اسی سے رونق کی کم ہونے خرابی و بربادی سے تعبیر کیا ہے۔

دوسری وجہ ہے کہ سلطنت غلبہ کے بعد حاصل ہوتی ہے۔ جو سینکڑوں رزائی جھگڑوں کے بعد نصیب ہوتا ہے۔ چونکہ فریقین کے دونوں میں عداوت و دشمنی مقرر ہو جاتی ہے۔ اور ہر ایک دوسرے کی خوبی کو نہایت ہی نفرت کی نگاہ سے دیکھتا ہے۔ اور یہ بھی لازمی امر ہے کہ فریقین میں سے ایک تو ایسا تمدن و تفنن کا رتبہ دوسرے سے بالاتر ہوتا ہے۔ اور پھر ان میں سے کسی ایک کو غلبہ بھی حاصل ہوتا ہے۔ اس لئے جو یہ سلطنت قدیم سلطنت کے اخلاق و

عادات کو مذموم و مہج اور مکروہ سمجھ کر نیت و نابود کرے اور اپنا نیا تمدن جملے کی فکر کرتی ہے۔ جو مدتوں میں آہستہ آہستہ جڑ پکڑ گیا ہے۔ اس اثناء میں قدیم تمدن بگڑ بگڑا کر نیت و نابود تباہ و خراب ہو جاتا ہے اسی کو ہم خرابی شہر سے تعبیر کرتے ہیں۔

تیسری وجہ یہ ہے کہ ہر قوم کا ایک خاص مولد و منشا، اور وطن ہو تا ہے۔ جہاں اس کی سلطنت کا آغاز ہوتا ہے اور جب یہ قوم کسی دوسرے ملک پر بھی قابو پاتی ہے تو وہ ملک بھی اس کے قدیم ملک کو تابع ہو جاتا ہے اور سلطنت کی وحدت و ترتیب پیدا ہوتی ہیں اور صالح سلطنت مجبور کرتے ہیں کہ دار الملک تمام اطراف ملک سے تقریباً برابر فاصلہ برآمد پیچ میں ہو۔ اور مفتوحہ ملک تو کم پڑے دار الملک کو دور ہوتا ہے۔ اور لوگوں کی طبیعتیں مائل ہوتی ہیں کہ دار السلطنت میں جا کر قرب سلطانی حاصل کریں اس لئے آبادی کا بڑا حصہ اپنے قدیم دار السلطنت کو چھوڑ کر فاتح قوم کے دار الملک کی جانب آئندہ پڑتا ہے اس طرح پر وہ شہر ویران اور تمدن سے خالی ہو جاتا ہے۔ چنانچہ دیکھ لو کہ کئی قومیں جب اصفہان کو دار السلطنت قرار دیا۔ بغداد کی رونق اور گرم بازاری حاقی رہی۔ اور ان کے پہلے عرب نے ملان کو چھوڑ کر بصرہ کو کوہ دار الملک بنایا۔ تو ملان ویران ہو گیا۔ سیطرہ بنی العباس نے جب دمشق کے بسے بغداد کو اور دینی مدینے مراکش کے عوض فاس کو دار الخلافہ کیا۔ تو پہلے ہرگز سلطنت بالکل بے چراغ ہو گئی۔ غرض کہ جب ایک شہر کو چھوڑ کر دوسرے شہر کو دار السلطنت ہونے کی عزت دیا جاتی ہے تو پہلے رونق و خراب ہو جاتا ہے۔

چوتھی وجہ یہ ہے کہ جب ایک سلطنت مٹ کر دوسری سلطنت قائم ہوتی ہے تو اس کا مرض ہو تا ہے کہ قدیم سلطنت کے خواہ اور خواہیں کو اس ملک کا لکڑی دوسری طرف پیچھے نہا کر انکی طرف کو مطمئن ہو سکے اور ظاہر ہے کہ دار السلطنت کے رہنے والے اکثر مٹی ہوئی سلطنت کو خواہ اور دستدار روحانی ہوتے ہیں کیونکہ دار السلطنت میں زیادہ تر سلطنت کے حامی و امداد و وزراء مٹی سکونت پذیر ہوتے ہیں۔ اور انکے لئے قدر مراتب سلطنت و گہرا تعلق ہو تا ہے۔ بلکہ وہ اکثر ہی کے سایہ عاطفت میں پیٹے ہوتے ہیں۔ اس لئے انکے دل میں قدیم سلطنت کی طرف فدائی لازمی ہے۔ لیکن ہے کہ صاحب شوکت و باعصبیت نہ ہوں۔ لیکن پھر بھی معتدات و عہدت تو رکھتے ہی ہیں اور نئی سلطنت باطلح قدیم سلطنت کے آثار مٹانے کے درپے ہوتی ہے۔ اس لئے ایسے لوگوں کو انکے مرکز سلطنت سے بلا کر اپنے وطن و ملک میں ہی جگہ رہتی ہے۔ جہاں سلطنت پوری شان و شوکت رکھتی ہو۔ تاکہ انکو سر اٹھانے کا موقع ہی نہ ملے۔ اس کو کسی کو قید و سزا کے طور پر پکڑا جاتی ہے۔ اور کسی کو شہادت مہربانی کے بہانہ تاکہ مفتوح قوم میں نفرت بھی نہ پھیلے اور مطلب بھی پورا ہو جائے۔ یہاں تک کہ قدیم دار السلطنت میں سوائے عایون اور مزدوری پیشہ لوگوں کے کوئی باقی نہیں رہتا۔ اندر و در آمدی ملک جلتے ہیں۔ انکی جگہ فاتح کی فوج و سپاہ حامی و ناصر کر رہنے لگتے ہیں تاکہ فہر کی حفاظت رکھیں۔ غرض کہ جب شہر سے امداد و رخصت ہو چکے جائیں گے۔ شہر بے رونق اور آبادی کم ہو جائے گی۔ اور وہی شہر کی خرابی ہے۔ اور یہی تمدن کی خرابی ہے۔

کہ جدید سلطنت کو دوران حکومت میں آبادی و تمدن کا کوئی حدید مرکز قائم ہو اور سلطنت کی وسعت و قدرت کے موافق ترقی کرے۔ اسکی ایسی ہی مثال ہو جیسی کہ کسی شخص کے پاس خاص اوصاف کا ایک گھر ہو مگر کچھ دنوں میں اسکی حالت بدلا کر کچھ سے کچھ ہو جائے۔ اور وہ مکان کو اُس وقت کی مصلحت کو موافق از سر نو تعمیر کر لے۔ اور پرانے مکان کو توڑ ڈالے۔ تاریخ عالم کے دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ اور سلطنتوں کو اکثر ایسے مواقع پیش آئے ہیں۔ اور ہم نے پچھتم نو بھی دیکھے ہیں۔

دوسری سلطنت قائم ہونیکے بعد قدیم مفتوح قوم کے دار السلطنت کے خراب ہونے کی طبیعت یہ ہے۔ آبادی بڑھے۔ اور ملک سلطنت اسکی صورت جو نوعی وجود کو محفوظ رکھتی ہے۔ اور ملک میں یہ مسلم ہے کہ مادہ و صورت ایک دوسرے مختلف جدا نہیں ہو سکتے۔ پس سلطنت بغیر آبادی کے نہیں ہو سکتی۔ اور آبادی کا قیام و قرار بغیر سلطنت کے مستغذ نہیں۔ اس لئے جب ایک مین خرابی آتی ہے۔ تو دوسری بھی غفل ہو جاتی ہے۔ کیونکہ ایک کا عدم سے دوسرے کا عدم ممکن نہیں۔ لیکن یہ یاد رکھنا چاہئے کہ ملک میں غفل سلطنت کلیہ میں غفل پڑنے سے واقع ہوتا ہے۔ جیسے روم یا پارسیوں یا عربوں یا نئی اسپینہ یا نئی عباس کی سلطنتیں ہوئی ہیں۔ لیکن شخصی سلطنت کے زوال سے یا اثر مترتب نہیں ہوتا۔ جیسے نو شیروان یا ہرقل یا عبد الملک کی سلطنت جاتے رہنے سے قومی سلطنت کو کوئی نقصان عظیم نہیں پہونچا سکتا۔ اس کے بعد انہیں کی قوم کے بادشاہ تخت سلطنت پر شکن ہوئے۔ جن کی سلطنت کا اصول انہیں لوگوں کے مہول و رستا جلتا تھا۔ اور سلطنت کی کارکن قوت فاعلیہ یعنی شوکت و عصیت بدستور باقی رہے۔ البتہ جب یہ عصیت زائل ہو کر دوسری عصیت سلطنت پر غالب آتی ہے۔ اور ملک و آبادی پر اپنا اثر ڈالتی ہے۔ تو قدیم سلطنت کے ذی شوکت باطل معدوم ہو جاتے ہیں۔ اور ہر طرف غفل و فتور زور پکڑتا ہے۔

واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم۔

فصل ہستم (۲۰)

بعض صنعتیں خاص خاص شہروں سے مخصوص ہوتی ہیں

چونکہ آبادی بطبع انسان کی باہمی معاشرت کی مقتضی ہے۔ اس لئے شہر میں ایک کام دوسرے کی مدد کا محتاج ہوتا ہے۔ اور جن چیزوں کی ضرورت پیش آتی ہے۔ انکی ساخت یا پر ذہنت شہر کے خاص فرقوں سے متعلق و مخصوص ہو جاتی ہے۔ اور وہ مزاولت میں کمال و حمارت حاصل کر لیتے ہیں۔ اور چونکہ شہر میں انکی مانگ عام طور پر بکثرت ہوتی ہے۔ وہ انہیں کاموں سے معاش پیدا کرتے ہیں۔ اور جس چیز کی شہر میں مانگ نہیں ہوتی۔ نفع نہ ہونے کی وجہ سے اسے

پاس تک کوئی نہیں پہنچتا اور وہ جمل پڑی رہ جاتی ہیں۔ اور جو چیزیں کہ عام شہروں کے لئے ضروری ہیں وہ ہر شہر میں پہنچاتی ہیں مثلاً لوہار۔ بڑی دھڑی وغیرہ اور جو چیزیں کہ تکلف و تفتن کے طور پر درکار ہوتی ہیں وہ صرف انہیں بڑے بڑے شہروں میں پائی جاتی ہیں۔ جہاں تمدن و تکلف برسرِ فراع ہوتی ہیں مثلاً عیشہ کر سار عطر فروش۔ باورچی کی سیر۔ فراش و فراخ وغیرہ۔ اور وہ بھی ہر شہر میں برابر نہیں پہنچتا تکلف و تمدن ضرورتاً پیدا کرتا ہے۔ اتنی ہی صنعت و حرفت نکل آتی ہیں جو ایک شہر میں پائی جاتی ہیں اور دوسری نہیں۔ چنانچہ حمام نہایت بڑے بڑے اور پر تمدن شہروں میں ہی ملتے ہیں۔ کیونکہ دولت و ثروت کی زیادتی انکی حاجت پیدا کر دیتی ہے۔ لیکن چھوٹے اور متوسط درجے کے شہروں میں انکا وجود نہیں ہوتا۔ اور اگر کسی بادشاہ یا رئیس کو خیال ہو گیا اور اس نے بنوا بھی دئے اور تمام لوگوں کو اس کی ضرورت ہوئی تو بہت جلد وہ چھوٹے جلتے اور خراب ہو جاتے ہیں۔ اور بنیاد نہ ہونے کی وجہ سے حمایتی انہیں چھوڑ بیٹھتے ہیں۔ واللہ یقبض ویبسطہ

فصل سبست و حکم (۲۱)

شہر پر نیکی عصبیت اور ایک دوسرے پر غالب آنا

انسانی طبیعت میں قربت و اتحاد کی خواہش عام طور سے پائی جاتی ہے۔ اگرچہ سب ایک خاندان کو نہ ہوں پس شہریوں میں بھی باہم قربت و رشتہ داری کا ہونا لازماً ہے۔ اگرچہ یہ قربت و قرابت خاندانی ہو انسانی درجہ کی ہوتی ہے۔ مگر پھر بھی اس سے کم و بیش عصبیت پیدا ہو جاتی ہے۔ جو نیکی اتحاد کی صورت میں نہایت محکم اور بر قوت ہوتی ہے۔ اور شہریوں کا ایک ایک خاندان یا جگہ علیحدہ علیحدہ ہو جاتا ہو اور انہیں ایسی ہی جگہ یا محنت بھی قائم ہوتی ہے جو عشائر و قبائل میں پائی جاتی ہے۔ اور ہر ایک جگہ الگ الگ ہو کر یا ہی لاگ نہایت خالی نہیں رہتا۔ اور جب سلطنت مکرور ہو کر اطراف سے ٹٹنے اور گھٹنے لگتی ہے۔ تو اہل شہر اپنی اور اپنے شہر کی حمایت کرنے پر مجبور ہوتے ہیں اور شور و مدح کی طرف رجوع لاتے ہیں اس وقت ادنیٰ واسطے میں اچھی طرح تمیز ہو جاتی ہے۔ اور چونکہ نفس انسانی بالطبع تغلب کو خائفان ہیں اس لئے رؤسا شہر اور دربار لوگ میدان بادشاہ اور کسی پر شوکت قوت و خالی پاکر خود استقلال و استبداد حاصل کرنے کی نگر میں پڑتے ہیں۔ اور آپس میں ناخوشامتی پڑتی ہے۔ اور اپنے اپنے خواہ و طر فرار و دن سے مدد لیکر دوسرے کی سد راہ بنتے ہیں۔ اور مال

دولت کا ٹٹکارا و باخان شہر کو اپنا اپنا ہمد گار بناتے ہیں آخر کار کوئی نہ کوئی وحید کا شتی کر کے اپنے حریف پر غالب آہی جاتا ہے۔ اور غالب آئیے بعد اپنے طرفداروں پر مہربانی و شفقت اور فریق مخالف پر بامکان جبر و سختی سے کام لیتا ہے۔ تاکہ اپنی قوت بڑھا دے دشمن کی قوت کو پامال کر کے تمام شہر پر کمال اختیار پیدا کر سکے۔ دیکھا گیا ہے کہ ایسے شخص بعض اوقات سلطنت قائم کر کے اولاد کے لئے چھوڑ جاتے ہیں۔ اور پھر اس چھوٹی سی سلطنت کو قوی و موثر پیش آتے ہیں۔ جو بڑی سلطنت کو پیش آتے ہیں۔ اور بعض اوقات یہی چھوٹی چھوٹی سلطنتیں بڑا عروج پکڑ جاتی ہیں۔ اور عظیم الشان سلطنت کے لازم و مختصات اختیار کر لیتی ہیں۔ بادشاہ تخت پر بیٹھتا ہے۔ باقاعدہ فوج مرتب و اطراف و اقطار میں بغرض حفظ و حراست روانہ کرتا ہے۔ شاہی ٹھہر تیار کی جاتی ہے۔ محکمہ حساب و انشا و دیوانی مقرر ہوتے ہیں۔ تاکہ دیکھنے والے اس جاہ و جلال کو دیکھ کر مرعوب ہو جائیں۔ لیکن ایسے و ثقات اسی حال میں پیش آتے ہیں جب کہ قدیم سلطنت کا شیرازہ جمعیت پر آگندہ ہو جائے۔ بعد دائرہ سلطنت نہایت تنگ ہو جائے۔ اور اہل شہر میں سوسختے والے اپنی مصیبت قائم یا بڑھاتے ہیں۔ اور بعض آدمی شہر میں تباہ و تہجد و حاصل کونیکے بعد بھی سادگی و سلامت روی کے طریقہ کے پابند رہتے ہیں۔ تاکہ باغ و بستان کی حالت میں تعجب و تہنیر میں نہ پڑیں۔ اور یہ کہ جب حصہ سلطنت کمزور ہوئی۔ اور ایسی اسیر حالت ہوئی۔ کہ بیسویں سال تک وہ بیخلاف و مسکینی۔ تو جرید و طرابلس۔ فاس و تونز۔ نقطہ و نقطہ بکس و زاب حبس و شہر میں ایسی ہی طوائف اہلو کی قائم ہو گئی تھی۔ ہر شہر میں جدا گانہ حاکم کی حکومت تھی۔ وہی اپنے اپنے پرگنہ اور علاقہ کا انتظام کرتے اور وہی باج و خراج لیتے تھے۔ اگرچہ پرانی سلطنت کے سامنے اطاعت و انقیاد کا دم بھی بھرتے رہے۔ اور مرتے وقت اپنی آل و اولاد کو وارث بنائے۔ جنہوں نے ٹھوسے ہی دونوں میں جبر و سخت گیری سے لوگوں کو تنگ کر دیا۔ اور ملوک و سلاطین کی اولاد کو سے اخلاق و اطوار اختیار کر کے ایک ہنگامہ بہا کر دیا۔ اور بے نی چند روز قبل کی کامیابانہ حیثیت کو بھول کر ہر ایک اپنے کو سلطان کہنے لگا۔ آخر یہ طوفان بدتمیزی سلطان ابو العباس نے فرو کیا۔ اور تمام شہر و علاقے ان کے ہاتھ سے چھین لئے۔

صنہاج کی سلطنت کی آخری دور میں بھی علاقہ جرید میں جا بجایا۔ بڑی بھیل گئی تھی۔ اور سلطنت کا آخر بالکل اٹھ گیا تھا۔ یہاں تک کہ شیخ الموحیدین اور سلطان عبداللہ بن علی بن ہشام نے ملک و ریاست سے بیدخل کر کے مغرب کو نکلا۔ اور تمام علاقہ جرید سے اٹھنے کے آثار و شواہد موحیدین کی سلطنت کو ضعف و زوال کے وقت ہی سب سے میں امراء و رؤسا نے یہی دم مچا دیا تھا۔ اس قسم کا تغلب و ہتھیلا شہر میں ملے اکثر انہیں لوگوں کو حاصل ہوتا ہے۔ جو شہر میں امیر و رئیس اور جاگیر دار ہوتے ہیں۔ اور بعض اوقات سفلے و پاش بھی اپنے ہم شریکوں اور لقوں کی مدد سے شہر پر غلبہ آجاتے ہیں۔ خصوصاً اس وقت جب کہ انکی مدد کے لئے کوئی مصیبت کسی طرفین پر قائم ہو جائے۔ یہ لوگ امراء و رؤسا

غالب اگر اپنا سکھ جائے تو بین کیونکہ رُوسا و امراء و شہرین سکونت اختیار کرنے کے بعد اکثر عصبیت و اسباب حمایت سے بالکل محروم ہو جاتے ہیں۔ واللہ غالب علی کل امر۔

فصل سبست دوم^(۲۲)

اہل شہر کی زبان۔

شہریوں کی زبان اکثر قوم غالب اور سلطنت کی زبان کی تابع ہوتی ہے اسی لئے مسلمانوں کے زمانہ میں تمام ممالک اسلام میں شرقاً و غرباً عربی ہی بولی جاتی تھی۔ اگرچہ شہرین میں عربی زبان کا مکمل فقدان اور اصول اعراب بگڑ گیا تھا۔ اس لئے کہ دولت عربیہ دور دور تک کی سلطنتوں اور ان کے دیرینہ مذاہب پر غالب آئی اور کران ماکران عربی ملک و ملت کو اقبال کا پرچم لہرانے لگا۔ اور دین مذہب عربی زبان میں تھا۔ سیلو عرب کے تمام مفتوحہ ممالک نے اپنی قدیم زبان چھوڑ کر عربی اختیار کر لی۔ اس کو علاوہ خود عربوں نے کوشش کی کہ انکی زبان عام و تمام ہو کر انکی فکر و تخیل بچھلے۔ ابتدا میں تو مسلمانوں نے اپنی زبان کی حفاظت کو بارہا میں نہایت احتیاط سے کام لیا۔ چنانچہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے عربوں کو منع کیا کہ عجمیوں کو اپنا خاص نہ بنائیں۔ پس جب مذہب نے تمام عربی زبان کو خوار و بجمقدار کر دیا۔ اور اور مسلمانوں کی زبان عربی تھی۔ اور یہی شریعت کی تمام ممالک اسلام نے بھی اپنے مذہب کے ساتھ قدیم زبانوں کو بھی خیر باد کہہ دیا۔ یہاں تک کہ عربی زبان شعائر اسلام میں داخل ہو گئی۔ اور اسلامی تمام شہروں میں عربی زبان مضبوط و مستحکم ہو گئی۔ مگر پھر بھی عربی زبان کو الفاظ غریب و ذلیل ہو کر ٹھین گھس ہی بیٹھے جس سے عربی زبان اپنی اصلی حیثیت و متفاوت ہو گئی خصوصاً اسلئے کہ اواخر کلمات کے اعراب میں تغیر عظیم ہو گیا۔ لیکن اس حالت میں بھی ولایت علی الاصل باقی رہی۔ یہی ذرا جملہ ملی جلی زبان ممالک اسلام میں حضری زبان کہلائی۔ اسکے علاوہ ممالک اسلام میں عربی زبان کے عام رواج کی ایک وجہ یہ بھی ہوئی کہ ابتدائی زمانہ میں تو اسلامی شہر خود مسلمانوں سے بھرے پڑے تھے۔ سو اس کو بعد بھی ایک زمانہ دراز تک انکی اولاد اور ان عجمیوں کی اولاد سے شہر بھر بھر رہے جن کی زبان ابتدائی دور میں عربی ہو چکی تھی۔ اور پھر وہی عربوں کے وارث بنے۔ اس لئے عربی زبان بطریق وراثت ان لوگوں کو پہنچتی رہی۔ اگرچہ عجمی اختلاف سے کچھ بگڑ گئی تھی۔ اور حضری کہلاتی تھی۔ مگر خلافت بدوی زبان کو جواب تک بحال رکھی۔ باقی تھی۔ اور اس میں کوئی تغیر نہیں آیا تھا۔ لیکن جب اسلامی حکومت کا دور دورہ گذر کر دیکھ و سلجوق کی حکومت مشرق میں قائم ہوئی۔ اور مغرب میں زمانہ ویر برحکمران بنے۔ اور تمام اسلامی ممالک پر عجمی قوموں کا تسلط ہو گیا۔

عربی زبان و حقیقت بگڑنے لگی مگر اس وقت چونکہ علم اسلام کتاب و سنت کی طرف توجہ تھے۔ اور تصانیف کا طوفان آرمند اس لئے معدوم و پسند شدہ عربی کے سوا عربی زبان جاتی جاتی باقی رہ گئی۔ اس زمانہ کے بعد جب مشرق میں تائید و منحل ملک ممالک ہوئے۔ اور وہ اسلام کے پابند نہ تھے۔ عربی زبان بالکل غارت غول ہو گئی۔ عراق و خراسان و خاندان و ہند و اوراں و انہر و بلاد شمالی اور بلاد روم سے عربی کا نام و نشان تک اٹھ گیا۔ اور عربی زبان کے اسباب بھول بسر گئے۔ شاید مذکورہ بالا ممالک میں کوئی ایسی جگہ ہوگی جہاں عربی کا جزوی وجود رہ گیا ہو۔ مگر مادی زبان، نہیں رہی کسی و صناعی ہو گئی جس کی تعلیم کلام عرب کے درس اور حفظ کے ذریعہ سے کی جاتی ہے۔ مان مصر و شام و اندلس و مغرب میں بقائے مذہب کی وجہ سے حضری عربی زبان پرستور باقی ہے۔ باقی اور ممالک اسلام میں تو یہاں تک فوجت آگئی ہے کہ خط و کتابت اور عام تحریر میں بھی عجمی زبانوں میں ہی ہوتی ہیں۔ اور وہی برسر ترقی ہیں۔ واللہ اعلم بالصواب۔

پہلی کتاب کی

(پانچویں فصل)

معاش اور اسکے حصول کے ذریعہ اور عام لوازم و عوارض۔

فصل اول^(۱)

ارزاق و مکاسب کی تشریح۔ کسب ہی آدمی کو کام کی قیمت ہے

جاننا چاہئے کہ آدمی جس دن سے پیدا ہوتا ہے۔ سرنیکے دن تک غرض توٹ کا محتاج ہے اور دنیا میں جو کچھ ہے وہ اللہ تعالیٰ نے سب انسان ہی کیلئے پیدا کیا ہے۔ اسی لئے انسان کے ہاتھ دنیا کی تمام چیزوں تک پہنچتے ہیں۔ اور اپنے لئے جو ضروری سمجھتے ہیں۔ حاصل کرتے ہیں۔ گویا تمام نوع انسانی مادہ دنیا سے تنفید ہوتی ہے اور نظر ہے کہ جو چیز شخص اپنے ہاتھ سے حاصل کرتا ہے۔ دوسرا اُس سے محروم رہتا ہے۔ جب تک کہ اس کا بدلہ نہ دے۔ ہی لئے جس نے آدمی بچپن کو ضعف و عجز و قوت پاتا ہو کوئی کسب کھتہ ہے تاکہ جو کچھ اُس سے حاصل کرے اُس کی یا اُس کی بیسے یا دونوں کو اپنی ضروریات میں صرف کرے۔ بعض چیزیں ایسی ہیں جو آدمی کو غیر اسے عرض بھی حاصل ہو جاتی ہیں مثلاً سینہ

زراعت کرتے۔ لیکن پھر بھی اُسے سعی و کوشش کی چارہ نہیں ہوتا۔ کیونکہ زراعت محض مینہ سے تیار نہیں ہو جاتی۔ اپنی کھم انسانی مکاسب ہیں۔ یعنی جو کام انسان اپنی انسانی قوت کو کچھ بدلہ دیکر تمام کو پہنچا تلے اور اس قوت کو خوش اور اپنی دیگر ضروریات کا تیار کرتا ہے۔ وہی کسب ہی پھر اگر کسب ہی بقدر ضرورت ہی حاصل ہو تو اُسے معاش کہتے ہیں۔ اور اگر ضرورت سے زیادہ مل جائے۔ تو وہ متول وغنی کہلاتا ہے۔ اور جو کچھ ایک شخص اپنی سعی باز سے کماتا اور جمع کرتا ہے۔ اگر وہ خود اُس سے فائدہ اٹھائے۔ اور اپنے مصلح کے اہتمام میں صرف کرے۔ تو اس آمد و دولت کو رزق کہتے ہیں جیسا کہ جناب رسالت مآب نے فرمایا کہ تمہاری چیز وہی ہے جو تم کھاؤ اور بیٹرو۔ پہنو اور پھاڑو۔ اور صدقہ دو اور صرفت کرو۔ اور اگر آدمی اپنی کھائی اور جمع سے خود کچھ فائدہ نہ اٹھائے۔ اور اپنے فائدہ کے کاموں میں صرفت کرے تو اسے دولت ملک کو حق میں رزق نہیں کہلاتی۔ بلکہ کسب کہلاتی ہے۔ جیسی درلڑ ہے کہ چھوٹے والے کیلئے وہ رزق نہیں بلکہ کسب ہے۔ البتہ وارثوں میں جو شخص مال ارث کاموں میں صرفت کرے تو میراث اُس کے لئے رزق ہو۔ اہل سنت کے نزدیک رزق کی یہی تعریف ہے۔ معتزلہ نے ارضی اور شرط لگائی ہے کہ مالک کی ملکیت صحیح ہو۔ اور اگر بحسب شریعت کوئی ماہر شروع چیز یا ماہر شروع طریق پر مالک بن جائے۔ تو اُس کے لئے وہ رزق نہیں ہے۔ اس کی محنت پر اپنی بہت سی تحقیق کتابوں میں موجود ہیں۔

جاننا چاہئے کہ کسب کا طریقہ یہ ہے کہ آدمی جمع کرنے کی کوشش اور حاصل کرنے کی تدبیر کرے۔ اور رزق کے یہی سعی و عمل ضروری ہو۔ اگرچہ اُس کے لینے یا چاہنے ہی میں کیون نہ ہو۔ اور اللہ تعالیٰ خود فرما تلے فایغول عند اللہ الوز اور چونکہ کو بعض خدا تعالیٰ کے الامام اور قدرت دینے پر منحصر ہے۔ اس لئے انسان کو جو کچھ ملتا ہے وہ خدا ہی دیتا ہے۔ لیکن کسب متول کیلئے انسانی عمل ضرور ہے۔ کیونکہ اگر انسان صنعت و حرفت سے کچھ ملک تو اس میں تو کوشش و عمل ظاہر ہے اور اگر حیلوں و نہایت معدن کا مالک ہو تب بھی اُسے فائدہ اٹھانے کے لئے کام کرنا ہی پڑتا ہے۔ ورنہ انسان کو ان سے کچھ مل سکتا ہے۔ اور نہ وہ ان سے فائدہ ہی اٹھا سکتا ہے۔

اللہ تعالیٰ نے چاندی سونے کو ہر ایک دولت کے لئے قیم بنایا ہے۔ اور دنیا بھر نہیں کو بطور ذخیرہ جمع کرتی ہے۔ لہٰذا اگر ایسا نا کوئی ان چیزوں کو چھوڑ کر اور کسی چیز کو بطور ذخیرہ رکھتا ہے۔ تو فقط انہیں کو حاصل کرنے کے لئے کیونکہ چاندی سونے کو سوا جتنی چیز میں ہیں سب معرض تلف اور بقیہ رہی بازار کے خطرہ میں ہیں۔ اور چاندی سونے کو ایسا کوئی خطرہ نہیں نتیجہ یہ کہ یہی دونوں چیزیں چاندی سونا ذخیرہ بنانے کے لائق ہیں۔

جب مذکورہ بالا امور ثابت ہو چکے تو سمجھنا چاہئے کہ آدمی جو کچھ مفید سمجھ کر بطور ذخیرہ رکھتے ہیں۔ اگر وہ از قبیل صنعت ہے تو وہ حقیقت کام کی قیمت بطور ذخیرہ جمع کی جاتی ہے۔ جب کہ صنعت میں سوائے عمل کے اور کچھ شامل نہ ہو۔ اور بعض اوقات صنعت و عمل کو ساتھ اور چیز میں ہی شامل ہوتی ہیں مثلاً ٹھیکہ کی بنائی ہوئی اور حلاوت کی مٹی ہوئی چیزوں کو

عمل کے سوا ان میں کمری اور سوت لگی دھل ہوتا ہے۔ لیکن چونکہ انہیں عمل زیادہ ہوتا ہے اس لئے ان کی قیمت بھی زیادہ ہوتی ہے۔ بعد ازاں ذخیرہ صنومات کو علاوہ ہوتے۔ تو اس میں بھی عمل داخل و شامل ہوگا۔ کیونکہ اگر اپنے عمل و صناعہ نہ ہوتا تو ذخیرہ رکھنے تک کی فورت ہی نہ آتی۔ پھر ایسے ذخیرہ کی اشیاء میں اکثر تو عمل کھلے طور پر ظاہر ہوتا ہے جس کا حصہ قیمت میں لگایا جاتا ہو۔ اور بعض اوقات ذخیرہ کی اشیاء میں بظاہر عمل نہیں معلوم ہوتا۔ مثلاً نرخ غلہ ہے۔ کیونکہ جہاں ذراعت آسانی ہو جاتی ہو تو بہت ہی کم دواں ایسے لوگ ہوتے ہیں۔ جو سمجھتے ہوں کہ محنت عمل کی قیمت بھی غلط نہیں شامل ہے۔ پس اس میں اس معلوم ہوتا ہے کہ فوائد و کماسب بنانا یا ان کا اکثر حصہ کام ہی کی قیمت ہوتی ہے۔ یہی کام جب آبادی کی کمی سے کم یا مستفود ہو جاتا ہے کمب رزق و معاش بھی مستفود و نامکن ہو جاتا ہو۔ دیکھ لو کہ جو شہر کم آباد ہوتے ہیں رزق کا دروازہ انہیں کیونکر بند ہو جاتا ہے۔ برضات اس کی جو شہر بکھڑ آباد ہوتے ہیں۔ دواں ہر طرح کی مصروفیت ہوتی ہے۔ منصرفہ کہ رزق و معاش کا مدار آبادی کی قلت و کثرت پر ہے۔ چنانچہ عالم لوگ بھی جانتے ہیں کہ جب کسی شہر کی آبادی کم ہوتی ہے۔ تو دواں کا رزق اور سامان رزق بھی کم ہو جاتا ہے۔ یہاں تک کہ زمین اور پٹے جو ذریعہ زراعت ہوتے ہیں پانی ٹھرنے کے بعد خشک ہو جاتے ہیں۔ اس لئے کھپتے ہمیشہ کھدائی اور صفائی سے آہستہ آہستہ پانی دیتے ہیں۔ مادہ کھدائی صفائی کا انحصار کام ہی پر ہے۔ اور آبادی کو نقصان و خدان کی حالت میں اتنے آدمی نہیں رہتے۔ جو کھدائی صفائی کر سکیں۔ مدد و بران ٹھہراں وقت اپر ہیں کہ جن میں آبادی و تمدن کے زمانہ میں چشموں اور نہروں کی کثرت تھی۔ لیکن جب یران و غیر آباد ہوئے۔ بالکل خشک و عذاب ہو گئے۔ اور اب شکل و آئینہ نشان لٹا ہے۔ واللہ یعلم الدلیل والہمارہ

فصل دوم (۲)

معاش اور اُس کے اصناف و اسباب

جاننا چاہئے کہ معاش رزق کی جستجو اور سعی کرنے کو کہتے ہیں۔ مادہ اسی پر عیش و حیات کا مدار ہے۔ اسی لئے ہر معاش کہتے ہیں۔ اس میں حاصل رزق کے کئی طریقے ہیں۔ اول یہ کہ جو کچھ غیرین کے پاس ہو۔ ایک قانون منہاج کے موافق ہے۔ یہ لیا جائے۔ اس کو حاصل و خارج کہتے ہیں۔ دوسرے یہ کہ خشکی و تری کے جانوروں کو پکڑ کر یا مار کر بیٹ بھر لیا جائے۔ یہ بھی کام کہلاتا ہے۔ تیسرے یہ کہ بالو جانورین کو فصلات (دودھ۔ گوشت۔ برہم۔ شہد وغیرہ) سے اپنی حالتوں کو رزق کو بن چھتے یہ کہ زراعت و تجارت اور انہیں سپہ کر اُن سے غلہ و پھل پیدا کروں۔ اور انہیں کھائیں۔ اسی کا نام زراعت ہے۔

پانچویں یہ کہ مواد معینہ یا غیر معینہ میں انسانی اعمال و افعال ہو کچھ تصرف کر کے اُسے ذریعہ معاش بنائیں۔
اب اگر مواد مخصوصہ پر آدمی نے تصرف کیا ہے۔ تو اُسے صنعت کہتے ہیں۔ جیسو کتابت، خیاطی، بھولاہگری۔
بخاری سواہنگری وغیرہ ورنہ محنت مزدوری۔ چھٹے یہ کہ بضاعت کو ذریعہ معاش بنا یا جائے۔ اس کی
دو صورتیں ہیں یا ایک یہ کہ اپنی بضاعت کو ایک شخص اپنے یا کسی دوسرے ملک میں دوسری جنس سے
بدل کر منافع حاصل کرے۔ یا یہ کہ بضاعت کو بازار کا نرخ گرانے کی امید میں اپنے پاس ہی ذخیرہ
کرنا اور بھرتا رہے۔ یہی تجارت ہے۔ یہی ہن معاش کی قسمیں یا اسباب جو میں نے ابھی بیان کر دیئے۔
انہیں کی طرف حکماء و ادا دانے اپنی کتابوں میں باین الفاظ اشارہ کیا ہے۔ المعاش امانات و
تجارت و فلاح و صناعۃ۔

لیکن امارت و ریاست درحقیقت معاش کا طبعی ذریعہ نہیں ہے۔ اسلئے ہمیں اس کے بیان کی
ضرورت نہیں ہو باج و نرخ کے متعلق جو کچھ کہنے لکھ دیا ہے کافی ہو۔ البتہ فلاح و صناعۃ و تجارت
معاش کو طبعی اسباب و وجوہ ہیں۔ اسلئے ہم بیان انہیں کا بیان کرینگے۔ فلاح و طبعی تمدن قائم ہونیکے
بعد باقی وجوہ معاش پر مقدم ہے اس لئے کہ وہ بشرط طبعی ہونے کی وجہ سے علم و فکر کی قتلچ نہیں اسی وجہ سے
آدم ابی البشر کی طرف منسوب ہو جس میں اسباب کی طرف اشارہ ہے کہ وجوہ معاش میں فلاح و صناعۃ و تجارت
ہے۔ اور طبیعت کو موافق اس کے بعد صنعت کا نمبر ہے اس لئے کہ وہ مرکب اور علم سے متعلق ہو فکر و نظر کے ہمیں قائم
یہنا پڑتا ہے اسی لئے کہ رویت کا زمانہ گزرنیکے بعد تمدن و حضارت کو دور دورہ میں اس کا عام رواج ہوتا ہے
یاد آدیش کی طرف منسوب ہو جو دوسرے ابو البشر میں اس میں یہ سمجھتا ہے کہ معلوم ہو جائے کہ صنعت فلاح
کے بعد اور دوسرے نمبر پر ہے۔ اور تجارت اگرچہ طبعی طور پر ذریعہ کسب معاش ہو لیکن بیج و شر کے
میں فرق دیکھنے اور فائدہ حاصل کرنے کے لئے آئین طرح طرح کے جیلے اور تدبیر میں کرنی پڑتی ہیں اسی
لئے شریعت نے اسے مباح قرار دیا ہے۔ کیونکہ تجارت بھی از قبیل قمار ہے۔ فرق صرف اتنا ہے کہ قمار کا مال
صنعت نہیں چھینا جاتا۔ یہی وجہ اسکی مشروعیت کی ہے۔

فصل سوم (۳)

خدمت طبعی معاش نہیں ہے

جاننا چاہئے کہ بادشاہ کو ملک کے حصہ اور ہر کام کیلئے لوگوں سے کام لینا پڑتا ہے۔ ایک طرف سپاہ کی ضرورت

فصل چہارم (۴)

دفعینون اور خزانوں کے ملنے کی آرزو اور تدبیر کرنا معاش طبعی نہیں ہے

شہر میں اکثر ضعیف اہل بیوقوف اس جہت میں مبتلا پائے جاتے ہیں کہ زمین میں سرگڑا خزانہ نکلے دولت مند بن جائیں۔ وہ خیال کرتے ہیں کہ اہل قہر اپنی دولت کو زمین میں گاڑ کر جادو طلسم سے اوپر مگر لگا گئی ہیں۔ جن کے طلسم کو وہی لوگ توڑ سکتے ہیں چنانچہ توڑنے کی تدابیر سے واقف ہوں۔ اور اس کے لوازمات از قبیل مخور قربانی بھی جتھا کر سکیں۔ مراکش و تونس وغیرہ ملک میں عام لوگوں کا خیال ہے کہ زمانہ اسلام سے پہلو جب فرنگی ان ملک پر حکمرانی کرتے تھے انہیں اس سرزمین میں بہت دھن دھن کے اور انکا پتہ نشان کتابوں میں لکھ دیا ہے۔ اسباب چاہیں۔ وہ ان کو کمال سکین مشرقی شہروں کو باشندے بھی اقوام قبط دروم وغیرہ کی نسبت بھی متفاد سمجھتے ہیں اور انکے دفعینون کو متعلق ایسی جہتیں کہتے ہیں۔ جو پیش از خرافات نہیں یہاں تک کہ کہتے ہیں کہ بعض لوگوں نے جہان دھن دھن تھے۔ پتہ پا کر نہ من کھدوائی بھی مگر چونکہ انہیں طلسم معلوم نہ تھے۔ انکو زمین میں سو کچھ نہ نکلا۔ یا ایک گوشے کا گڑھا کھود کر سبھرا یا یا کھدوا کر مال و جراثیم کے خزانے بھر دیے ہیں لیکن انکے دروازوں پر غیظ و غضب لکھے ہیں۔ یا زمین جب کھدوائی گئی تو خزانہ نیچے کو دھس گیا۔ اسی قسم کی صد بابے ستر یا بائیس قصہ کہانیاں کی طرح بیان کرتے ہیں۔

ہم مغرب میں دیکھتے ہیں کہ اکثر ایسے آدمی معاش اسباب طبعی سے پیدا نہیں کر سکتے۔ جلی شاد و زمین ملک میں کھنڈ کی طرح پہلے یا اور کسی کے نام پر نمود دیتے ہیں۔ جن میں ملکوں کی طرف کو دھن دھن کے لیے کی اجازت ملتی ہے اور ان دستاویزوں کو ذی رتبہ اہل جاہ کے پاس لیجاتے ہیں۔ اور کہتے ہیں کہ چونکہ ہم خود بلا مدد ان دفعینون کو نہیں نکال سکتے۔ کہ مبادی احکام کو خبر ہو جائے۔ اسلئے آپ لوگوں کو مدد ملے بنایا ہے۔ وہ اہم جہاں انہیں دفعینہ نکلا اور نکلو ان پر مامور کرتے ہیں۔ تو یہ چالاک اپنا خوب الو سیدھا کر لیتے ہیں۔ اکثر ان چالبا زوں کو پاس کوئی چلتا ہوا چٹکلا اور شہدہ ہوتا ہے جس کو ذریعہ سے زمین کھدوانے کا شمار میں ایسی باتیں ظاہر کر دیتے ہیں کہ جن سے انکے قول اور دفعینہ کے وجود کا پورا یقین ہو جاتا ہے۔ اور بتیل انکے یقین آ کر خوب لگی مدد کرتے ہیں۔ اور رات رات کلام کرتے ہیں تاکہ کسی کو پتہ نہ لگے۔ اور حزب زمین سے کچھ برآمد نہیں ہوتا تو یہ کھنڈ خاموش ہو جاتے ہیں کہ خزانہ تو ملے گا طلسم اچھی طرح مجھ میں نہیں آیا۔ حالانکہ وہ ان کو دھن دھن ہوتا ہے اور نہ کوئی طلسم۔ جب لوگ دیکھتے ہیں کہ یہ اہم ہیں۔ اور حرص و بھاننے دل و دماغ میں بھری ہوئی ہے۔ اور طبعی اسباب کو چھوڑ کر بغیر مقررہ قانون کے

مشہور دولت مند بننا چاہتے ہیں تو ان کے ساتھ دواؤں کھیل کر کچھ لے مرتے ہیں۔ اور وہ بجائے دولت مند بننا تو خزانہ حاصل کر نیچے اور کھوٹیٹھے ہیں۔ یہ بیوقوف انسان بھی نہیں سوچتے کہ دولت و ثروت طبعی سبب سے حاصل کرنے میں بھی اتنی دقت پیش نہیں آتی۔ جتنی کہ ایسی بیہودہ تدابیر میں اٹھانی پڑتی ہے بعض اوقات مصائب تکلف اور بے انتہا حاجتیں حد سے بڑھ کر بھی آدمی کو ایسے ہی لایعنی افعال پر آمادہ کر دیتی ہیں جب لوگ دیکھتے ہیں کہ انکی آمدنی ان کے مصارف کو کافی نہیں ہوتی اور اس سے زیادہ وہ پیدا نہیں کر سکتے تو پھر خط ان کے دل میں حکمتا ہے کہ بے انتہا دولت و فخر اہمیت کہیں سے لجا جائے گی۔ اور وہ ہمیشہ کے لئے غنی ہو جائیں گے۔ اور اس خیال کے آتے ہی ایسی باتوں کی طرف متوجہ ہوتے ہیں جن کی بکارگی مالدار ہونے کی توقع ہو سکتی ہے یہی وجہ ہے کہ خزانہ دفاؤں کھلانے کی فکر میں وہی اہل شہر پڑتے ہیں۔ جن کے تکلف و تفریق کی کوئی حد باقی نہیں رہتی اور جن شہروں میں تمدن حد سے زیادہ بڑھ جاتا ہے۔ وہیں یہ خط پھیلتا ہے۔ چنانچہ مصر و عجم میں اکثر ایسے آدمی پائے جاتے ہیں۔ جو عزت اسی تک دو دین لگے رہتے ہیں۔ عیسوی کہ عیساکے طلبہ کی عیسائی تھے میں پھرتے ہیں۔ اور فقیروں اور درویشوں سے پوچھتے پھرتے ہیں۔ یہ لوگ بھی دینوں کا پتہ دریافت کرتے رہتے ہیں۔ چنانچہ مجھے یقینی وسائل سے معلوم ہوا ہے کہ مصری طلباء مغرب سے اکثر اس قسم کے سوال کرتے ہیں کہ کیا کہیں باتوں میں دینے کا پتہ لجاوے۔ اور چونکہ چالاک لوگ اہل مصر کو یہ دم دیتے ہیں کہ مصر میں جتنے دینے ہیں سب درجے تک پل کو نیچے ہیں۔ اور جب تک پانی نہ بٹھے یا نہ پٹایا جائے وہ کل زمین کو مصر میں ہر ایک زمیندار کو تھوڑے بڑے کھجور کا باغ شکاریاں آڑکیاں اور طرف ہونگے اور کچھ بڑے کھجور کے درختوں کے درختوں کا عجم کا عجم ہر ایک کو کوئی شخص اپنا نکل آئے ہونگی نہیں کوہ اور اگر وہ عجم میلان دیکھ کر اسی باتوں کا دعویٰ کر بیٹھے ہیں۔ اور خوب خوب ہاتھ لگتے ہیں۔ عمارتوں ہی پر مغرب میں ایک قصیدہ پوچھا ہے جو دین کے حکم کی طرف منسوب ہو اور اس میں جادو کے ذریعے سے پانی اُٹارنے یا غائب کر نیکی تدبیر بتائی گئی ہے۔ چونکہ دلچسپی سے خالی نہیں ہو۔ اسلئے ہم بیان کہتے ہیں۔

يا طابا لبنا للسور في التغوير

اسمع كلام الصديق من خبير

واسمع لصداق مقاتلي وضيحي

ان كنت ممن لا يري بالزور

دع عنك ما قد صنفوا

من قول بهتان ولفظ غرور

فاذا اردت للعدو البير التي

حارت لها الا وهام في التدبير

لے اگرچہ بہت سے آدمیوں نے پانی اُٹارنے اور دھوکے کی تدبیر میں بھی ہیں لیکن وہ سب نادم ہیں۔ اگر تم چاہو اور مانو تو کچھ تم کو ایسا طلسم بتاؤں جس کے ذریعہ تم ایسے کنوؤں کا پانی اُٹا سکتے ہو جن کے پانی اُٹارنے سے لوگ تنگ آئے ہوں وہ دستور یہ ہے۔

طحوز كصورتك التی او فتها
 ویلا ما سكتان للجبلى الذی
 ویصد رها غمما عابنتها
 ویطاء علی الطاءات غیر ملا^{مس}
 ویكون حول الكل خط دائرون
 واذبح علیه الطیر والطخه به
 بالسند روس وباللبان ومیعة
 من احمل واصف لا اذق
 ویشد لا یخیطان صوت ابیض
 والطالح الاسد الذی قتل بیذلا
 والبدر متصل لسعد عطار
 والاس راس الشبل فی التقویر
 فی الدلو نیشل من قرار البیر
 عد والطلاق احذر من التکویر
 مشی اللیب الیکس التخییر
 تربیعه اولی من التدیویر
 واقصد عقب الذل لجم بالبتییر
 والقسط والبسه بشوب حریر
 لا اخضر فیہ ولا تکدیر
 واحس من خالص التخییر
 ویكون بدی الشهر غیر منیر
 فی یوم سبت ساعته التدییر

میرے نزدیک یہ قصیدہ از قبیل خرافات و عیار لوگوں کو دھوکے میں ڈالنے کے لئے اس کو بھی بڑھ کر کہہ دینا
 کرتے ہیں۔ اور عجیب عجیب مہملا حات تراشتے ہیں۔ اور لوگوں کو قریب دیکھنے کے لئے خدا جلے کہنا تک جھوٹا
 دغا بازی کرتے ہیں۔ ادنیٰ سی بات یہ ہے کہ جہاں سنتے کہ یہاں دفینہ ہے وہاں چلے گئی کوستین۔ یاں یون کہو کہ
 دھوکہ دیکھنے کے لیے چپ چاپ بیٹھ جاتے ہیں۔ اور نہ من کھو کر اسی چیز میں کاڑ دیتے ہیں۔ جن کا ذکر بطور علامات اپنی
 جعلی تحریر میں کیا ہوتا ہے جب اس کام سے خائف ہو جاتے ہیں تو یہ تو فوفون کو دام تذریر میں پھانسنے کے لئے
 روانہ ہوتے ہیں۔ اور ان سے کہتے ہیں کہ تم فلا نامکان کو ایہ لیکر وہاں سکونت اختیار کرو۔ وہاں ایک دفینہ ہے
 مین اُسے کھلا دو مگلا جب وہ اچھی طرح جھانسنے میں آجاتے ہیں۔ اور مکان کو ایہ پر لیلی تو ہیں۔ وہاں کھڑے
 کے لئے بخور وغیرہ کی ضرورت ظاہر کر کے ان سے کچھ نقد لیلی تو ہیں۔ اور پھر جھوٹا موٹ اپنا عمل شروع کر کے اپنے

ملے اپنی ایک تصویر بناؤ۔ مگر اُس کا سر شیر کا سا ہو تصویر کے ماتھون میں ڈول کی رسی ہونی چاہئے۔ جس سے معلوم ہو
 کہ گو یا کوئی کنوین میں ہو ڈول گھنچ رہے تصویر کے سینے پر اعلیٰ طلاق کے برابر حزن (د) کچھ تصویر پر کھڑی ہونی چاہئے
 اور اُس کے پاؤں کو نیچے حرکت نہ کرے کہ وہاں اس معلوم ہو کہ صاحب تصویر پر چل رہے ہے اس تصویر کے گرد اگر درج بناؤ۔
 اور اس پر کوئی جانور سج کر کے اُس زمین کو بھڑو و بھڑو اس طاس کو سندر دس ولو بان و میعہ سا ملہا و قسط کا بخور دیکر جو زمین پر
 حیرت شریخ باز رہتا چاہئے۔ اور اس پر شریخ یا سفیدانی ڈول یا شیر مارہ عمل شنبہ کے دن کرو۔ اور خیال رکھو کہ اس مہینہ میں نہ
 بحالت سعادت عطار دیکھو کہ ہونہا اور ہوا و عمل کو نیچے دیکھو اپنی نارنجی میں ہون تمام رات چاندنی کی نہ ہو بلکہ ہوا و عمل

اور کچھ کام ہی نہ تھا۔ کہ ٹھوس ڈھونڈ کر زمین کی مال نکالا کرتے تھے۔ کیا یہ بھی غلط ہے اور غلط ہے تو کیا بیکر ہاؤس کا جالب یہ ہے۔ یا مر بائٹل صحیح ہے۔ لیکن اسکی وجہ خاص یہ ہو وہ یہ کہ مصر میں ہزاروں سال تک قبیلوں کی سلطنت رہی تھی۔ اور انکا دستور تھا کہ مرنے کو ساتھ اسکا تمام اثاثا سلیمت اوقیل نقد و جنس اعم قدیم کے طریقہ پر دفن کر دیا کرتے تھے۔ جب قبیلوں کا زمانہ گزر گیا۔ اور پاری ملک مصر ہوئے۔ تو انہوں نے قبیلوں کی قبریں کھدوا کھدوا کر بہت سی دولت نکلائی۔ چنانچہ اہرام سے بھی جو در حقیقت بادشاہوں کی قبریں ہیں۔ انہیں بہت سال ملے۔ پانچویں کے بعد جب یونانی مصر کے بادشاہ ہوئے۔ انہوں نے بھی ایسا ہی کیا۔ اسی لئے اس زمانہ تک قبروں میں دولت لئے عامو نا خیال کیا جاتا ہے۔ اور اکثر اوقات قبر کھودنے پر مال ملتا ہے۔ اور ہزاروں سال کی مٹی قبر میں کھدائی جلی آتی ہیں۔ اور ان میں چاندی سونے کی سلین وغیرہ ملتی ہیں۔ اور ایک خاص فرقے نے ہی کو کئی کامیابا اختیار کیا ہے۔ اور طالب کہلاتا ہے۔ یہاں تک کہ سلطنت کے آخری عہد میں ان لوگوں پر ٹیکس بھی لگا دیا گیا۔ اس سے بھی بچانے کی کئی طرح کی حرص اور زیادہ ہوئی۔ اور ٹیکس دی دیکر بہتوں نے ہی کام اختیار کیا۔ یا لہذا ہی طرف سے اور آدمیوں کو اس کام پر لگا یا جن لوگوں نے قبریں کھودیں۔ انہیں تو خیر کچھ مل ہی گیا مگر بہت ہی کم آمد۔ جو دنیویوں کے طالب ہوئے اور دنیوی پیدا کرنے کے لئے روپیہ صرف کیا۔ ان جہتوں کو سوائے نقصان یا بدو ثمانت ہمسایہ خاک بھی نہ ملا۔ پس چاہئے کہ جو لوگ اس جبط میں گرفتار ہیں وہ کاہلی و کسل کو چھوڑ کر توبہ کر میں۔ اور طریقہ شیطانی سے باز آئیں۔ اور اپنے آپ کو بحث طلب محال میں ڈالکر ذلیل و رسوا اور جھوٹی حکمتوں کا اعتبار نہ کریں۔

واللہ یرزق من یشاء بخیر حساب ۛ

فصل پنجم (۵)

مرتبہ جاہ یا دتی دولت کے لئے مفید ہے

ہم چشم خود دیکھتے ہیں کہ جو لوگ زر و مال رکھتے ہیں اور مختلف وسائل معاش کی فائدہ اٹھانے میں لگی دولت و ثروت روز افزون ترقی کرتی ہے پھر اگر کوئی آدمی زر و مال اور مختلف وسائل معاش کو ساتھ جاہ و مہر جیسی رکھتا ہو تو اسکی دولت ہندی کیونکہ دن و رات چوکنی ترقی نہ کرے گی کیونکہ صاحب جاہ کو پاس بہت سزاؤں اور ہنسی ماحبتیں اور ضرورتیں دیکر آتے ہیں۔ بلکہ پیشیندی کے طور پر اسکی تقریب نفس ہی کی خاطر لوگوں کا اس کو رزق ہجوم رہتا ہے۔ اور پھر جو شخص اس کے پاس آتا ہے اس کا کوئی نہ کوئی کام بلا عرض کرتا رہتا ہے تاکہ اس کی

نکاحوں میں غرت و اعتبار حاصل کرے۔ بطرح پر صاحب جاہ کو بہت سے خراج کی بخت ہو جاتی ہے۔ اور چونکہ صاحب جاہ اور ذی رتبہ اشخاص کو کاروبار بھی بہت ہوتے ہیں۔ اور وہ سب بغیر ادائے عوض مفت ہوتے رہتے ہیں۔ انکو بہت جلد غنی ہو جاتا ہے۔ اور روز بروز اسکی دولت بڑھنے لگتی ہے۔ اس لئے امارت بھی معاش کا ایک وسیلہ مانی گئی ہے۔ اور جو شخص کو ذریعہ صاحب جاہ نہیں ہوتا۔ اگرچہ صاحب مال ہی کیون نہ ہو۔ اور کسی ہی سعی و کوشش کیون نہ کرے۔ اسکی دولت اتنی جلد ترقی نہیں کرتی۔ بلکہ دولت سبھی کے موافق آہستہ آہستہ ترقی کرتی ہے۔ جسکی تجارت پیشہ لوگوں کا حال ہو کر انکے اس المال میں انصاف بہت ہی آہستہ آہستہ ہوتا ہے۔ مغلانات اس کو اہل جاہ بہت جلد غنی اور متمول بن جاتے ہیں۔ چنانچہ ہم نعمتا اور اہل دین کو دیکھتے ہیں کہ جب انکو شہرت ہو جاتی ہے۔ اور لوگوں کے دلوں میں ان کی طرف سے حسن ظن قائم ہو جاتا ہے۔ اور عام طور پر انکی خدمت ذریعہ سعادت سمجھے جانے لگتی ہے۔ تو خلعت انکو دنیاوی کاروبار کے پورا کرنے کے لئے جھک پڑتی ہے۔ اور وہ دیکھتے دیکھتے مالدار بن جاتے ہیں۔ حالانکہ ابیرکے حال میں انکے پاس کچھ بھی نہیں ہوتا۔ اسکی وجہ فقط یہی ہے کہ انکے صد کام روزمرہ وغیرہ عوض خدمت پر ہوتے گئے ہیں۔ اور کام کی قیمت انکو بچتی رہتی ہے۔ شہروں اور مقبالت میں انکے ایسے قدسی نفس لوگ خود ہیں کہ لوگ انکے لئے غور و زراعت تجارت کرتے ہیں۔ وہ گھر سے باہر تک نہیں نکلتے۔ بطرح بغیر کوشش انکا مال بڑھتا رہتا ہے۔ اور وہ بہت جلد دولت مند بن جاتے ہیں۔ اور جو لوگ اس امید کو نہیں سمجھتے۔ اور انکی آمدنی کے ذرائع سے وقف نہیں ہوتے۔ وہ تعجب کرنے لگتے ہیں۔ واللہ سبحانہ و تعالیٰ یرزق من یشاء بغیر حساب۔

فصل ششم^(۶)

عاجزی متملق دنیاوی سعادت اور وفور مکاسب دینیہ

یہ ہم اوپر بیان اور ثابت کر چکے ہیں کہ آدمی جو کچھ کماتا ہے وہ اسکے کام کی قیمت ہوتی ہے۔ اگر کوئی کام سے نا اٹھائے تو یہ امر یقینی ہے کہ پھر اسے کچھ بھی نہ ملے۔ اور پھر جو کام جس درجہ کا ہو تا ہے اور جس قدر لوگوں کو اسکی خدمت ہوئی ہے۔ سبقتہ اسکی قیمت اتنی ہے۔ اور اسکی قیمت کو نفس کماتا ہے۔ اور یہ ہم ابھی بیان کر چکے ہیں کہ جاہ مال کے مفید یکہ باعث افزائش ہے۔ اسلئے کہ لوگ آکر بطیب خاطر بغیر اجرت و عوض اسکے کام کرتے ہیں۔ لیکن یہ سمجھنا چاہئے کہ وہ لوگ اس کو کچھ فائدہ نہیں دیتے۔ انکے تقریب خوشنودی سے وہ بھی اپنے سوا دے دے جسکے لوگوں پر اپنا اثر قائم کرتے ہیں۔ اور اپنی بہت سی کام نکال بیچتے ہیں۔ اب ہم اگر مرتبہ و جاہ کی حقیقت پر نظر ڈالتے ہیں تو معلوم

ہوتا ہے کہ وہ ایک خاص ترتیب کو ساتھ طبقات انسانی میں ملتی ہوئے ہیں اور ایک طبقہ دوسرے طبقہ سے اپنے
اشکے لحاظ سے ادنیٰ یا اعلیٰ ہے۔ اعلیٰ تر طبقہ ملوک و سلاطین کا ہے جس کو اگر پراد کوئی انسانی طاقتوں
نامہ نہیں اور سب سے ادنیٰ طبقہ میں وہ غریب غریبار ہیں۔ چونکہ اپنے اپنے جہتوں کو فائدہ پہنچا سکتے ہیں
نہ نقصان اور ان دونوں طبقوں کے درمیان متعدد طبقات ہیں جن کے ذریعہ سے معاش کا انتظام ہوتا ہے
عام مصلحتیں پوری ہوتی ہیں اور بقائے نفع انسانی ممکن کیونکہ نفع انسانی کی بقا و باقی معاشرت ہی پر
موقوف و منحصر ہے اور پھر یہ معاشرت بغیر اگر اہ صورت پذیر نہیں ہوتی۔ کیونکہ عام لوگ ایک مصلحت ضرورت
کو نہیں سمجھتے۔ اور اسلئے وہ بھی کہ ہر ایک شخص مختار پیدا کیا گیا ہے اور جو کچھ کرنا چاہے فکر و رائے کرتا ہے۔ نہ
بمقتضائے طبیعت۔ انہیں جوہ سے اکثر معاشرت باہمی ناممکن سی ہو جاتی ہے۔ اسلئے ضرورت ہے کہ طواغیر و ناوگ
کو باہمی معاشرت میں مصروف کیا جائے تاکہ نفع انسانی باقی رہ سکے۔ اور حکمت الہی پوری ہو۔ قرآن مجید میں
خود خدا تعالیٰ فرماتا ہے ورنعتا بعضهم فوق بعض درجات لیتخذ بعضهم بعضا سخیا
رحمة ربك خیر مما یحیدعون۔

بیان مذکورہ بالا سے معلوم ہوتا ہے کہ جاہ ایک ایسی قدرت ہے جو ادنیٰ درجہ کے لوگوں سے جو چاہتی ہو کر رہتی
ہے کسی کام کی اجازت دیتی ہے کسی سے روکتی ہے اور صاحب جاہ کو ان پر حاوی رکھتی ہے تاکہ وہ ان کو شریعت
و سیاست کا پابند رکھ کر انہیں نقصان سے بچائے اور فائدہ کے کام کر لے۔ اور ساتھ ہی اپنی غرضیں بھی پوری
کراتا ہے۔ لیکن رفع مضار و جلب منافع پر لوگوں کو ابعاد نامقصور بالذات اور اچھا ہے۔ اور اپنی اغراض کا
پورا کرنا مقصود بالعرض ہو جیسا کہ احکام الہی میں بھی شکر کرنے لگا۔ دخل ہو کہ خیر کثیر غیر خودیہ شکر کے
بلکہ انہیں ہو سکتا اور نہ بندے کی قدرت و منزلت کو سمجھتے ہیں اور اسی لئے کہتے ہیں کہ دنیا میں تصورِ اہبت
ظلم ہونا ضروری ہے۔ مختصر یہ کہ ہر شہر اور ہر ولایت میں آدمیوں کے ایک طبقہ کو ان سے اونے طبقہ کے
ادھر ایک طرح کی قدرت و طاقت ہوتی ہے۔ اور ہر ایک ادنیٰ طبقہ اپنے سے اعلیٰ طبقہ کو اپنے کاموں میں مدد
پیش کرتا ہے۔ اور وہ لٹکے اعمال و خدمات کو فائدہ اٹھا کر اپنی دولت کو بڑھاتا رہتا ہے۔ اور جس قدر مال
اٹھا لے اسی قدر کی دولت بھی زیادہ ہوتی رہتی ہے۔ یعنی اگر مرتبہ بڑا ہے تو ترقی دولت بھی زیادہ ہوتی
ہے۔ اور اگر مرتبہ کم ہے تو افزائش مال بھی کم۔ اور جو لوگ کم و تہہ و جاہ رکھتے ہی نہیں۔ اگرچہ انکے پاس
بہت مال ہو مگر دولت کو ترقی راس المال اور انکے عمل و کوشش کو موانع ہوتی ہے مثلاً تجارت
فتح و منافع کو فقدان جاہ کی وجہ سے نہیں نقطہ انہیں کے کام سے فائدہ حاصل ہوتا ہے یہ لوگ اکثر فقر و
میں ہی مبتلا ہو جاتے ہیں۔ ورنہ عام طور پر اپنی ضروریات کا مقابلہ کرتے رہتے ہیں اور مالدار طبقہ میں ملتا

نہایت آہستہ آہستہ پس جب یہ ثابت ہو گیا کہ جاہ طبقات انسانی میں یکساں ہے اور غرور و سعادت اس پر وابستہ تو جاہ کا ہائٹا اور تقسیم کو ناہت بڑی بخشش ہوئی اور جو بانٹے اور تقسیم کو وہ بڑا بخشش کہند اور نظر آتا ہے کہ جاہ و مرتبہ اور بچے ہاتھ سے بچر ہاتھ والوں کو ملتا ہے اس کو جاہ کے طلبگار ہونے میں ان کو خضوع و تملق کا علم لینا پڑتا ہے۔ ورنہ ہاتھ نہ آئے اسی لئے بچے کہتے کہ خضوع و تملق حصول جاہ کا ذریعہ ہیں جس سے دنیوی سعادت کو اسباب اور کسب معاش کو وسائل جوتہ ہیں چنانچہ اکثر دولت مند اور سید دنیا خضوع و تملق کو منصب پابالتے ہیں اور جو لوگ کبر و نخوت میں مبتلا رہیں جاہ سے محروم ہیں اور اپنی قوت بازو سے جو کچھ کہتے ہیں اس کو ناپائید پاتے ہیں اور فقر ان کے دروازہ پر کھڑا رہتا ہے۔

جاننا چاہئے کہ تعلقی و تکیہ کے اخلاق و میثاق آدمی میں اس خیال سے پیدا ہوتے ہیں کہ صاحب کمال ہو اور لوگوں کو اس کی حاجت ہو۔ عالم اپنے علم پر گھمڈ کرتا ہے۔ کاویا پانی کتاب پر شام لینے فخر و محسن پر اترتا ہے اور ادب و انجی صنعت پر سطرچ وہ لوگ بھی اپنی آپ کو ٹھکتے ہیں جن کو خاندان میں کوئی مشہور عالم یا کامل فن گذر جائے اور انہوں نے لوگوں کو سنا ہے کہ ان کے ابا و اجداد بڑے معزز و محترم تھے اس کو لوگ سمجھتے ہیں کہ ہم بھی بزرگوں کی اولاد ہونے کی وجہ سے قابل احترام ہیں حالانکہ انہیں ایسا موصوم پرین نہ سمجھنا چاہئے اس طرح جو لوگ اپنی کو عالم کے طور پر برادر صاحب تجربہ بنیال کرتے ہیں ان باتوں کو اپنا کمال اور دوسروں کو ان کا حق سمجھ کر اکثر بشعروں میں نہایت سے اعلیٰ کر سکتے جھکتے ہیں۔ نہ چاہی کہتے ہیں اور جو صاحب جاہ نہیں ہیں ان کو ذلیل و خوار سمجھتے ہیں ان لوگوں کے یہاں تک جتنے بڑھتا ہے کہ اور تو اور بادشاہوں کے سامنے بھی عجز و انکار اختیار کرنے کو نہایت اور اپنی ذلت جانتے ہیں اور عام لوگوں کو چاہتے ہیں کہ ان کا پیش از پیش احترام و اکرام کریں لہذا اگر کوئی ان کے حسب شان و نحو سلوک نہیں کرتا تو نہایت آزرده ہوتے ہیں خود امر حق کو ہی اپنی نخوت کو سبب سوزنیں مانتے اور اگر اور بھی ایسا ہی کریں تو براہم ہونے لگتے ہیں۔ یہاں تک کہ لوگوں سے تنگ آجاتے ہیں اس لئے کہ آدمی کی طبیعت ہی کچھ ایسی واضح ہوتی ہے کہ ہر شخص بجائے خود اپنے آپ کو بڑا سمجھتا ہے اور دوسرے کمال کا اثر واقعی کیوں نہ ہو محترم نہیں ہوتا۔ جب تک نہ بردستی نہ منوا یا جائے۔ اور زبردستی منوا نا خود جاہ پر منحصر ہے پس جب ایسا اخلاق والا آدمی جاہ کو پہلے پروردگار سمجھتا ہے اور اکثر رہنا پڑتا ہے۔ عام لوگ بھی اسے دت بنا لیتے ہیں اور اس کی خود داری و ترفع کو نام و حشرتے ہیں۔ یوں اسے اپنی سے ادنیٰ طبقہ سے بھی کچھ فائدہ نہیں پہنچتا دوسری طرف اعلیٰ طبقہ بھی کچھ دھکیلی نہیں کرتا اور اس کی وہی مثل ہو جاتی ہے ازین سوراخ و زان آن سودرماندہ۔

ناچاہئے خترو فائدہ اور غریبی ہی میں بسر کرنی پڑتی ہے شروع و دولت کا تو ذکر ہی کیا ہے کسی وجہ سے عام طور پر شروع کے کمال میں فن و دنیا سے محروم رہتے ہیں اس لئے اللہ تعالیٰ نے دولت کا حشر بھی ان کے کمال ہی میں ٹھوکیا۔

بادشاہوں کی بیان کردہ فحوت و خفوت و عیو و اخلاق اکثر باعث خرابی و نقصان ہوتے رہتے ہیں۔ سخط اور کینے کی وجہ سے ہیں۔ اور شرفاء کو اپنی ان عادتوں کے متحمل و محزون و ملرب بلند سے گزنا پڑتا ہے۔ اس کو جب سلطنت تغلب و ہمتی کی اجازت پہنچ جاتی ہے۔ اور سلطنت خاندان سلطان کا حصہ بھری جاتی ہے۔ اور برابر کے دعویداروں کے دعویٰ کو ٹوڑ کے بعد رب بادشاہ کے متعلق و خدمت گار بن جاتے ہیں۔ تو اس وقت بادشاہ کا دماغ بگڑنے لگتا ہے۔ اور وہ اعلیٰ و اعلیٰ سب کو ایک لاشی سے مانگنے اور ہر کس و ناکس کو جو کوئی بھی سلطے آجائے۔ ملکی خدمتین و غیرہ کہتا ہے تو اکثر عام حیثیت کو آدمی باز اسے اٹھ کر طرح طرح کی خدمتوں اور کاموں سے بادشاہ کے مقرب بنو کی کوشش کرتے ہیں۔ اور اس کی اور اس کے حاشیہ نشینوں کی خوشامد و رآمد۔ کر کے ٹوڑ لگ جاتے ہیں۔ اور بادشاہ ان کو اپنے خواص میں داخل کر لیتا ہے۔ اور وہ یہ مرتبہ پا کر خوب دنیا کھاتے ہیں۔ اور دولت مند اور ارکان سلطنت بن جاتی ہیں۔ اور حقیقی اولیائے دولت کو مزاج چھوڑ کر اس زمانہ میں عرشِ عظمت پر ہوتے ہیں۔ اپنے آبا و اجداد کی طرح وہ اپنے آپ کو بھی سلطنت کے محل و عہد کا مالک سمجھتے ہیں۔ اور بڑے بڑے چڑے دم دعوے کرتے ہیں۔ اسلئے بادشاہ وقت بوقت انہیں کا رد و با سلطنت سے دور کر کے ان کو خواستہ لوگوں کو اپنا بنالیتا ہے۔ جن کو نہ سابقہ خدمات کا دعویٰ ہوتا ہے اور نہ تکبر و فحوت کا حوصلہ۔ بلکہ ہمیشہ کے سامنے دست بستہ ہاں میں ہاں ملاتے اور خوشامد و چاہلوں کو اسے اس کا اشارہ پر چلتے رہتے ہیں۔ اسلئے ان کا مرتبہ بڑھتا ہے۔ اور خلعت کی طرف جھکتی ہے۔ اور وہی سب کو مرجع عتاب بن جاتے ہیں۔ اور قدیم اولیائے سلطنت کی اولاد اپنی قدامت پر ناز اور تکبر کرنے کی وجہ سے روز بروز بادشاہوں کی نگاہوں سے گرتی اور مردود ہوتی جاتی ہے۔ اور ان کی جگہ یہی خواستہ میلند ہوتے ہیں۔ یہاں تک کہ سلطنت کا خاتمہ ہو جائے۔ واللہ العلیٰ

فصل مفتی (۷)

جن لوگوں کو متعلق دینی کام پو تو رہیں (مثلاً قاضی مفتی سید
امام خطیب مؤذن وغیرہ) وہ زیادہ دولت مند نہیں ہوتے

کب انسانی در حقیقت کام کی قیمت ہو اور کاموں کی قیمتیں ہوتی ہیں غفلت یعنی جو کام ضروری ہوتا ہے۔ اندہ خاص کام کی کمی ضرورت پڑتی ہے۔ ایک قدر قیمت بھی زیادہ ہوتی ہے اس کی ضرورت ہی کم ہو ایک قدر قیمت بھی کم ہے۔ یعنی ہر آدمی ظاہر ہے کہ بضاعہ دینی کی ضرورت عوام کو نہیں ہوتی۔ اور اس قدر ہوتی ہے وہ قیمت ہی کم ہے۔ جو عوام میں نہ سب

کی طرف متوجہ ہوتے ہیں انکو حاجت ہوتی ہے اور وہ بھی گاہے گاہے اس لئے علمائے دین کی طرف سے ایک تنہا سار تھا ہے۔ البتہ صاحب سلطنت کہ چونکہ مصالح عوام کے انتظام کا خیال ہوتا ہے اس کو مکرّم دین کی افات کو لئے انہیں مقرر کرتا ہے۔ اور رعیت و ضرورت کو موافق تنخواہ دیتا ہے۔ لیکن انکی تنخواہ باوجود عاملان دین ہونے کے اہل شوکت و صنعت کو برابر نہیں ہوتی۔ مختصر یہ کہ جو کچھ انکے جسد میں آتا ہے۔ غور اہوتا ہے۔ اور چونکہ شرف بضاعت کی وجہ سے خلقت انکی عزت کرتی ہے۔ اور وہ بھی اپنے آپ کو اس کا احق سمجھتے ہیں۔ اہل جاہ کو خضوع و تلقین کو کورا نہیں کرتے۔ ناچار ان سے فائدہ بھی نہیں اٹھا سکتے۔ اس کو علاوہ وہ اپنے مشاغل مذہبی و علمی سے اتنی فرصت بھی نہیں پاتے کہ کسی کے پاس جائیں آمین۔ اور عزت مذہبی ہی انہیں اپنی باتوں سے روکتی ہے۔ اسی لئے انکی ثروت بھی زیادہ نہیں ہوتی۔

ایک مرتبہ ایک فاضل سراسر معاملہ میں میزبان بنی یہی رائے ظاہر کی۔ مگر اس نے تسلیم نہ کیا۔ حسن اتفاق انہیں دنوں ناموں رشیدی کی دیوانی کے حساب کتاب کو کچھ کاغذات پڑے پڑے میں مائتہ لاکھ گز۔ جن میں آمد و خرچ کے علاوہ قاضیوں اور اماموں اور مؤذنون کی تنخواہیں بھی لکھی ہوئی تھیں۔ مگر اُسے وہ کاغذات اس فاضل کو دکھاؤ انکے دیکھنے کے بعد اسے بھی یقین آگیا کہ واقعی ان لوگوں کی تنخواہیں کم ہی تھیں تب میری رائے سے اتفاق کر کے اپنے سابقہ خیال کو چھوڑ دیا۔ واللہ الخالق القادر کادب سواہ۔

فصل ششم^(۸)

زراعت عافیت پسند و وون اور ضعیف الحال لوگوں کا کام ہے۔

چونکہ زراعت انسان کی طبعی کاموں میں سے ہے۔ اور صلیت میں بھی بسیط ہے اس لئے شری اور تکلف پسند لوگ اکثر مائتہ نہیں دیتے کیونکہ زراعت پیشہ لوگ ذلیل و خوار سمجھے جاتے ہیں۔ چنانچہ ایک دفعہ رسول خدا صوم نے کسی انصاف کے گھر میں بل رکھا ہوا دکھا۔ فرمایا کہ جس گھر میں یہ آتا ہے۔ عزت بھی اسکے ساتھ ساتھ آتی ہے۔ بخاری نے اس حدیث کو کثرت زراعت پر محمول کیا ہے۔ اس لئے کہ زراعت کرنے میں اکثر زبردستوں کا حکم سننا اور توازن ادا کرنا پڑتا ہے۔ اور جو توازن ادا کرتا ہے وہ قدر ظلم کے مقنون کو ذلیل ہوتا ہی ہے۔ روحی فداہ جناب سالتاب نے فرمایا کہ لا تقوم الساعة حتی تعود الزکوۃ مغرمًا یعنی قیامت اُس وقت تک نہ آئے گی کہ سلاطین جبار زکوۃ کو ہی مغرم یعنی حقوق سلطنت میں داخل نہ کر لیں۔ یا خلق اہل انکے ظلم و جور سے تنگ آکر اور حقوق سلطنت ادا کرتے کرتے ادائے زکوۃ کو نہ بھول جائے۔ واللہ اعلم وبہ التوفیق۔

فصل نہم (۹)

تجارت اور اس کے اقسام۔

ماننا چاہئے کہ کسی چیز کو کم داموں میں خرید کر زیادہ داموں بیچنا اور اس زیادتی کو ذریعہ معاش بنانا تجارت کہلاتا ہے اور فروخت کی قیمت میں خرید کی قیمت سے جو زیادتی ہوتی ہے۔ اُسے بحکم یا فائدہ کہتے ہیں۔ فائدہ حاصل کرنے کی دو ہی صورتیں ہیں۔ اول یہ کہ کوئی چیز خرید کر نفع بازار گرانے ہونے تک اُسے روکا جائے۔ تاکہ مشتری کو فائدہ ہو۔ دوسری یہ کہ ایک جگہ کی چیز دوسری جگہ جہاں اسکی زیادہ قدر ہو اور اچھی قیمت پائے۔ یہاں کہ فروخت کہیں چنانچہ تاجر تجارت کی تعریف کہتے ہیں کہ سستا خریدنا اور مہنگا بیچنا تجارت ہے۔ واللہ اعلم وبہ التوفیق۔

فصل دہم (۱۰)

کن اوصاف کر لہ گون کو تجارت سے فائدہ ہوتا ہے۔ اور کون اپنا اس لکھو بیٹھتے ہیں؟

ہم بیان کر چکے ہیں کہ ارباب قیمت پر مال خرید کر گرانے پر بیچنا اور اُس سے منافع حاصل کرنا تجارت کہلاتا ہے۔ اور اسکی تین ہی صورتیں ہیں۔ اول یہ کہ بازار کے نرخ کی گرائی کا انتظار کیا جائے۔ دوسری جنس تجارت کو ایک جگہ خرید کر اسی جگہ بجا کر فروخت کیا جائے۔ جہاں اسکی قیمت زیادہ ہے۔ تیسری یہ کہ میعاد دی قرض دیکر جنس ہنگی یا بڑی بجا کر اور تجارت میں جو کچھ فائدہ ہوتا ہے۔ وہ اہل مال کو کھانا سے کم ہوتا ہے۔ البتہ اگر اس مال ہی زیادہ ہو تو فائدہ بھی زیادہ ہوگا۔ کیونکہ بہت میں اگر تھوڑا سی ملے تو وہ بھی بہت ہوتا ہے۔ ملاحظہ ہے کہ تاجر کو اپنا مال مشتری کو کچھ میں دینا پڑتا ہے۔ مادہ اکثر بتقاضا اسکی قیمت وصول ہوتی ہے۔ سو نیا میں معاملہ کے صحت آدمی خال خال ہی ہوتا ہے۔ اسلئے وہ اکثر جنس کو اپنے پاس روک رکھتے ہیں۔ اور ادائے قیمت میں لیت و عمل کو کے اوقات کو تازی کرتے رہتے ہیں۔ اور یہ باتیں تجارت کو حق میں نفع مضربین کیونکہ اسی صورت میں پیش آنے کی حالت میں گویا جنس کی تہلک موقوف ہو جاتی ہے جو ذریعہ نفع ہے۔ اور بعض اوقات تاجر کو ایسے لوگوں سے پالا پڑتا ہے کہ جنس بیکار ہضم کرنا جن مارا دے قیمت کا نام نہیں لیتو۔ یا صاف انکار کر جاتے ہیں کہ سہنے تم سے کچھ نہیں لیا۔ اسلئے میں دین جب تک

تخریری اور رجسٹری نہ ہو۔ تاجر کو اکثر نقصان پہنچنے کا خطرہ رہتا ہے۔ اور طرح طرح کی زحمت و تکلیف اٹھانا ہے۔ اور بعد ہزار درد و مصیبت کے کہیں جا کر اُسے نفع کی صورت دکھائی دیتی ہے۔ اور اکثر باوجود ہنگام و برابر سراسر ہٹا پڑتا ہے۔ اور کبھی کبھی راس المال بھی کھو بیٹھتا ہے۔ پس اگر تاجر جس قدر احوال ان تجربہ کار حکام رس ہو گا۔ اُسکی تجارت خوب چلیگی۔ اور اگر یہ اوصاف نہ ہوں۔ تو کم از کم اتنا تو ہو کہ کسی صاحب عام کی حمایت رکھتا ہو۔ تاکہ خریداروں پر اُس کا رعب ہو۔ اور وہ اُس سے بد معاملگی کی جرات نہ کر سکیں۔ اور اگر کوئی بھی تو وہ حمایت کے سہارے پر حکام سے انصاف کر اسکے غرضکار طوعا و کرہا جس طرح بھی ہو سکے اپنا روپیہ لوگوں سے میلے۔ اور جو شخص مذکورہ بالا دونوں باتوں میں سے ایک بھی نہ رکھتا۔ اُسکے لئے یہی بہتر ہے کہ تجارت نہ کرے۔ ورنہ اپنا مال ضائع کرے گا۔ اور ہلکی داد فریاد بھی کوئی نہ منے گا۔ کیونکہ اکثر آدمی خصوصاً اونٹن طبقہ کے لوگ یہی چاہا کرتے ہیں کہ جو کچھ اور دن کے پاس جو سب لیکر ہضم کر جائیں۔ اگر آپا حکومت درمیان نہ ہو۔ تو مالداروں کا مال یونہی لٹ جا یا کرے۔ ولو لا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الارض ولكن الله ذو فضل على العالمین۔

(۱۱) فصل یازدہم

تاجروں کے اخلاق شرفاء و ملوک کے اخلاق سوادنی ہوتے ہیں۔

یہ کہ تاجر کو بیع و شریعے میں طرح طرح کی تکلیفیں اٹھانی پڑتی ہیں۔ اور وہ بات بات میں مجبوراً تنگ دستی اور جزوری سے کام لیتے ہیں۔ اسلئے اُنکے اخلاق میں بھی یہی باتیں داخل ہو جاتی ہیں۔ عروتاً احسان نام کو بھی اُنکے مزاج میں نہیں رہتے۔ جو ملوک و شرفاء میں پائے جاتے ہیں۔ اور اگر تاجر اونٹن درجہ کا ہے۔ اور اسکی طبیعت پر معمول منفعت کے لئے جھوٹ و دغا بازی وغیرہ اوصاف رذیلہ نے جگہ پکڑ لی ہے۔ تو اُنکے اخلاق تو نہایت ہی رذیلانہ ہونگے۔ یہی وجہ ہے کہ اہل ریاست پیشہ تجارت سے پہلو تھکرتے ہیں۔ کہ مبادا اُنکے اخلاق خراب ہو جائیں۔ یہ ہم نہیں کہتے کہ تمام تاجروں کے اخلاق ایسے ہی مبتذل ہوتے ہیں۔ نہیں۔ بہت سے شریف تاجروں نے نوازل و رذیلانہ اخلاق سے بچتے ہیں۔ لیکن وہ پھر بھی غریب ہوتے ہیں۔ اور حکم عام کثرت ہی پر لگایا جاتا ہے۔ واللہ یصلح من یشاء۔

فصل دوازدہم ^(۱۲)

کس قسم کی اجناس باہر لے جانے کے قابل ہوتی ہیں؟

تجربہ کار تاجر وہی جنس دور دراز ملکوں اور شہروں کو لیجاتے ہیں جس کی ضرورت ایک آدمی سے لیکر شاہ و وزیر تک کو برابر ہوتی ہے کیونکہ اس صورت میں تاجر کو اپنے مال کے بچھانے کی پوری امید ہوتی ہے اور جن چیزوں کی ضرورت بعض یا خاص طبقہ کے لوگوں سے مخصوص ہوتی ہے۔ اہلی بکری شکل ہو جاتی ہے۔ کیونکہ عوام کو تو اس کی ضرورت ہوتی نہیں۔ اور جن کو ضرورت ہوتی ہے وہ مصلحتاً بے اعتنائی کرتے ہیں تاکہ سستے داموں لیں جب ایسی صورت پیش آتی ہے تو فائدہ تو کمان تاجر کو اس المال کا وصول کرنا مشکل ہو جاتا ہے۔ اس طرح داتا تاجر جب کوئی جنس کی طرف لیجاتے ہیں۔ تو واسطہ درجہ کی لیجاتے ہیں۔ کیونکہ اسلئے درجہ کی جنس کو امراء و اہل دول کے سوا اور کوئی خریدتا نہیں۔ اور وہ تھوڑے ہوتے ہیں۔ یہی عام لوگ وہ واسطہ درجہ کی جنس کے طلبگار ہوتے ہیں۔ اسی لئے تاجر ہی کی بھرتی کرتے ہیں اس طرح ایسے دور دراز ملکوں میں عام طلب چیزیں لیجانا زیادہ سودمند ہوتا ہے جس کو راستہ میں خطرات پیش آئیں۔ اسلئے کہ ایسی حالتوں میں مشکلات راہ کی وجہ سے جنس کم پہنچتی ہے۔ اور طلبگار زیادہ ہوتے ہیں۔ پس خاطر خواہ قیمت ملتی ہے۔ اور جو شہر و ممالک آس پاس ہوں۔ اور راستوں میں بھی اسرق امان۔ و مان ضرورت کی چیزیں لیجانے والو بہت ہوتے ہیں اسلئے وہ ان کی تجارت میں زیادہ فائدہ نہیں ہوتا یہی وجہ ہے کہ ہمارے ملک کو تاجر سوداؤں بشوق جاتے ہیں اور راستہ کی بانگاہ وقتوں کو ہٹ کر وہاں پہنچتے ہیں اور چونکہ کم جاتے اور کم پہنچتے ہیں۔ اسلئے اپنی جنس گران نرخ پر بیچ کر مالدار بن جاتے ہیں جیسے ہمارے ملک میں سوداؤں کی بضعاء اچھی قیمت پاتی ہے۔ ہمارے ملک کی چیزیں سوداؤں میں گران بکتی ہیں اور تاجروں کو بہت جلد مال مال کر دیتی ہیں تجارت ہی پر کیا منحصر ہے۔ ہمارے ملک کو جو لوگ مسافت بعید طے کر کے مشرق جاتے ہیں وہ بھی خوب کم کرتے ہیں۔ اور جو آس پاس کے شہروں میں لگوتے رہتے ہیں۔ اور دور تک جانے کا ارادہ نہیں کرتے۔ وہ اپنے سفر سے فائدہ بھی کم ہی اٹھاتے ہیں۔ واللہ هو الرزاق ذو القوۃ المتین ۛ

فصل سیرہم ^(۱۳)

احتکار یعنی جنس تجارت کا روک رکھنا۔

وام طرستے شور ہے کہ غلہ کو کرانی کے وقت تک روک رکھنا فحش اور بُرا ہے۔ اور روکنے والی کو بجائے فائدہ کے نقصان اٹھانا پڑتا ہے اس کا سبب یہ ہے کہ چونکہ آدمی کو خوراک کی اشد ضرورت ہے اسلئے وقت حاجت مال وافر دیکر بھی وہ تصور یہی خوراک حاصل کرنے میں پس پیش نہیں کرتا لیکن چونکہ مجبوراً ایسا کرتا ہے اسلئے اُس کا دل الہی میں لگا رہتا ہے۔ اور گران فروش کے حق میں ماتھے جھیل جھیل کر بد دعائیں کرتا ہے کہ بائو لوٹ لیا آخر مظلوموں کی یہ دعائیں اپنا اثر کرتی ہیں۔ اور گران فروش کو کوئی ایسا نقصان اٹھانا پڑتا ہے۔ جو فائدے نہ زیادہ ہو نہ ہمت۔ اور کیا عجیب ہو کہ شلار علیہ السلام نے اس طریقہ فروخت کو باطل جوہی پر معمولی کوئے احتکاک حرام کیا ہو۔ کیونکہ اگرچہ بنظاہر قحط میں گران فروشی کی امید پر غلہ بھرنا اور بھرقت آنے پر سونیکے تول بیچنا مفت لوگوں کا مال چھیننا نہیں ہے۔ لیکن چونکہ پھر بھی لوگ مجبور ہو کر بادل غلہ گران خریدتے ہیں اسلئے وہ معاملہ مکروہ کا حکم رکھتا ہے جس پر یہ احتیاط کے لئے حرام کر دیا گیا ہے۔ خوراک کے سوا اور جتنی خرید و فروخت کی چیزیں دنیا میں آئیں گے خریدنے پر لوگ مجبور نہیں ہوتے بلکہ بطور تقن خریدتے ہیں اور اپنا مال بغیر اختیار و شوق کے نہیں بیچتے۔ اسلئے ان پر جو کچھ خرچ کرتے ہیں۔ اسکا افسوس ہی نہیں آتا۔ مختصر یہ کہ احتکاک غلہ محض اسلئے مذموم ہے کہ اُس سے اکثر لوگوں کے بس بیٹھتی بڑتی ہے۔ اور بد دعائوں کے اثر سے تمام فائدہ غارت غول ہو جاتا ہے۔

اس حال کو مناسب مجھو ایک طرفت کمینز حکایت یا وائلی شیخ ابو عبد اللہ اہلی نے مجھ سے بیان کیا کہ سلطان ابوسعید کے زمانہ حکومت میں مین قاضی فاس ابوالحسن مہلبی کے پاس گیا ہوا تھا۔ سلطان نے ایک قاضی مہلبی سے کہا کہ آپ اپنی وظیفہ کیلئے کوئی خاص مد پسند کیجئے قاضی ٹھوڑی دیر سوچتے رہے پھر کہنے لگے کمینز شراب کا ٹیکس پسند کرتا ہوں یہ سنتے ہی تمام حاضرین ہنس پڑے۔ اور تعجب کے طور پر پوچھنے لگے کہ کمین کیسی چیز ہے۔ قاضی نے جواب دیا کہ جب سلطنت کے تمام محاصل ٹیکس حرام ہیں۔ ناچار بیٹے وہ مد اختیار کی جس میں کچھ بھی وصول نہ ہو۔ اور اگر وصول بھی ہو تو لوگ خوشی سے دین۔ اور دین کے بعد افسوس نہ کریں۔ اور وصول کرنے والی کو بد دعائیں دین۔ اور شراب ایک ایسی چیز ہے۔ جو کوئی کچھ کمین صرف کر گیا وہ خوشی صرف کر گیا نہ۔ بجا کر اہ۔ اسلئے یہی آدمی مجھے سلطنت کو مدخل میں پسند ہے۔ واللہ سبحانہ و تعالیٰ یعلم ما تکت الصل

فصل چہارم (۱۴)

ارزانی اہل حرفہ کے لئے مضر ہے۔

ہم بیان کر چکے ہیں کہ کسب معاش کا دار و مدار صنعت و تجارت پر ہے۔ اور تجارت پیشہ لوگ اکثر اجناس پر اگر گرا

ہونے تک اپنی پاس رکھ چھوڑتے ہیں۔ اور اگر ان بچہ کو فائدہ اٹھاتے ہیں تو وہی اُنکا ذریعہ معاش ہوتا ہے اسلئے جب تجارتی چیزیں دیر تک اِردان رہتی ہیں تو تاجروں کے فائدہ کے لائق بازار میں اُنکا نرخ نہیں ہوتا۔ فائدہ مفقود اور اُن کا بازار سرد پڑ جاتا ہے۔ ناچا و تاجر اِسی تجارت سے کٹکٹش ہو جاتے ہیں اور اُنکا راس المال چھینچنے لگتا ہے۔ یہ بات کچھ تجارت ہی پر منحصر نہیں۔ اور حرفت والوں کو بھی یہی قسم پیش آتی ہیں جب غلط مدت دراز تک اِردان رہتا ہے تو قلتِ منفعت کی وجہ سے زراعت پیشہ بد حال ہو جاتے ہیں۔ کیونکہ اُنکا مال نہیں بڑھتا بلکہ سرمایہ کھا کھا کر خلوک و نادار ہو جاتے ہیں۔ اور فقر و فاقہ تک کی نوبت آ جاتی ہے۔ اور اُنکے ساتھ ہی وہ لوگ بھی بد حال ہو جاتے ہیں۔ جو بوجہ من الوجہ غلہ کے متعلق کوئی کام کرتے ہیں۔ مثلاً باورچی وغیرہ۔ اور اگر فوج کی تنخواہ میں گاون کی آمدنی ملی ہوئی ہوتی ہو تو اس کا بھی نقشہ بگڑ جاتا ہے۔ کیونکہ قلتِ آمد کی وجہ سے نہ وہ اپنی ضرورتیں پوری کر سکتے ہیں نہ لو اُنرا سپلا بکری کا تہیہ مختصر یہ کہ جو تنفس اِردان رہنے لگتی ہے۔ اِسی تجارت سے تاجروں کو نقصان اٹھانا پڑتا ہے۔ جب ضرورت کو موافق تجارت کو فائدہ نہیں ہوتا۔ مجبوراً وہ تجارت چھوڑ بیٹھتے ہیں۔ اور جو کسی اِردانی مُضر ہے۔ اگر انی جی ایسی نہیں کسبِ معاش میں اُسی وقت تک برکت رہتی ہے کہ نرخ اشیاء و مہیاں اُسی حالت پر رہتے۔ اور بازار میں ہر چیز جلد جلد بکھیتی رہتے۔ اور یہ بات اُسی وقت حال ہوتی ہے جب کہ آبادی بکثرت ہو۔ اور تہذیب برسرِ فروغ۔ یاد رکھنا چاہئے کہ خرید و فروخت کی چیزوں میں غلہ کی اِردانی ایسی ہی اسلئے کہ اِسی قدر ورت میر و غریب سب کو ہوتی ہے اور سب اُنی اُنکے اِسی بڑی رتی ہر والدہ رازق ذوالقوت

فصل پانزدہم

تاجرن کا اخلاق و وساکر اخلاق سے اونے اور اونکے پھیکے ہوتے ہیں ہم اس سے جلد لکھ چکے ہیں کہ تاجر خرید و فروخت اور فائدہ کمانے کے لئے طرزِ طرح کی زمینیں اور دقتیں اٹھاتا ہے۔ پر مجبور ہوتا ہے۔ بات بات پر ایسے اُلجھا اور جھگڑنا پڑتا ہے۔ اور چونکہ ہر قسم کے افعال کا نفس پر اثر ہوتا ہے افعال پسندیدہ کو آثارِ خیر ترش ہوتے اور اعمالِ نبیہ سے نتائج بد اسلئے مذکورہ بالا لوازمات تجارت نفس پر بُرا اثر ڈالتے ہیں۔ اور ہر قسم کی مزاوت و مکین جلتے ہیں۔ پھر تاجر جس حیثیت کا ہوتا ہے ویسے ہی اُسکے اخلاق ہو جاتے ہیں۔ اگر اُسنے درجہ کا ہے اور ہر وقت اُسے بشرِ بد کا مذاق

اور جو ٹہلے ایمانوں و غابازوں سے پلا پڑتا ہے اور جواب ترکیب کی سبکی کے لئے خود بھی میا ہی ہوا ضروری ہوتا ہے۔ تو اس تاجر کے اخلاق نہایت رومی، مذموم اور پتے مس کے ناپاک ہو جاتے ہیں۔ سبے ایمانی و غابازی کی طبیعت پر غالب اگر اُسے قوت سے بالکل بے بہرہ کر دیتی ہے۔ اور اگر تاجر اعلیٰ درجہ کا ہے تب بھی اوجھی بادی باتوں اور جبے جازری کا اثر اخلاق پر ہوئے بغیر نہیں رہتا۔ اسلئے تاجر عموماً مروت و حوصلہ مندی سے خالی پائے جاتے ہیں۔ اور ایسے تاجر کہ جو صاحب جاہ ہوں۔ او۔ اہل جاہ کے پاس آنا جانا رکھنے کی وجہ سے ان کے اخلاق میں مروت پائی جاتی ہو۔ بہت ہی کم ہیں کیونکہ ایسا بہت ہی کم ہوتا ہے کہ دفعہ کسی تاجر کو میراث و غیرہ بے دریغ سے بہت سامان مل جائے۔ اور وہ مالدارین کر اہل جاہ کے پاس آنا جانا شروع کر کے شہرت عام حاصل کرے۔ اور بذات خود تجارت کرنے کو چھوڑ کر وکلا کے سر پر ڈال دے اور اس کے تحت بدایا حکام کے پاس پہنچ پہنچ کر اُس کے معاملات میں انہیں انصاف و حمایت پر مجبور کر دیں۔ ان اگر ایسا ہو تو ضرور ہے کہ ایسے تاجر کے اخلاق کو از مات تجارت سے فی الجملہ بچے رہنے کی وجہ سے کچھ اچھے ہوں۔ اور اس کی طبیعت میں مروت بھی پائی جائے۔ اور کھلم کھلا اوجھی پوری باتوں پر نہ اترے۔ لیکن وکلا سے حساب کتاب سمجھتے وقت ان کی چالاکیوں کی وجہ سے چہر بھی وہ تاجرانہ اخلاق سے بالکل بری نہیں رہ سکتا۔ ان کا ظہور عام طور پر نہیں ہوتا۔

فصل شانزدہم (۱۶)

صنعت کے لئے استاد و معلم کی ضرورت ہے

عملی کام میں مکمل حاصل ہونے کو صنعت کہتے ہیں۔ اور صنعت عملی ہونے کی حیثیت سے محسوس جسمانی ہوا اور جب محسوس جسمانی کام میں وہ ہاتھ پاؤں سے کرنے ہی سے پورے ہوتے ہیں۔ اور بار بار کرتے رہنے سے مکرر رائج حاصل ہوتا ہے۔ اور ساتھ ہی جتنا اچھا بنائے والا ہوگا۔ اور جتنی زیادہ سیکھنے والے میں استعداد ہوگی۔ اتنا ہی صنعت میں زیادہ کمال حاصل ہوگا۔ اور زبانی بتانا اس قدر سودمند نہ ہوگا جس قدر کہ عملی غلطیاں نکال کر عملی طور پر غلطیوں کا بتانا اور بتانا کیونکہ نقل بیان سے نقل معائنہ کمال ہوتا ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ جب تک استاد نہ ملے۔ کوئی صنعت بوجہ اتم نہیں آسکتی۔

صنعت کی دو قسمیں ہیں۔ اول بسیط و دوسری مرکب۔ بسیط وہ ہیں جو ضروریات سے مخصوص ہیں۔ اور مرکبہ جو صرف کمالات اور زائدات ضرورت سے علاقہ رکھتے ہیں۔ انہیں سے صنایع بسیط اپنی باط و آسانی اور ضرورت کی وجہ سے صنایع مرکبہ سے مقدم ہیں۔ چونکہ عام لوگوں کو ان کی ضرورت پڑتی ہے۔ اسلئے تعلیم ہی پہلے انہی کی ہوتی ہو۔

اور اسی لئے ناقص ہی۔ لیکن آہستہ آہستہ فکر انسانی اچھی تکمیل اور اُن سے اور اعانت و مرکبانہ کا خلق جاتی ہے یہاں تک کہ مدت مدید کے بعد وہ کامل ہو جاتی ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ غیر آباد و غیر تمدن چھوٹے چھوٹے غہرون میں صنعتیں ناقص ہوتی ہیں۔ اور صرف بسیط ہی پائی جاتی ہیں۔ لیکن جب تمدن بڑھتا ہے۔ اور تفضیل گونا گوں چیزوں کا طلب گار بن کر بازار میں آتا ہے۔ صنعتیں بھی قوت سے فعل میں آئے لگتی ہیں۔

بسیط و مرکب کو علاوہ صنایع کی موضوع کے کاغذ سے تین قسمیں اور بھی ہو سکتی ہیں۔ اول وہ کہ معاش سے متعلق ہوں عام اس سے کہ ضروری ہوں یا غیر ضروری مثلاً جولا گری۔ بخاری وغیرہ۔ دوسری وہ کہ فکر انسانی پنچون علوم و صنایع سے متعلق ہوں۔ جیسے موسیقی۔ شعر و سخن۔ تعلیم وغیرہ۔ تیسری وہ کہ جس کا تعلق سیاست اور ہو مثلاً سپاہ گری وغیرہ۔ والد علم *

فصل مفتہم^(۱۷)

صنعتیں تمدن اور آبادی کی بہتات کو ساتھ بڑھتی اور کمال پاتی گئیں۔ جب تک کہ شہر آبادی سے بھر پور نہیں ہوتا۔ اور تمدن و تکلف کا رنگ لوگوں کی طبیعتوں پر نہیں چڑھتا۔ لوگ محض ضروریہ کے حامل کہنگی فکر میں پڑے رہتے ہیں۔ لیکن جب تمدن پھیلتا ہے۔ اور کثرت آبادی کی وجہ سے کاروبار بڑھتا ہے۔ اور درآمد و ضرورت حاصل ہونے لگتا ہے۔ تو حصہ درآمد کیا لیاں اور درآمد ضرورت امور میں صرف ہونے لگتا ہے۔ اور چونکہ علم و صنعت کا مدار عقل و تمیز پر ہے۔ جس کے ذریعہ انسان عام حیرانات سے متاثر ہوتا ہے۔ اور خواہ من حیث الخلق و اینٹ جو قہد مہم ضروری اور ناگزیر ہے۔ اس لئے آدمی پہلے اسی کے ہم نمونچانے کی طرف متوجہ ہوتا ہے۔ جہاں اُس کی فطرت ہو عقل و تمیز کے کام اُس کا سطح نظر رہتا ہے۔ اور جس قدر شہر کی آبادی صنعتوں کی خوشگاری ہوتی ہے۔ وضع ہو کر ترقی کرتی ہیں۔ اور پھر تکلف و تمول جس قدر اُنہیں گلکاری کراتا ہے۔ سب باہم وجہ ہونے لگتی ہیں۔ اور جب تک آبادی کم یا بدی رہتی ہے۔ صنایع بسیط کے سوا جو ضروریات میں باہم آتی ہیں۔ غیر ضروری کو کوئی نہیں پوچھتا۔ بلکہ بعض ضروری ہی نقصان سے کمال کو نہیں سمجھتے۔ کیونکہ وہ مقصود بالذات نہیں ہوتے۔ بلکہ حصول مقصد کا وسیلہ ہوتی ہیں۔ مگر جب درائے تمدن و آبادی موجود ہوتا ہے۔ اور دولت و ثروت اچھائی اچھائی پکارتی ہو۔ موجودہ میں کامل ہونیکے علاوہ نئی نئی ہی نکلی آتی ہیں۔ اور جب تمدن و آبادی اپنی حد کو پہنچتے ہیں۔ تو صنعتیں ہی انتہائی کمال اور کثرت کو پہنچ جاتی ہیں۔ اور شہروں کی معاش بلکہ دولت و ثروت کا سبب ہوتی ہیں۔ کیونکہ تکلف و تفضیل ان ہی پیش از پیش قدر کرتا ہے۔ اور جو

چیزیں بدویت کے زمانہ میں بھوک بھری نہ پوچھی جاتی تھیں۔ اس شوق سے ان پر دولت لٹائی جاتی ہے۔ عطا۔
 شخصیت سے جماعتی۔ باورچی۔ گوشت۔ جلد ساز وغیرہ سب قدر دانی کے ماتحت نہال ہو جاتے ہیں۔ غم
 جس قدر تکلف و تمدن زیادہ ہوتا ہے۔ امور فکر یہ کو ترقی ہوتی رہتی ہے۔ جیسا کہ سنتے ہیں کہ مصر میں ایسے
 لوگ بھی ہیں۔ جو طائروں کو بولیوں سکھاتے ہیں۔ سادہ جانوروں کو سداکار طرح طرح کے کام کرتے ہیں
 اور بہت سی ایسی باتیں پائی جاتی ہیں کہ آدمی دیکھ کر دنگ رہ جاتے ہیں۔ ناپختہ گانے کی تعلیم ہوتی ہے۔
 نٹ نٹی نئی نکیل نکالتے ہیں جو ہمارے ملک میں نہیں پائے جاتے۔ محض اس لئے کہ ہمارے ملک کی آبادی مصر
 قاہرہ کی آبادی اور تمدن کی برابری نہیں کرتی۔

فصل مشرقیہ^(۱۸)

صنعتوں کو استحکام شہری تمدن کے استحکام اور مدت دراز تک
 اُسکے قائم رہنے سے ہوتا ہے۔

کو ناگوں صنعتیں اکثر شہری تمدن اور اسکی ضروریات کو جو چلے ہیں۔ جن کو اس وقت استحکام حاصل ہو سکتا ہے۔
 کثرت دراز تک ہوتی رہے۔ اور کثرت مزاوت سے ایک ملک پیدا ہو کر خاص خاص فرقہ مخصوص ہو جا
 جس کو پھر آسانی سے زوال بھی نہ آسکے۔ یہی وجہ ہے کہ ہم دیکھتے ہیں کہ وہ شہر جس میں کسی تمدن و آبادی کا
 طوفان آ رہا تھا۔ جب اُسی آبادی گھٹ گئی۔ اور تمدن مٹ گیا۔ تب بھی اُن شہروں میں ایسے عمدہ اثراتی
 رکھے جو نئی ترقی کے شہروں میں بھی ملے۔ جو دہنیں ہیں۔ بلکہ جن کی آبادی اور مدینیت کو اچھا خاصہ کمال
 حاصل ہو گیا ہے۔ وہ بھی ایسی ان صنعتوں سے خالی نظر آتے ہیں۔ سوچو کیا یہی کہ ان شہروں میں مدتوں
 دراز تک اُن صنعتوں کا رواج رہا۔ اور امتداد و وزگار سے لوگوں میں اُن کا مکمل رائج ہو گیا۔ اور ان کو آباد شہر
 کو ایسی یہ مرتبہ حاصل نہیں ہو سکتی کہ صنعتوں کو رواج پائے ہوئے مدت گذر گئی ہو۔ جیسے کہ ہم اس زمانہ میں
 کو دیکھتے ہیں کہ باوجود خراب و دیران ہو جائیکے تمام لوازمات تمدن اور تکلفات فہری باکمال وجود میں
 صنعتیں بھی ایسی پائی جاتی ہیں کہ کبھی کاہے کہ اور اور ملکوں میں ہونگی۔ معمارین تو ایسے ہی طبخ ہیں
 تو ایسے ہی۔ قص و سرور کے ماہر بھی اپنے فن میں یگانہ ہی نکلیں گے۔ دکان کی آرائی ابھی تک انداز کا حصہ ہے۔
 انگریز کے قدر دان اُٹھ گئے۔ مگر اس فن کے جاننے والو اب بھی بکثرت ہیں۔ سیپ۔ ماسی۔ دانت۔ اور چاندی

سونے کا کام اس خوبی و صناعی کے ساتھ ہو چکا ہے کہ باوجود شامہ زید اور ایسے بشتے ہیں کہ آدمی ٹیٹھا ہوا دیکھا کرے اور طبیعت میرزا ہو جلسہ اور دعوتیں ہی اس سمنے گزرے وقت میں ایسی ہوتے ہیں کہ گذشتہ عظمت کی تصویر انکھون کے سامنے چمک جاتی ہو غرض کہ تکلف و تفسن اور شہری تمدن کی وہ کنوسی بات ہے جو پوری نہیں تو اوصوری دنیا ہی جاتی ہو۔ بہر تفسن کے ماتھے میں کوئی نہ کوئی کمال ضرور ہی موجود ہے۔ حالانکہ اب یہی آبادی جاتی رہی ہے اور ممالک فرنگ اس وقت اس سے زیادہ آباد ہو گئے ہیں۔ وجہ صرف یہی ہے کہ اندلس میں سلاطین گلخانہ کے عہد کو سے لیکر عہد امویہ و طوائف ہلنو کی تک تمدن قائم رہا اور ایسی ترقی کی کہ شاندہی کسی ملک میں ہوئی ہوگی البتہ شام و عراق و مصر کی تمدن کی داستانیں مشہور ہیں۔ وہاں بھی صنعت و حرفت کو خوب ترقی ہوئی۔ اس لئے کہ زائد دراز تک تمدن نے ان ملکوں پر اپنا سایہ رکھا جبکہ وجہ سے گونا گون صنعتیں نکل کر کمال کو پہنچیں۔ اور ملک میں ایسا ملک پیدا ہو گیا کہ جب تک ان شہروں میں کچھ بھی آبادی باقی ہے صنعت کے آثار نہیں مٹ سکتے یہی حال تونس کا ہے کہ سلاطین سہناج کے زمانہ سے تمدن قائم ہو کر موحیدین کے آخری دور تک قائم رہا۔ اگرچہ تونس میں صنعت و حرفت کو وہ کمال حاصل نہیں ہوا۔ جو اندلس میں ہوا۔ لیکن اب وہاں دوبارے تمدن کے آثار موجود ہیں کیونکہ ایک طرف تو مصر سے تمدن قرب مسافت کی وجہ سے پہنچا۔ اہل تونس سال بسال مصر جاتے اور غرض کہ وہیں مقیم رہتے رہتے۔ اور پھر وہاں کا تمدن اور صنعت و حرفت لیکر اپنے وطن میں آئے۔ جو پسندیدگی کی نگاہ سے دیکھا گیا۔ اور تونس مثیل مصر بن گیا۔ اور دوسری طرف اندلس کی صنعت و حرفت سے تونس بھر پور ہوا۔ اس لئے کہ جب ساتویں صدی میں مشرقی اندلس سے مسلمان جلا وطن ہوئے تو یہیں آکر بسے۔ جن سے اہل اندلس نے بہت کچھ استفادہ کیا۔ اگرچہ اب تونس کی آبادی بھی بہت کچھ انحطاط پذیر ہو گئی ہے۔ اور پہلی سی چل پہل نہیں رہی۔ لیکن قدیم ترقی کے آثار موجود ہیں تیسرانہ و مرکز طحہ ابن حمسا دیہی اگرچہ ویران و خراب ہو گئے لیکن دیکھنے والوں کے لئے اب بھی وہاں صنعت و حرفت اور تمدن و تکلف کو ٹٹے ٹٹے آثار نظر آتے ہیں جن کو گزشتہ زمانہ کا تصور باندہ سکتے ہیں۔ واللہ الخلاق العلیہ

فصل نو: (۱۹) دوم

صنعتیں سیوت عمدہ اور بکثرت ہوتی ہیں جبکہ انکی قدر اور مانگی ہو

انسانی طبیعت کا خاصہ ہے کہ کادربشا اور بیجا عمدہ کی طرف آدمی کو متوجہ نہیں ہونے دیتی۔ اس لئے آدمی ہمیشہ وہی کلمہ کرتا ہے جس کو پہلے میں ہی کچھ ملے۔ اور محاش کی ضرورتوں کو پورا کرے پس جب کسی صنعت کی قدر اور مانگی ہوگی

لوگ ہلکے سیکھیں گے۔ تاکہ اُس سونامی اُٹھائیں اور جب کسی صنعت کی قدر و منزلت ہی نہ ہوگی۔ اور بازار میں اُسے کوئی پوچھنے والا ہی نہ ہوگا۔ لوگ عام طور پر اُس کو چھوڑ دینگے۔ یا اُس کی طرف متوجہ نہ ہونگے۔ اسی لئے حضرت علی کرم اللہ وجہہ نے اپنے کلمات حکمت سمات میں فرمایا ہے کہ آدمی کی قدر و منزلت اُنکو کام کی اچھائی برائی پر منحصر نہ ہوتی ہے۔ جو کسی کام میں مہارت رکھتا ہے اُس سے اپنی عزت و اُبر و مقام کرتا ہے۔

ہو ان ایک راز اور بھی ہے کہ جس صنعت کی قدر سلطنت کرتی ہے اور چاہ کر لیتی ہے اُسکی عام طور پر بھی خوب قدر ہوتی ہے۔ اور بازار میں اچھی قیمت پاتی ہے۔ اور جس صنعت کی طلبگار سلطنت نہیں ہوتی بلکہ اہل شہر ہوتے ہیں اُسکو زیادہ رواج نہیں ہوتا۔ اور نہ زیادہ قدر و قیمت پاتی ہے۔ اسلئے کہ سلطنت بہت بڑا بازار ہے جس میں ہر چیز کم ہو یا زیادہ سب کھپ جاتی ہے۔ اور اس بازار میں مانگ ایسی چیز کی ہوتی ہے جو زیادہ نہ درمی ہوتی ہے۔ اور اگر بازار سلطنت کے سوا اور کسی بازار میں کسی صنعت کی مانگ ہو۔ تو چونکہ طلبگار عام نہیں ہوتے اس لئے وہ مٹتی بھی کم ہے۔ اور ملک میں ہلکار رواج بھی کم ہی ہوتا ہے۔ واللہ سبحانہ و تعالیٰ قادر علیٰ

فصل ہفتم

جشب ویران ہونے لگتے ہیں۔ تو وہاں کی صنعت و حرفت مدہم پڑ جاتی ہے۔ ہم نہایت ہی کم صنعتوں کو فروغ نہی وقت ہوتا ہے جب کو انکی حاجت بخاری عام ہو اور جب شہر آبادی کی کمی کی وجہ سے یہ خطا ماموت ہے تو پھر وہاں قلعن و تکلف کی خواہش میں بھی لوگوں میں کم ہو جاتی ہیں۔ اور محض ضروریات پر اکتفا کرنے لگتے ہیں یہ دیکھ کر صنعت ہی اپنی صنعتوں سے دلکش ہوتے ہیں۔ اور کوئی انکی سیکھنے کی طرف مائل نہیں ہوتا۔ ایک طرف تو موجودہ دستکار اپنے پیشے سے دلکش ہوتے ہیں XXX XXX XXX XXX اور دوسری طرف ان صنعتوں کو سیکھنے کو لوگ غیر ضروری اور بے سود سمجھنے لگتے ہیں۔ نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ تھوڑے عرصہ میں اس شہر سے صنعت و حرفت کا نام و نشان جاتا رہتا ہے۔ دیکھ لو کہ جب آباد اور تمدن شہر آبادی اور کمال رونق و وجہ کے بعد ویران ہوتے ہیں نہ انیسویں صدی کے نقاش آخر میں زرگر و خوشنویس کیونکہ جب کوئی انکا وہاں پر سال حال ہی نہ ہو تو پھر کیونکہ اپنے پیشہ پر قائم رہ سکتی ہیں +

پروکوابنے پیشہ پر قائم رہ سکتی ہیں + (۲۱)
فصل بست ویکم
 عربون کو صنعت و حرفت میں کمال نہ تھا۔

عرب چونکہ بدو تھے اور تمدن اور آباد مقامات سے دور جنگلون اور ریگستانوں میں رہتے تھے اسلئے انکو صنعت و حرفت کی طرف جواز نہ ملتا تھا اور توجہ نہ ہوتی۔ اور چونکہ فارس کی قومیں اور عربوں کے کنارے عیسائی قومیں تمدن و مقامات میں رہتی تھیں۔ اسلئے انہوں نے صنعت و حرفت میں کمال اور یدِ طولی حاصل کیا۔ اور کہتے تو کیونکر نہ کہتے جن باتوں نے عربوں کو وحشت پسند اور خانہ بدوش رکھا وہ انکے ملک میں بالکل مفتوح و یقین۔ اونٹ اور اسکے رہنے اور بڑھنے کی لائق جنگل و ریگستان انکے یہاں کہاں تھے۔ کہ وہ بھی وحشت پسند اور صحرا دوست رہتے یہی وجہ ہے کہ عرب کا وطن اور انکے مفتوحہ ممالک بھی صنعت و حرفت سے خالی رہے۔ تا آنکہ غیر ممالک کو انہوں نے اہل حرفہ کو بلایا یا وہ عربی شہروں کی ترقی کو دیکھ کر خود آکر آباد ہو گئے۔ لیکن پھر بھی ابتدائی زمانہ میں اسلامی شہروں میں صنعت و حرفت کو کچھ زیادہ فروغ نہ ملا۔ حالانکہ ہندوستان و چین و ممالک ترک و ترکستان میں اسوقت بہت کچھ صنعت و حرفت موجود تھی۔ مغرب کی بربری قومیں بھی چونکہ عربوں کی طرح بدویت و دوست اور خانہ بدوش تھیں۔ اور مدتوں دراز سے اسطرح بسر کرتی چلی آتی تھیں۔ اسلئے انہیں بھی صنعت و حرفت کا نام و نشان نہیں ہو۔ یہاں تک کہ انکے ملک میں غیر ہی بہت کم ہیں۔ جب شہروں کی ہی قلت ہو تو پھر صنعت کی کیونکر کثرت ہو سکتی ہے۔ جو صنعتیں نے ابھرنے کے یہاں پائی بھی جاتی ہیں ناقص و ناقص ہیں۔ البتہ انہوں اور کمال کا کام خوب ہوتا ہے۔ اسلئے کہ یہی انکے ملک کی کمالات ہو۔ اور اسی کی بکثرت مانگ رہتی ہے۔ برطانوی اسکے مشرق و غربتوں سے تمدن ہے۔ اور مسیحیوں نے ان دنوں بڑی عظمت کے ساتھ ملکر ان کی کچھ ہیں۔ اسلئے صنعت و حرفت بھی وہاں خوب چمکی۔ یہاں تک کہ ان تمدن و صنعتوں کے مٹنے پر بھی صنعتیں نہ مٹ سکیں۔

چین و عربین و عمان و جزیرہ اگرچہ عرب ہی کا وطن ہے۔ مگر زمانہ قدیم میں ہزاروں سال تک عادی و ثمود و عالقہ و حمیر و تاجعہ۔ اور اود کے عہد سلطنت میں وہاں تمدن قائم رہا۔ اور صنعت و حرفت نے فروغ پایا تھا۔ اور بڑے بڑے شہر تھے۔ اسلئے ان مقامات میں صنعت و حرفت کے آثار باقی رہ گئے۔ چنانچہ بروجرہ و راب تک وہاں کا مشہور چلا آتا ہے۔ واللہ و ارث الارض ومن علیہا۔

فصل سبب دوم^(۲۲)

کسی کو ایک صنعت ملے تا حال ہو تا تو شاذ و نادر ہی کسی کو مین مریض ہو تا ہے۔ جب ایک صنعت ملے تا حال ہو تا تو شاذ و نادر ہی کسی کو مریض ہو تا ہے۔ مگر حقیقت ایک صفت انسانی ہے جسکے رنگ میں نفس بالکل ڈوبا ہے۔ اور یہ بڑھ چکا کہ کسی کو حاصل نہیں ہو سکتا۔ جو اس کو

کسی خاص کام کی خاطر زیادہ صلاحیت ہوتی ہے۔ وہ اسے جلد اور سہولت حاصل کر لیتے ہیں۔ وہ نہ بدیر پس جب مدّتوں کی مشق و ممارست کو بعد نفس اپنی فطری حالت کو بد کر کسی کام میں مکمل تمام کلا وجہ پاتا ہے۔ تو پھر اُس میں قوت آئندہ کمزور ہو جاتی ہے۔ اسلئے اگر اس وقت کسی اور صنعت کی طرف توجہ کی جائے۔ تو نفس اپنی کمزوری کی وجہ سے درجہ کمال حاصل نہیں کر سکتا۔ یہ مسئلہ ایسا بدیر ہی ہے کہ ہر وقت مشاہدہ میں آتا رہتا ہے۔ اور کسی اور دلیل کا محتاج نہیں ہے۔ دیکھ لو کہ عالم اگر چہ فکری ہے۔ لیکن جس کو اسکی کسی ایک شاخ میں مہارت تمام حاصل ہو جاتی ہے۔ دوسری شاخ میں اُسے وہ دستگاہ نہیں ہوتی۔ وجہ صرف یہی ہے کہ ایک ملک کے بعد دوسرا ملک حاصل کرنے میں نفس کو سخت وقت و دشواری پیش آتی ہے۔ اسی لئے ہر نئے آدمی کم ہوتے ہیں اور یک فنو بکثرت۔ والتوفیق باللہ کادب سواۃ۔

فصل سبست سوم (۲۳)

بڑی بڑی صنعتیں

دنیا میں متعدد صنعت و حرفت اس وقت موجود ہیں جن کو شمار کرنا دائرہ مکان سے خارج ہے۔ ہم صرف انہیں دو چار صنعتوں کا بیان ذکر کریں گے۔ جو ضروری ہونیکے علاوہ اپنے موضوع کے لحاظ سے بھی خاص غرت کہہ سکتے ہیں۔ مثلاً دنیا میں زراعت، فن تعمیر، خیاطی، نجاری، جولاہاگری نہایت مہتمم باشندان صنعتیں ہیں۔ اور جو صنعتیں ضروری ہونیکے علاوہ شریف الموضوع ہیں۔ انہیں سے دلہاگری، کتابت، وراقی، موسیقی، طب خاص طور پر قابل ذکر ہیں۔ دواہیہ گری کے شہروں میں اشد ضرورت ہوتی ہے۔ کیونکہ پھرچون کی زندگی بہت کچھ انکی تدابیر سے وابستہ ہے۔ طب انسانی، جفٹان جفٹ اور دواغ امراض کی کفیل ہے۔ اور موضوع بھی اہکا بدن انسان ہے۔ کتابت و راقی (کاغذ و جلد سازی) بھی نہایت مفید چیز ہے جس کی بدولت علمی خزانے محفوظ رہتے ہیں۔ ایک نامہ کے خیالات سے دوسرے زمانہ کی آرزو الی انہیں منتہی ہوتی ہیں۔ ایک کا سرمایہ معلومات تحریر کی بدولت لاکھوں کروڑوں کو نہاں اور مالال کو دیا ہے۔ ہزاروں کوس سڑیٹھے آپس میں لوگ اسکی بدولت بات چیت کر لیتے ہیں۔ وغیرہ وغیرہ۔ موسیقی قوت روحانی ہے۔ جسکی بدولت آواز میں ایسی مقناطیسی کشش پیدا ہو جاتی ہے کہ جانور تک اُس سے متاثر ہوتے ہیں۔ موزخرا لہ کر تینوں حصے اپنی عظمت کے لحاظ سے مقبول امراء و سلاطین ہیں۔ اور اُنکے جانشین و انوں کی ایسی قدر و شرف ہوتی ہے کہ اہل مشیہ والہ ان کی کم ہوتی ہوگی۔ بعض اوقات ایسا بھی ہوتا ہے کہ افضلیہ وقت کے مرنے والے ان صنعتوں کی قیمت و ثمن کے ازان میں چڑھتی آتی رہتی ہے۔ جسکی جاہت ہوتی ہے۔ وہی عزیز و مقبول

طعم ہی جاتی ہے۔ واللہ اعلم بالصواب

فصل سبست چہام^(۲۴)

فلاحیت

فلاحیت کی بدولت ہمیں خوراک ملتی ہے۔ یہی صنعت لوگوں کو روزانہ جو تنہا پانی دینا سکھاتی ہے۔ اسی کو ذریعے زراعت میں جو غزلی پیدا ہو جائے اسکا اشد اذکیا جاتا ہے۔ نہ صرف کہ زراعت کی تمام جزئیات اسی کی تحت میں ہیں۔ یہی صنعت دنیا کی تمام صنعتوں پر وجوداً مقدم ہے۔ کیونکہ اور صنعتوں کے بغیر آدمی زندہ رہ سکتا ہے۔ لیکن اگر دنیا میں صنعت نہ ہو۔ تو عدم خوراک کی وجہ سے ایک آدمی ہی زندہ نہ رہ سکے۔ اسی لئے صنعت بدویت و خصوصاً شہر اور شہری اُس ہی بالکل بیگانہ ہو جاتے ہیں۔ کیونکہ بدویت کے مراحل طے کرنے کے بعد جب وہ حضرت پر پونچتے ہیں۔ تو اور غیر ضروری صنعتوں میں جو موخر الوجود ہیں مشغول ہو جاتے ہیں۔ اور آہستہ آہستہ فلاحیت و زراعت کو بھلا دیتے ہیں۔ واللہ سبحانہ و تعالیٰ مقید العباد فیما ارادہ

فصل سبست و پنجم^(۲۵)

فن تعمیر

شہری و حضری صنعتوں میں فن تعمیر سب پر مقدم ہے۔ یہی آدمی کو شہر وں میں آرام و پناہ کے لئے مکان بنانا سکھاتی اور انہیں مل جل کر طے کر کے محل بولنے سکھاتی ہے۔ کیونکہ انسان بالطبع مال اندیش پیدا ہوتا ہے۔ اسلئے سفری و گری کو پہنچنے کے لئے اس کو گھر بنانا خیال آتا ہے۔ اور آخر کار وہ دیواریں کھڑی کر کے انہیں بانٹ کر اپنی حاجت پوری کر لیتا ہے۔ مگر سب کی خواہش چونکہ یکساں نہیں ہوتی۔ اسلئے مکانات میں رنگارنگی و بظہونی بھی اپنا جلوہ دکھاتی ہے۔ وہ دوسری اعلیٰ سے لیکر سادہ ترین تعلیم تک کر بائیس مختلف قسم کے مکانات تعمیر کرتے ہیں۔ لیکن یہ سب سادہ سے ہر درجہ تک ایسے عالی حوصلہ اور بلند خیال نہیں ہوتے کہ اپنے آرام کیلئے عمارتیں بنائیں۔ اسلئے قدرتی خامروں اور گھاٹیوں میں اپنی زندگی کے دن بسر کرتے رہتے ہیں۔

جب کسی قوم میں کھلم کھلا تمدن میں اپنے لئے مادی و مکن تیار کر کے رہنے لگتی ہیں۔ اور باہمی مخالفت لگتی ہے۔ ایک قوم دوسری سے ٹٹتی ہے۔ اور لوٹ مار کا خیال دلوں میں چھین کر رہتا ہے۔ تو ہر ایک ہر ایک ایک جگہ آگاہ کر دینی

آبادی کے کروا کر دینے میں مخالفت نہیں بنائیتا ہے۔ یا خدق کہو در کوئی نہ کی زمین ڈالتا ہو تاکہ مخالفت آسانی
 ان تک نہ پہنچ سکے۔ اور جو ملک میں ان چیزوں سے مدد ملتی رہے یہی یا ایسی ہی اور ضرورتیں ابتدا سے پیدا
 ہو کر شہر آباد کرتی ہیں۔ اور شہر آباد ہو جانیکے بعد اہل شہر میں کچھ لوگ بااثر ہو کر اپنی حکومت جلاتے ہیں۔ اور
 کسی کو کسی پر ظلم و تعدی کرنے کا موقع نہیں دیتے۔ اگر کوئی جاسے تو ہکا کی طرح سناںدا کرتے ہیں۔ یہ دونوں ریاست
 یا حکومت قائم ہو جاتی ہے۔ اور حکام جن کو ملوک یا اہلے قبائل کہنا چاہئے۔ اپنی اور اپنی تختوں کی ضروریات
 کے لئے قلعہ تیار کرتے ہیں۔ اور پھر جس جگہ اور اس کے حاکم کو جیسے غم کی حاجت ہوتی ہے شہر اس طرح آباد ہوتا ہو
 یا آخر وہی صورت پکڑ جاتا ہے۔ اور شہر میں کی دو قسمندی و تنگدستی اس کے حال کو موافق امور عالیشان تصور محل
 یا ٹوٹی پھوٹی جھوپڑی بنواتی رہتی ہے۔ دو قسمندہ صورت اور اونچے اونچے مکان بناتے ہیں۔ اور اپنے اہل و
 عیال اور محل و قسم کی ضروریات کو دیکھ بھال کر مکان میں متعدد درجے اور حصے رکھتے ہیں۔ پتھر اور چوٹے کی بنواتے
 ہیں۔ اور عمارت تیار ہونے پر گھٹائی اور نقش و نگار سے مکان رشک فر دوس ہو جاتا ہو۔ اظہار ثروت کے لئے
 ہر شخص بقدر معیشت عمارت میں تکلف و ترفن سے کام لیتا ہے۔ لیکن ضروریات کی حفاظت کیلئے کوٹھے کو عسکریان۔
 نگاریان وغیرہ بھی بناتے ہیں جن کو یہاں گھوڑے اور بالو جانور ہوتے ہیں۔ وہ انکو لئے اپنی مکانات میں ایک طرف
 مہبل و گھیر بھی بنواتے ہیں۔ اور جو ضعیف احوال اور غریب ہوتے ہیں وہ قحط اپنے اور اپنی عیال کیلئے کچھ گھر
 بنوالیتے ہیں۔ اور حد و طبیعت سے زیادہ عمارتیں بناتے ہیں۔

جب بادشاہ اپنے نام نمود اور یادگار کیلئے عالیشان اور بے مثال دیر با عمارتیں بنوانا چاہتے ہیں تب بھی اس
 فن کی بڑی ضرورت ہوتی ہو کیونکہ اس صنعت کو بغیر نیکے منصوبے پوری نہیں ہو سکتے۔ عمارت کی منصوبہ بندی خود مختار
 پتھر اور مصالحہ کا نہایت بلندی پر پہنچانا اسی فن پر منحصر ہے۔ یہ فن چوتھی تعلیم اور اسکے آس پاس کا طرز پایا جاتا
 اور اتنا ہی مختصر فن بہت ہی ناقص۔ اسی کو وہاں عمارتیں بھی کم ہیں۔ وہاں کے رہنے والے محسوس کو چھپر یا ٹی کے بیڈ
 گھروں میں تھے۔ جن مقامات میں تعمیر کا عام رواج ہے۔ وہاں بھی اس فن کے جانور اور سب کیساں نہیں ہو کوئی
 ماہر ہو تہا ہے اور کوئی قاصر۔ بعض پتھر اور چوٹے کی ایسی عمدہ عمارتیں بناتے ہیں کہ دیکھ کر آدمی دنگ ہو جاتا ہے۔ اور بعض
 اینٹ یا ٹی کا رے کے مکانات تختوں کو سہارے تیار اور جیسے پیسے پاٹ پوٹ کیلئے مار دیتے ہیں۔ ہمارے ہی تعمیر کار جو
 سے سنگی عمارت کو پس کر لے آئینہ کی طرح جلادیتے ہیں۔ اور اپنے نقش و نگار بناتے ہیں۔ چھت کو کڑیوں اور بڑگون کی
 بجلی ہی لوگ پاٹتے ہیں۔ اور یہی دیوار دن پر کٹاؤ۔ حالی ریل بڑے بنا کر عمارت کو گھنا خانہ کر دیتے ہیں۔ سنگتراشی۔ صند کا
 اور کڑی کا بہت سا کام بننے عمارت ہی کو متعلق ہے جسے ماہران فن خوب جانتے ہیں۔ یہی حومن۔ پانی کے خزانے پل
 وغیرہ بنا سکتے ہیں۔ اور جن جن شہروں آبادی و تمدن کو ترقی ہوتی جاتی ہو اس فن کے جاننے والے بھی زیادہ ہوتے

جاتے ہیں بعض اوقات حکام شہر انہیں لوگوں میں سے ہوشیاروں کو منتخب کر کے گوان عمارت مقرر کرتے ہیں تاکہ عمارت کو متعلق شہر میں جس قدر جھگڑے تھیں اور پیش ہوں۔ یہ انکا جرم مصلحت فیصلہ کریں۔ رہنمائی کی دیکھ بھال رکھیں۔ عیون اور پر نالوں کے لئے مناسب جگہ تجویز کریں۔ جو مکان گرنے والی ہوں انکو غور کروادیں۔ تاکہ عوام الناس دب کر نہ مریں۔ یا اور کوئی عام ہرج مہرج پیدا نہ ہو مکانات کی تقسیم کی بابت جھگڑا ہو تو اپنے تخمینہ صحیح سے کام لیکر اسے تقسیم کرادیں۔ کیونکہ مکان کی تقسیم ہر کس واکس اپنی اہل سے نہیں کر سکتی۔ لوگ البتہ مختلف طریقوں سے اسکی ناپ جانچ اور منافع عامہ کا کامل لحاظ رکھ کر اپنی تقسیم کئے ہیں کہ جس میں سرفروغ نہ ہو۔ اور ہر حصہ دار کو اسکی حصہ کے موافق مکان اور دیگر حقوق کی پہنچ ملے۔

متدین اور با عظمت سلطنتوں میں فن عمارت کو جلنے والی بحر تار اچھے اچھے ہوتے ہیں۔ کیونکہ ان میں فن کی تدروانی لوگوں کو حصول کمال پر آمادہ کرتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ جب تک سلطنت بدلتی رہتی ہے اسے عمارت و انجینئر بھی اپنے ملک میں انہیں ملتے جلتے دوسرے ملک سے ملانے پڑتے ہیں۔ چنانچہ جب عبدالملک مسجد مدینہ و مسجد قدس کے بنانیکا ارادہ کیا تو بادشاہ مسقطیہ سے ماہر مہارنگے جنہوں نے اگر حسب نشا و قدس و مدینہ کی مسجدیں اور خاص عبدالملک کی مسجد تیار کی۔ اکثر مہارنگہ سہ وان بھی ہوتے ہیں جس کے ذریعہ سے مقابلہ و زور و ان میں وزنی مساوات قائم رکھتے ہیں۔ زمین کے اوج نیچے کو دیکھ کر پانی اور پر چڑھنے یا نیچے آ سکتے ہیں۔ مکانیکے آلات کو ذریعہ سے بھاری بھاری پتھر ایسی بلندیوں پر آسانی پہنچاتے ہیں۔ جہاں آدمی لیکر نہیں چڑھ سکتے۔ اور نہایت اونچی اونچی عمارتیں ان وسائل کی بدولت بہولت بنا دیتے ہیں۔ ایسی آلات و ادوات و مدد لیکر اہرام اور حیدرہ مینارین بنائی گئی تھیں۔ جن کو آئینہ والی لندن نے اپنی غلط فہمی سے دیو قامت آدمیوں کی بنائی ہوئی سمجھ لی۔ اور کہنے لگے کہ جیسے اُنکے جسم تھے ویسی ہی عمارتیں انہوں نے عمارتیں بھی بنائیں۔ حالانکہ عمارت کی عظمت کو جسمانی طول و عرض سے کچھ نسبت نہیں۔ بلکہ یہ سب کرشمے ہندسی تدابیر کے ہیں۔ واللہ خلق ما یشاء۔

فصل سبب و شتم (۲۶)

(نجاری) بڑھئی کا کام

نجاری ہی تمدن کیلئے نہایت ضروری ہے۔ اور اس کا مادہ لکڑی ہے جس کو اللہ تعالیٰ نے انسان کو فائدہ کیلئے پیدا کیا ہے۔ لکڑی ہی کی مدد سے ہی چوبھ صابن بنی ہے۔ وہی کو تے بوجھن کو ٹیکا اور تھنی بن کر لکڑی

بدولہ نمونہ کر لئے اسی کی پیروی و چوب بنائے ہیں اسی طرح وکاشی تیار کرتے ہیں۔ اسی کو کمان تیرہ تانے وغیرہ میں استعمال کرتے ہیں۔ شہری چھتین پلٹتے ہیں۔ بھاگک کو اڑکڑی کے کام میں لاتے ہیں۔ اور لکڑی کی یہ گونا گون صورتہ میں سب بخاری ہی کی بدولت ہوتی ہیں۔ بڑھی کبھی اُسے کاشک چھوٹی چھوٹی کر دیتا ہے۔ اور کبھی تختے نکالتا ہے۔ اور پھر ان سے جوڑ جا کر جو چیز بنانی ہوتی ہے۔ بناتا ہے۔ بدولت ہو لیکر تمدن کو انتہائے کمال تک اس صنعت کی ضرورت پڑتی ہے۔ لیکن جب تمدن شہریت کا دور دورہ ہوتا ہے۔ اور لوگ طبع طرح کی چوبی چیز میں اپنی ملکات پورا کر نیچے لئے مانگتے ہیں۔ تو صنعت ترقی کرتی ہے۔ اور زمین زاد از ضرورت ایجاد میں ہو جاتی ہیں۔ دروازوں اور کرسیوں میں سیل بوتے بنتے ہیں۔ اور لکڑی کاٹنے کے لئے خرا دین ایجاد ہوتی ہیں۔ کونا گون چوبی چیزیں انہیں بننے لگتی ہیں۔ لکڑی کے ذرا ذرا سے ٹھٹھے لاکڑی بڑی بڑی خوب صورت چیزیں تیار ہوتی ہیں۔ جو بادی انظر میں بالکل بے جوڑ معلوم ہوتی ہیں۔

کشتیوں کی تیاری میں بھی اس دشکاری کی بڑی ضرورت پڑتی ہے کشتیان ہندی اصول پر مچھلی کی شکل بنائی جاتی ہیں تاکہ انکی یہ صورت چلتی وقت پانی میں مدد دے۔ کبھی کشتیان محض ہوا کی زور سے چلنے والی بنائی جاتی ہیں۔ اور کبھی انہیں ڈانڈ لگائے جاتے ہیں۔ جیسو کہ بڑے جہاز ہوتے ہیں۔ جن کو بڑے مرتب کو جاتے ہیں۔ یہ دشکاری بغیر علم ہندو سوری ہے۔ کیونکہ کوئی صورت قوت و فعل میں مقداری تناسب کے بغیر نہیں آسکتی۔ اور مقداری تناسب کا علم ہندس ہی کو ہو سکتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ یونان کے ہندس دان حکماء سب کو سب اعلیٰ درجے کے بڑھے تھے۔ اقلیدس ایلویونوس جو کتاب الخروحات کا مصنف ہے۔ اور میلادوش وغیرہ سب بڑھے تھے۔ لوگ بھی کہتے ہیں کہ بخاری کی ابتداء نوح علیہ السلام سے ہوئی جس کی بدولت آپو کشتی بنائی۔ اور طوفان سے محفوظ رہے۔ لیکن ہرگز نوح علیہ السلام بخاری کرتے ہوں۔ لیکن اسکی کوئی دلیل نہیں ہے۔ کہ اس فن کے آئینی واضح تھے تاہم اس سے کم از کم اتنا نتیجہ ضرور نکلتا ہے کہ بخاری دنیا میں بہت قدیم ہے۔ چونکہ طوفان سے پہلے کی تاریخ میں بخاری کو متعلق کوئی واقعہ نہیں ملتا۔ اور پھر اپنے کشتی بنائی۔ اسلئے سمجھ لیا گیا کہ آپ ہی اس فن کو علم اول ہیں۔ واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم وہ التوفیق +

فصل سبست و مقیم (۲۷)

جولامہ گری خیا طمی۔

جولامہ خیا طمی تمدن آبادی کیلئے ضروری ہیں۔ جولامہ اوتن اور سوت کی کپڑا وکیل تیار کرتا ہے۔ مٹے چھڑے

کپڑے اور کپڑے اور ٹخنے بچھڑنے کو کام آتے ہیں ماسد ر ایک یا بٹہ کچھ اچھے اونٹنی یا سوتی کپڑوں کا لباس بنایا جائے مدد دے کپڑے کو بدن کے موافق پہننے سے کانٹا چھانٹ کر پھر اُسے سیتا ہے ماسد وظیف منظور ہو تو اُس پر میل برٹے کاڑھتا ہے مدد دے کی زیادہ ضرورت شہر وں میں ہی ہوتی ہے۔ کیونکہ بد کپڑے کو پونہ بیچ کر کپڑا کر کے کانٹوں سے جوڑ کر یاد و چار ٹانگے مار کر بدن میں ڈال دیتے ہیں۔ بدن کے موافق کتر بیوت شہروں کے ساتھ ہی مخصوص ہے۔ اسی سے سلاہو اٹھرا احرام حج میں حرام کیا گیا ہے کہ اگر کان حج تعلقات دنیوی کو کم کرنے والے ہیں۔ اور توفیق حج یہ ہے کہ انسان جس حالت میں پیدا ہوا ہے اُس کے قریب قریب ہی خدا کے سامنے طاعت کیلئے حاضر ہو اور تکلفات دنیا میں اُس کا دل نہ لگا ہو۔ نہ خوشگولی ہوئی ہو۔ نہ عورتوں سے کچھ علاقہ ہو۔ نہ سلا کپڑا ہو۔ نہ شکر کو نہ کسی باتوں سے لوث ہو۔ جو تعلقات دنیوی سے مخصوص ہیں۔ گویا انسان کو تعلیم دی گئی ہے کہ قبل از موت اُن چیزوں کو چھوڑ دے۔ جو موت کو بعد مجبوراً چھوٹنی پڑتی ہیں۔ اور اپنی زندگی ہی میں سطح خضوع و شوع کے ساتھ خدا کے سامنے آئے جیسو کہ عرصہ قیامت میں آنا پڑے گا اور جب حج سے فارغ ہو کر جائے۔ تو ہر طرح سے لوٹ اور بے مصیبت ہو کہ گویا مان کو یہیٹ سی پیدا ہوا ہے بھانڈا ما از فغان بعدا دک۔

چلاہ گری میخاطلی دنیا میں بہت تھی گو شکار یاں ہیں کیونکہ مستحل و سر مقامات میں بدن کو سردی سے بچانا ضرور ہے۔ البتہ گرم تر اقلیم کے رہنے والے سردی سے بچنے کے سامان کے محتاج نہیں ہیں ماسیو جسے تعلیم آلی میں سوڈانی قہرین اکثر برہنہ رہتی ہیں۔

قدامت کی وجہ سے یہ دستکاریاں ادریس علیہ السلام کی طرف منسوب ہیں جو نہایت ہی قدیم نہیں ہیں مگر بعض لوگ ان مسنون کو ہر سر کیلین بھی منسوب کرتے ہیں۔ لیکن یہ بھی روایت ہو کہ ہر سر وادیس دنوں کی ایک شخص کے نام ہیں۔ واللہ بھانڈا وخلق اللہ هو الخلاق العلیہ۔

فصل (۲۸) بست و شتم

دایہ گری

فن دایہ گری وہ علم ہے جو عورت کو بیٹ و بہو لیس و آسانی بچہ کے نکالنے کے مہول و قواعد اور بعد از ولادت بچہ کے دوا دہن کے طور طریق بتاتا ہے۔ یہ فن مکمل اکثر عورتوں سے مخصوص ہے۔ کیونکہ عورتیں محدثوں کے سامنے ہی قدرت ضرورت برہنہ ہو سکتی ہے۔ جو عورتیں یہ کلام کرتی ہیں متعلقہ کہلاتی ہیں۔ اسلئے کہ حاملہ انہیں اپنا جنین دیتی ہے۔ وہ اسے بچتی اور قبول کرتی ہے۔ یعنی جب جنین رحم میں کامل الخلق ہو چکتا ہے۔ اور میعاد معینہ (اکثر نو ماہ)

پورے کوئی بھر باطنی باہر نکلنے کی کوشش کرتا ہے۔ اور نگیں نغذ کی وجہ سے وقت میں آتی ہے۔ حتیٰ کہ بعض اوقات صدمہ سے..... کے اطراف پھٹ جاتے ہیں۔ اور رحم کے آس پاس کی جھیلیاں بھی شریک جاتی ہیں۔ جن کے پھٹنے اور رڑھنے کی وجہ سے درد زہ لاحق ہوتا ہے۔ تو دایہ نے بچہ کو آسانی نکالنے اور درد کو کم کرنے کی کوشش کرتی اور اس میں کامیاب ہوتی ہے۔ بچہ اور مین ران کی رگوں اور نفل رحم کو دبا دبا کر بچہ کو صبح و سالم نکالتی ہے۔ اور جب بچہ نکل چکنا ہے تو یہی بچہ اور رحم میں ایک دودھ کا تعلق باقی رہتا ہے جس کے ذریعہ نان سے ہو کر بچہ کو رحم میں غذا پہنچا کرتی ہے یہ آنت فاضل الوجود ہوتی ہے دایہ اس کو ایسی جگہ سے کاٹ دیتی ہے کہ نہ بچے کو آزار آئے۔ اور نہ زچہ کو ضرر ہو۔ اور پھر دماغ یا اور کسی طریق سے اُس کے اندام کی فکر کرتی ہے۔

بچہ کے پیدا ہونے کے وقت چونکہ اکثر..... کے اعضا کیلینہ اور شکل میں فرق آجاتا ہے دایہ اسے مل دل کر ٹھیک کرتی ہے۔ یہاں تک کہ..... اپنی اصلی حالت پر آجائے۔ اور چونکہ ولادت کو بعد زچہ کے رحم میں آنول نال اور دیگر ایسے ہی فضلاء باقی ہوتے ہیں۔ اور احتمال ہوتا ہے کہ کہیں فاضل غشیہ اور آنول نال کو نکلنے سے پہلے قوت ماسکہ اپنا کام کر کے فضلاء کو نہ روک دے۔ جس سے جان کا خطرہ ہے۔ اس لئے دایہ قوت ماسکہ کے اثر ہونے سے پہلے اُنکے نکالنے کی تدبیر کرتی ہے۔ زان بعد بچہ کی طرف متوجہ ہوتی ہے۔ اور کسی مناسب تیل یا قابض لوئی سے اُسکے بدن کی مالش کرتی ہے تاکہ بدن اُسکا خف ہو۔ اور رحم کی رطوبت خشک ہو جائیں اسی وقت اسکا کلا اُٹھاتی ہے۔ اور بطون مایہ کی صفائی کے لئے کچھ دوا اُسکے ناک میں ڈالتی ہے۔ اور گھٹی پلاتی ہے۔ تاکہ اگر اُسکے پیٹ میں کوئی سُدہ ہو تو نکل جائے۔ اور آنتیں مکمل جائیں۔ پھر زچہ کو ولادت اور درد زہ سے جو ضرر پہنچا ہوتا ہے۔ اُس کا تدارک کرتی ہے۔ کیونکہ اگر بچہ رحم کا جزو نہیں ہوتا۔ لیکن شدت اتصال کی وجہ سے عرصہ تک کا انقباض ہو کر رہتا ہے۔ اس لئے جب بچہ رحم سے نکل آتا ہے۔ زچہ کو ایسی تکلیف ہوتی ہے۔ گویا اُسکے رحم کا کوئی حصہ کاٹ ڈالا گیا ہے۔ اسی کے علاج کے ساتھ دایہ اگر..... میں کوئی زخم ہو گیا ہو تو نگیں ہی دوا کرتی ہے۔ یہ تمام امراض میوہین جن کے علاج کی قابلیت دایون میں بوجہ اقم ہوتی ہے۔ پیدا ہونے سے بلکہ بچہ کے دودھ چھوڑنے تک جو بیماریاں بچہ کو ہوتی ہیں۔ انکا معالجہ بطیب حاذق کی نسبت قابلہ ہی خوب کرتی ہیں۔ اور اُن کی تشخیص و تدبیر میں انہیں خاص ملکہ ہوتا ہے۔ اس لئے کہ در حقیقت دودھ چھوڑنے تک بچہ کا بدن بالقوت انسانی بدن ہوتا ہے۔ اور جب دودھ چھوڑ دیتا ہے۔ انسانی جسم پانچ حصہ اسیر وقت سے بطیب اس کا خاطر خواہ علاج بھی کر سکتا ہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ دایہ مگر یہی نہایت ضروری ہے۔ جس سے عموماً چارہ و ضرر نہیں ہے۔ البتہ بعض

عورت میں اور بچے جنگام ولادت دیا کہ کے محتاج نہیں ہوتے۔ اس کو خرق قاعد یا معجزہ کہنا چاہیے بچہ کو ابتداً خدا کی طرف سے الہام ہو جاتا ہے کہ وہ ان ضروری احوال و اشغال کے بغیر کیونکر زندہ رہ سکتا ہے جیسا کہ ابتداً اے آفرینش میں ہوا خرق قاعد کے طور پر بہت سے بچے دنیا میں بدون دیا کی مدد پیدا ہوئے۔ مثلاً ہمارے پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم بمسکمان اور نقندہ کے ہوتے پیدا ہوئے۔ اور پیدا ہونے ہی اپنے ماتھے زمین پر ٹیک کر آسمان کی طرف دیکھنا شروع کر دیا۔ یہی کیفیت حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی پیدائش کے وقت ہوئی تھی۔ رہا الہام اُس سے بھی انکار نہیں ہو سکتا۔ جب کہ حیران میں انکی مثال موجود ہے مثلاً مرغی کا بچہ پھر اگر انسان کو الہام ہو۔ تو کون سی تعجب کی بات ہے۔ وہ تو حیران مطلق سے ہر جہاں مثال دیکھتا ہے۔ خصوصاً جس کو اللہ تعالیٰ کریمت سے شخص فرمائے۔ اسکے علاوہ بچہ کا الہامی طور پر ان کے پستان کی طرف رغبت کرنا الہام عام کی کافی دلیل ہے۔

ایسی امکان الہام سے غارابی اور حکمتیں اندلس کی لئے کا تو لیا ہوتا ہے۔ جو انواع حیوانی کے لحاظ سے ضرورت انسانی کے اقطاع کے محال ہونے پر یہ دلیل پیش کرتے ہیں کہ اگر افراد انسانی کا سلسلہ منقطع ہو جائے۔ تو پھر اُس کا دوبارہ موجود ہونا محال ہے۔ ایسے کہ انسانی وجود بغیر موجودہ اعمال و اشغال اور صنعتوں کے تمام و کمال کو نہیں پہنچ سکتا۔ اگر فرض کیا جائے کہ کوئی بچہ بغیر ان صنعتوں کے پیدا ہو جائے۔ اور آیام رضاعت کے تمام ہونے تک صنعتیں انکی کفیل نہ بنیں۔ تو وہ ہرگز زندہ نہیں رہ سکتا۔ شیخ جو علی سینا نے بے تکلف اس کا جواب دیا ہے۔ اور کہتا ہے۔ اقطاع نوع ممکن ہے۔ اور یہ بھی ممکن ہے کہ عالم پھر اسی طرح آباد ہو جائے۔ کیونکہ خاص خاص اوضاع فلکی دلت لئے درانکے بعد انسانی مٹی حیات وغیرہ پیدا کر کے انسان از سر نو بنا سکتی ہیں۔ اور جب ایسا واقع ہو ممکن ہے کہ کوئی خاص حیوان پھر پیدا ہو جائے۔ اور خدا تعالیٰ اُسکے دل میں شفقت ڈال کر اُس کی پرورش پر مامور کر دے۔ حتیٰ کہ انکی رضاعت کا زمانہ پورا ہو جائے۔ شیخ نے اس دلیل کو بہت طول طویل کر کے اپنے رسالہ حی ابن یفطان میں بیان کیا ہے۔ اگرچہ وہ اقطاع نوع کا قائل ہے جسے کہ ہم دیکھ پھر بھی انکی دلیل غیر صحیح ہے۔ کیونکہ وسائل و وسائل کے اچھے پیچہ میں پڑ کر اسنے قدرت قدیمہ کو نظر انداز کر دیا ہے۔ اور کلافت بارہ کو اختیار کیا ہے۔ ہم نہیں سمجھتے کہ قدرت کاملہ کو کیا ضرورت ہے کہ کسی حیوان کو انسان کی نوعیت و ابتدائی پرورش کیلئے الہام کرے۔ جب حیوان کا ہم ہونا مانا جاتا ہے تو پھر انسان کے ہم بالغ بننے میں کونسی خرابی عائد ہوتی ہے۔ حالانکہ وہ کامیاب رہتا ہے۔ اس لئے یہ دونوں ملک غرابی کا ہونا یا شیخ کا بیدار قیاس اور پوچھ چوں۔ صحیحہ ہی ہے کہ اللہ تعالیٰ انسان کو بذریعہ الہام تمام سب کچھ بتائے اور تعلیم و تعلم کا مصلح نہ کرے۔ واقعہ تعالیٰ اعلم

فصل بست و نہم (۲۹)

طب! اور یہ کہ طب کی ضرورت شہر میں ہی ہوتی ہے نہ کہ دیہات میں۔

شہر میں طب کی بہت ضرورت رہا کرتی ہے۔ کیونکہ شہر میں امراض کی کثرت رہتی ہے۔ علم طب بھی ذہنی کا خاصہ بن جاتا ہے۔ اور تندرستوں کی صحت کی حفاظت کے حوالہ و قواعد بتاتا ہے۔

جاننا چاہیے کہ تمام امراض غذا سے پیدا ہوتے ہیں۔ چنانچہ خیمیت ماب روحی غذا نہ فرمایا کہ للمعدۃ بیت الداء والحیۃ رأس الداء واصل کل داء البرد معدہ کا کان مرض ہونا ظاہر ہے۔ اور حمیت کہتے ہیں اس حرارت کو جو جسم کو کسے وقت بدن میں پیدا ہو کر پھیلتی ہے۔ جو حقیقت تمام دواؤں کی دوا ہے۔ اگر ایسی گرہنکی کے وقت غذا کھائی جائے تو پھر ممکن نہیں کہ کوئی مرض پیدا ہو۔ اور جو کہتے ہیں بیٹ بھرکے کھانیکو اس کو مرہ کراد کوئی بیماری کا کیا سبب ہو سکتا ہے۔

جاننا چاہیے کہ اللہ تعالیٰ نے انسان کو پیدا کر کے اس کی حیات کو غذا پر موقوف رکھا ہے۔ پس جو غذا وہ کھاتا ہے تو اسے ہضم و غذا دیا سپرنا عمل کو کے اسے خون بنا دیتی ہیں۔ جو قوت نامہ کے تصرف کے بعد گوشت و استخوان ہو کر جو بدن بن جاتی ہے۔ قوت ہضم حرارت غریزہ کی مدد سے غذا کو متعدد مضبوطی کے بعد اس قابل کرتی ہے کہ غذا جو بدن ہو سکے۔ اسکی تفصیل یہ ہے کہ جب غذا اس وقت میں پہنچ کر دانتوں سے بجائی جاتی ہے۔ اور دانی رطوبت اُس میں شامل ہوتی ہے۔ اور حرارت اپنا اثر کرتی ہے۔ غذا کو ہلکا سا ملین ہو جاتا ہے اور اسے الجھلکا مزاج بدل جاتا ہے۔ اس کے بعد جب غذا معدے میں پہنچتی ہے۔ معدہ کی حرارت اسے پکاتی اور کیموس کے درجہ پر پہنچاتی ہے۔ اب اس غذا کے دو طبقہ ملحقہ حصہ ہو جاتے ہیں کیموس یعنی غذا کا عطر تو جگر میں جاتا ہے اور فضلہ جو اس میں جانیے بعد خارج فضل سو پھیلتا ہے۔ کیموس کو جگر کی حرارت پکاتی ہے۔ یہاں تک کہ وہ سرخ خون بن جاتا ہے۔ جس پر کچھ جھال سی ہوتی ہے۔ یہی صفرا ہے۔ اور کچھ اجزائے یا سرخ خون میں پیچھے بیٹھے ہیں۔ یہ سودا ہوتا ہے۔ اور کچھ غلیظ حصہ اس حرارت غریزہ میں نہیں پکا سکتی۔ یہ بلغم ہو جاتا ہے۔ ان تمام مراتب کو کٹ کر کچھ بعد جگر اس غلیظہ غذا کو عروق و شریان میں بھیجتا ہے۔ جہاں حرارت غریزہ پھر اسے پکاتی ہے جس کے بعد خون خالص سے گرم تر حرارت پیدا ہو کر روح حیوانی کو مدد دیتے ہیں۔ اور قوت نامہ اس خون میں پکاتا ہے۔ لیکن کچھ گوشت بنتی ہے۔ اور کچھ ہڈی اور تمام بدن میں خون پھیلتا ہے۔ بعد جو فضلہ اور حاجت بدن سے زیادہ ہوتا ہے۔ وہ کچھ مختلف عروق و پھیلتا ہے۔ اور کچھ تھوکر اور اینٹ اور پھینہ بن کر خارج ہوتا ہے۔

حدوث امراض و خصوصاً جیمات و جتھ و جن کو تمام امراض کی جڑ کہنا چاہئے) کا سبب ہوتا ہے کہ حرارت غریزی غذا کو کامل طور پر نہیں چکا سکتی مادہ کچی رہ جاتی ہے جس کا سبب اکثر یہ ہوتا ہے کہ معدہ میں غذا زیادہ ٹہنچ جاتی ہے جس کو کہ کیطرح سے خال نہیں نکلتا۔ یا پہلی غذا ہضم ہونے سے پہلے دوسری غذا معدہ میں ٹہنچ جائے اس صورت میں حرارت غریزی اس تازہ غذا کیطرح متوجہ ہوتی ہے۔ اور پہلی غذا لکھ چکی پڑی رہ جاتی ہے یا دونوں پر عمل کرتی ہے۔ لیکن غذا اور مقدار کی زیادتی کی وجہ سے خام رہ جاتی ہے اور معدہ ناقص الکیموس غذا کو جگہ تک پہنچا دیتا ہے جس کی نکلنے سے وہ بھی عاجز آ جاتا ہے۔ اور اکثر یہ بھی ہوتا ہے کہ پہلا کیموس دوسرے طور پر نہیں پکے یا مادہ معدہ سے اور ٹہنچ جاتا ہے جو بڑا جگہ کو بھی پورے نفع کے بغیر خون بدن کو تمام حصہ میں بھیجا پڑتا ہے۔ لیکن اس سے بعد ضرورت اور اچھا اچھا حصہ لیکر باقی کو پسینہ نکالتا وغیرہ بنا کر نکالتا ہے۔ مگر کبھی کبھی یہ ممکن نہیں ہو سکتا۔ اسلئے عروق و جگر و معدہ میں فضلہ رہ جاتا ہے مادہ مردہ یا م کے ساتھ بڑھتا رہتا ہے۔ اور قاعدہ ہے کہ ہر ایک رطوبت والی چیز جب کامل طور پر نفع نہیں پاتی تو شرنے اور ترخنے ہونے لگتی ہے۔ اسی کو طوطہ کہتے ہیں۔ اور ترخنے میں حرارت غریبہ کا ہونا لازمی ہے۔ یہی تپ ہے۔ دیکھ لو کہ جب کھا کر رکھے رکھے شرنے لگتے ہیں تو انہیں کیونکہ حرارت بخل کو پھیلنے لگتی ہے یہی کیفیت ترخنے و غلاط کے وقت بدن انسانی کی ہوتی ہے۔ یعنی غیر معمولی حرارت پیدا ہو کر بدن میں پھیل جاتی ہے۔ یہی تمام بیماریوں کی جڑ ہے۔ جیسا کہ حدیث میں آیا ہے۔

تپ کا سبب و ٹھنڈہ علاج نہ کھانا ہے۔ یہاں تک کہ جب حرارت طغی ہو جائے تب ہلکی اور مناسب غذا دین۔ اور دیکھتے ہو اگر غذا میں اعتیاد برتی جائے تو دوسری احتیاط حافظہ صحت ثابت ہوگی۔

کبھی کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ خلط کسی خاص عضو میں ترخنے ہو کر اسی عضو میں کوئی مرض پھوٹا پھنسی پیدا کرتا ہے۔ اور وہ عضو کمزور ہو کر مرض کو اور بڑھنے کا موقع دیتا ہے۔ مختصر یہ کہ اکثر امراض کثرت غذا ہی سے پیدا ہوتے ہیں۔ اور مریض ہو کر آدمی کو طبیب کیطرح رجوع کرنا پڑتا ہے۔ اور یہ امراض یا تو شہر ہی میں پیدا ہوتے ہیں اسلئے کہ اہل شہر اپنے تکلف و ترخنے اور بڑھاری و انکسار اسباب ہمارے کرتے رہتے ہیں۔ لیکن وقت میں کسی طرح کی غذا میں کھا جاتے ہیں۔ اور کھانوں میں اس قدر خاک و بھوسہ کو مصالح کرتے ہیں اسلئے جن کو کوئی حد و نہایت ہی نہیں رہتی۔ تر و خشک میوے کیلی سوکھی ترکاریاں غذائیں دیکر اس کا مزاج بالکل عجیب غریب کر دیتے ہیں۔ اور پھر دوسرے خوراک پر ایک دکانے نہیں ہوتے بلکہ اکثر شہر و کوچ و سترخانوں پر چالیس چالیس کھانے لگتے ہیں۔ ان عجیب غریب کھانوں میں سے اکثر کھانے مزاج بالکل موافق نہیں ہوتے۔ شہر کی ہوا بھی فضلات و دھوکے کے ترخنے بخارات و مکر خراب ہو جاتی ہے۔ حالانکہ ہضم

طعام کیلئے چھ ہزار نہایت ضروری ہو اور اس پر غصہ یہ کہ اہل شہر ریاضت نہیں کرتے۔ بیکار ایک کلمہ پڑے
رہتے ہیں یہ چند در چند وجوہات مگر شہر و ن میں بکثرت امراض پیدا کرتی ہیں اور جس شہر میں جعفر ریاری
ہوتی ہے اسے قند طبیوں کی بھی ضرورت پڑتی ہے۔ بدوہ بچا ہے چونکہ کم کھاتے ہیں۔ اور اکثر غرق فاقہ ہے
بسر کرتے ہیں۔ یہاں تک کہ بھوکا رہنا انکی طبیعت ثانیہ ہو جاتی ہے اسلئے بیماریاں کم ہوتے ہیں سالن مانا غور
جس میں شہری ہزار تکلیفات کرتے ہیں۔ انکو بہت ہی کم یا بالکل نہیں ملتے مصلح وغیرہ تو انکے پاس کہاں
سے آئے اسلئے انکی غذائیں بسیط سادی ہوتی ہیں۔ اور فرائج بدن کے موافق جہاں وہ رہتے ہیں جہاں
کی ہوا میں بھی صفوت زیادہ نہیں ہوتی۔ اور چونکہ ہر وقت کاروبار میں لگے رہتے ہیں سو کسی وقت نہیں
نہیں بیٹھتے۔ اسلئے انکی ریاضت بھی اچھی خاصی ہو جاتی ہے۔ نتیجہ یہ کہ غذا ہضم ہو کر تمام جزو بدن
بخش رہتی ہے اور انکی خراج اعتدال ہو قریب اور امراض سے بعید رہتے ہیں اسلئے انہیں طب کی بھی
ضرورت نہیں پڑتی اور ڈھونڈنے سے بھی انکی آبادیوں میں طبیب نہیں ملتا کیونکہ انکو انکی حاجت ہی
نہیں طبیب جہاں سے اگر معاش پیدا کر سکے۔ تو وہ ان آکر رہے۔ سنۃ اللہ قد خلعت فی عبادہ

فصل نسیم (۳۰)

کتابت انسانی صنعتوں میں بڑے رتبہ کی صنعت ہو۔

کتابت کو ذریعہ سے کلمات مسطور حروف کی مقررہ شکلوں میں لکھی جاتے ہیں جو مانے انہیں کو ظاہر کرتے ہیں گویا مانے
پر کتابت کی دلالت اخوی ولالت خود سے درجہ پر ہے۔ کتابت خاصہ انسانی ہونیکے سبب ایک شریف اور عمد
صنعت ہو جس کو ذریعہ مانو انہیں کا اظہار ہوتا ہے۔ اسی کے ذریعہ گھر بیٹھے دور دور کے شہروں سے آدمی بات چیت
کرتا اور زحمت سفر کے بغیر اپنی ضروریات پوری کر لیتا ہے۔ کتابت ہی کے واسطے ہم کو قدیم علوم و فنون
سلط کو اقوال پر پہنچے۔ اور پہنچے ان سے فائدہ اٹھایا۔ ایسے ہتم باشان فوائد کے ہوتے ہوئے کتابت کی
فضیلت سے کون انکار کر سکتا ہے۔

کتابت تعلیم و تعلم سے آتی ہو اور جہاں آبادی زیادہ ہوتی ہے اور انکی حاجت پڑتی ہے۔ اور لوگ انہیں
کمال حاصل کر کے اپنے ہم شہریوں سے بڑھنے اور عزت حاصل کرنے کے دوپے ہوتے ہیں۔ وہاں یہ فن خوب جلا پاتا ہو
بدون کوچہ نہ انکی ضرورت نہیں پڑتی۔ اسلئے وہ اکثر اُٹنی ہوتے ہیں۔ نہ پڑہ سکتے ہیں نہ لکھ سکتے ہیں۔ اور اگر
کوئی لکھنا پڑتا بھی ہے تو دلچسپی اور ناقص طور پر۔ یہی وجہ ہے کہ معور اور تمدن شہروں میں ہی اس فن کو کمال

ہوتا ہے۔ اور اس کے سینہ کو کھانے کے آسان طریقہ مقرر ہوتے ہیں چنانچہ مصر میں کچل کا تب خوشنویس کتابت و خوشنویسی کھانے کے لئے مقرر اور بخیرت ہو جو وہ ہیں۔ اور طلباء بہت جلد اور آسانی کیلئے کمال بہم پہنچاتے ہیں چنانچہ کے ہر مصلحت میں عربی خط بھی خوب ترقی پر تھا۔ اور خاص اصول و ضوابط کی پابندی ہوتی تھی۔ اس کے کتابت کے زمانہ میں عرب تمدن تھے۔ یہ خط حیرتی کلمات کا ہے چونکہ آل منذر یعنی سلاطین حیرہ بنو امیہ کے قریب دار تھے اس لئے کتابت کی سلطنت ختم ہونے پر حیرہ میں خط کا رواج ہوا۔ لیکن آل منذر کے عہد میں خط و کتابت کو وہ عروج حاصل نہ ہوا۔ جو کتابت کے زمانہ میں ہو چکا تھا۔ اس لئے کہ انکی سلطنت بنو امیہ کی سلطنت سے ضعیف الحال رہی۔ حیرہ سے کتابت اہل طائف و قریش نے سیکھی۔ چنانچہ کہتے ہیں کہ قریش میں سے سفیان بن امیہ حیرہ سے کتابت سیکھ کر آیا تھا اور بعض کا خیال یہ ہے کہ حرس بن امیہ نے اسلم بن سددہ سے حاصل کی تھی۔ اور بعض کی رائے یہ ہے کہ قریش میں نکلتے عراق کے قبیلہ ایاد سے پہنچی جیسا کہ ان کا شاعر کہتا ہے

قوم لهم ساحته العراق اذا ساروا جميعا والخط والقلم

میرے خیال میں یہ بچھلا قول بعید از قیاس ہے۔ کیونکہ اگرچہ قبیلہ ایاد عراق میں رہتا تھا۔ لیکن اُنہوں نے اپنی بدویت نہیں چھوڑی۔ اور کتابت لازمہ شہریت و تمدن ہے۔ غالباً شاعر کے قول کے معنی یہ ہیں کہ قبیلہ ایاد بہ نسبت عرب کے دیگر قبیلوں کے خط و کتابت کی زیادہ استعداد رکھتا ہے۔ کیونکہ شہروں کو اس پاس جتنا تھا۔ ہنسک یہی معلوم ہوتا ہے کہ حیرہ و بنو امیہ سے کتابت حیرہ پہنچی اور وہ ان سے قریش نے سیکھی۔

حیرہ کا طریقہ کتابت سندی کلمات کا تھا جس میں ایک ایک حرف جدا گانہ لکھا جاتا تھا۔ شامان حیرہ نے مانہ میں اس خط کو کوئی انکی اجازت کے بغیر سیکھ لیا۔ انہیں سکھاتا تھا۔ حیرہ سے مصر نے کتابت سیکھی۔ لیکن کتابت میں مانہ کچھ ترقی نہیں ہوئی۔ اور زحوی و خوش قلمی کے درجہ تک نہ پہنچ سکی۔ کیونکہ قبیلہ مصر بدو تھا جس کو ضروری ہی نہ پڑتی تھی۔ اُن کے یہاں خط و کتابت کا یہی حال تھا۔ جو آج کل کے عربی بدوؤں میں ہے۔ بلکہ حق یہ ہے کہ آج کل کے بدوؤں میں جو خط و کتابت ہو وہ اس کو فضول سمجھتے ہیں۔ کیونکہ وہ شہریت کو قریب قریب پہنچ گئے ہیں۔ اور شہروں سے اُنکا خلا ملا ہو گیا۔ قبائل عرب چونکہ بدو تھے۔ اور یمن و عراق و شام و مصر کے تمدن سے دور پڑے ہوئے تھے۔ اس لئے ابتدائے اسلام کے زمانہ میں عربی خط کا دل اور پورے مہول و قواعد پر نہ تھا۔ بلکہ اوسط درجہ سے بھی گرا ہوا کہنا چاہیے۔ یہی وجہ ہے کہ صحابہ کرام نے کلام مجید کہتے وقت رسم خط میں بہت سی غلطیاں کیں۔ اور اہل فن کے مہول قواعد سے الگ ہو کر طرح طرح میں آیا لکھ گئے۔ اور پھر اسلام نے بھی صحابہ رسول اللہ کی رسم خط کی غلطیاں و تیر کا پیروی کی۔ جیسے کہ علامہ ابن مانہ میں ہے۔ علماء و ادیبانہ کے رسم خط کی تمثیل کی جاتی ہے۔ اور صحیح و غلطی کی کوئی پڑا ہوا نہیں کر رہا۔ تو صحابہ اور ائمہ اسلام تھے غلطی انہیں کے نقش قدم پہ چلے۔ لیکن بعد ازاں علماء و اہل فن نے

باوجود وہی طریقہ اختیار کیے کے خلاف اصول رسم الخط پر جان بوجھ کر اشتباہ کر کے دیکھنے میں یہ خیال لوگوں کا بالکل غلط ہے کہ صحابہ کرام پڑے خطاط اور فن کتابت ہی ماہر تھے۔ اور جو باتیں بظاہر اُن کے رسم الخط میں غلط معلوم نظر آتی ہیں سب کئی کوئی نہ کوئی وجہ ہے۔ مثلاً لا اذ بحسبہ میں الف اسلئے زیادہ لکھا ہے کہ عدم وقوع ذبح پر دلالت کیسے۔ وغیرہ۔

درحقیقت یہ باتیں ایسی ہیں جن کو عقل سلیم کبھی تسلیم نہیں کرتی۔ اصل یہی ہے کہ چونکہ لوگوں نے صحابہ کرام کو حسن افتخار سے ماہر کتابت سمجھا۔ یا نقص کتابت سے انہیں بری کرنا چاہا۔ یا سبب لاطائل تاویل اور تعلیلین نکال لین حالانکہ خط اور خط کی جو دقت و عمدگی صحابہ کرام کیلئے کوئی لازمی کمال نہ تھا جس کے نہ ہونے کی وجہ سے کئی شائق کچھ قدر ح لازم آئے کیونکہ کتابت شہری تمدنی صنعتوں میں سے ایک صنعت ہے جو جس کا کمال انسانی ہے نہ حقیقی اگر کوئی کتابت نہ جانتا ہو تو اُس سے اُسکو دین و اخلاق میں کیا خبر لائی آسکتی ہے کتابت ذریعہ معاش ہے جس کی بدولت لوگ روزی کماتے ہیں۔ اور دوسروں کے کام نکالتے ہیں۔ بنی صلی اللہ علیہ وسلم خود امی تھے اور یہی آپ کی ذات سربراہانیت کیلئے کمال تھا کہ آپ صنائع سے جو صاب معاش میں منتزہ ہوں۔ لیکن اُمت ہمارے حق میں کمال نہیں ہو سکتی کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم تو مشغول اللہ اور دنیا سے زیادہ تر بے تعلق تھے۔ اور ہم چونکہ دنیا میں اور معاشرت باہمی ہماری زندگی کے لئے نہایت ضروری ہے۔ اسلئے کتابت کا درجہ ناچکی ہمیں اکثر محالہ میں ضرورت پیش آتی رہتی ہے ہمارے لئے ایک طرح کا نقص ہے۔ سدا لکھ کا زمانہ گزر چکا ہے بعد جب عرب کی حکومت قائم ہوئی۔ اور انہوں نے شہر و ملک فتح کئے۔ اور تبصرہ و کوثر اسلام کے مرکز قرار پائے۔ اور امور سلطنت کو بصرہ کے لئے کتابت کی حاجت ہوئی۔ کتابت یکسوی اور آہستہ آہستہ اُس میں جو دقت و خوبی آنے لگی۔ چنانچہ کوئی رسم الخط اس وقت تک دنیا میں مشہور نہ رہا کہ بعد جب عرب نے دنیا کا بہت بڑا حصہ فتح کر لیا۔ اور افریقہ و اندلس تک اُنکے زیر نگین آئے۔ اور نہو العباس نے بغداد کی بنیاد ڈالی۔ اور آبادی و امان کی بڑھی۔ اور عربی سلطنت کا وہ مرکز بن گیا عربی خط و مان معراج کمال کو پہنچ گیا۔ یہاں تک کہ افریقہ میں بھی قدیم رسم الخط میرٹھ کر بغدادی رسم الخط کا دواج ہوا۔ چنانچہ آج تک صانع معلوم ہوتا ہے کہ یہ مشرقی خط ہے۔ اندلس میں ماموری لوگ و سلاطین نے اپنے یہاں خط ان تمام خطوط سے ممتاز رکھا۔ جو وہاں خوب ترقی کی چنانچہ اندلسی خط الگ پچھا لگا جاسکتا ہے۔ اور چونکہ اس سلطنت نے تمدن میں بڑی ترقی کی۔ اور علم فن ایجاد ہوئے۔ اور کتابت میں تصنیف ہو کر اُنکے نسخے بکثرت لکھو گئے۔ اسلئے خطاطی کے ساتھ ہی کاغذ جلد سازی کے فن نے بھی یہاں خوب ترقی کی۔ اور شہابی کتب خانہ اِس قسم کی کتابوں سے بھرت گئے۔ اور گھر گھر کتابت کا چرچا ہو گیا۔ پھر جب اسلامی سلطنت کو زوال آیا۔ اور خلافت کو ساتھ ساتھ بغداد کے آثار طبع ہوئے۔ تو خط و کتابت بلکہ تمام علوم فنون منقطع ہو کر مصر میں آئے۔ جہاں سنت

کسی بات کی کمی نہیں۔ ہر قسم کے لوگ بکثرت موجود ہیں خطاط و خوشنویس کسب خط واط کے مہول و توالہ و درخشاں کے توڑ جوڑ علی طریقہ سے بناتے ہیں۔ اور بہت جلد متعلم کو ماہر کتاب بنادیتے ہیں۔ انکے ہاتھ کی لکھی ہوئی وصلیات اور قطعے بھی ملتے ہیں جن میں کتابت اور حروف کی اوضلاع و اشکال کے تمام محاکات لکھی ہوئے ہیں ان سے بھی متعلم وہی فائدہ حاصل کر سکتا ہے جو کہ انا ہوں۔ اور جب اندلس کا شیرازہ جمعیت پر آگندہ ہوا اور عیسائی غالب آئے۔ تو اہل ملک (عرب و بربر) اور ہر اہل پھیل گئے۔ اور مغربہ افریقہ میں آئے۔ اور اہل ملک کو ساتھ خطا ہو کر انہیں اپنی صنعتیں سکھائیں۔ اور مل جل کر کام کرنے لگے۔ اور سلطنت کی تعلق پیدا کیا اس وقت ہوا خطاط افریقہ کے خط پر غالب آنے لگا۔ یہاں تک کہ چند ہی روز میں اسے مشا و یا اب قیردان و حمدیہ کے خط کو کوئی جانتا ہی نہیں کہ کیا تھا اور تمام افریقہ میں وہی اندلسی خط رائج ہو گیا۔ جو تونس اور اسکے آس پاس لکھا جاتا ہے کیونکہ اہل اندلس اندلس میں نکل کر تونس ہی میں آئے۔ اور وہاں سے ان کا خط افریقہ میں پھیلا۔ جبر میں البتہ قدیم خط بنا رہا۔ اسلئے کہ اہل جبرید نہ تو اندلسی کا تبوں سے خلافا ہوئے اور نہ انکے پاس جا کر یہ سیکھ گئے اور چلو اسکے مختصر یہ کہ اہل افریقہ کا خط اس زمانہ میں اندلس کے عربی خط سے بھی بہت یکساں تھا۔ یہاں تک کہ جب موحیدین کی سلطنت ضعیف الحال ہوئی۔ اور آبادی کم ہونے سے حضری کثافات کم ہونے لگے۔ تو اس خط کا بھی حال گرا۔ اور آہستہ آہستہ انکو سیکھنے سکھانے کے طور طریق ہی جاتے رہے۔ اور اندلسی خط کے صرف شے شے آثار دیکھنے جیسا حضری تمدن کے زوال کو بعد ہونا چاہئے۔ اسکے بعد جب مغرب میں بنی مرین کی سلطنت قائم ہوئی تو انکے ملک میں پھر اندلسی خط کی جھلک دکھائی دی۔ کیونکہ انکے پایہ تخت فاس میں اندلسی آئے جاتے رہتے تھے۔ اور اکثر اندلس سے نکل کر وہیں آکر آباد ہوتے تھے۔ لیکن جو مقامات دار الملک فاس سے دور تھے۔ وہاں خط کے جائز و المفقود تھے۔ غرض کہ یہی آہستہ آہستہ افریقہ و مغرب کا خط بوڑھے بوڑھے انسانا نقص ہو گیا۔ کہ اب اگر اس خط میں کوئی کتاب لکھی جائے تو اس سے کوئی فائدہ نہیں۔ پڑھنے والے کثرت غلط اور اشکال حدوت کو تفسیر و تبدل کی وجہ سے ہزار زحمت و وقت پڑھ سکتا ہے اور پھر بھی بعض جگہ سے پڑھنے میں نہیں آتا۔ خلاصہ مانے الباب یہ کہ اس خطاط کے زمانہ میں آبادی و تمدن میں فتنہ آگیا ہے۔ اور صنعتوں کی طرح خطاطی و خوشنویسی بھی نیست و نابود ہو گئی۔ واللہ اعلم

فصل سی و یکم^(۳۱)

وراثی

قدیم الایام میں پیشہ وراثی کا خد سازی و کتابت و جلد سازی بخیرین پیشوں کو شامل تھا۔ اور وراثی ہی شب

کیا کرتے تھے۔ اور چونکہ علمی کتابوں میں ستاد و نژاد شاہی فرمانوں کی نقل و نقل اور انکی تصحیح اور عمدہ عمدہ جلدوں میں انکے محفوظ رکھنے کا عام مشوق تھا۔ اس پیشینے وضع ہو کر خوب ترقی کی۔ اس کی وضع و ایجاد کی وجہ یہی تھی کہ تمدنی ترقی اور شہری مختلف ہوئے جو و مستثنوں کے عموماً ہو کر تھی ہے۔ اس زمانہ میں چونکہ اسلامی سلطنت کو زوال آ گیا ہے۔ اور آبادی گھٹ گئی ہے۔ یہ پیشہ بھی بے فربغ ہو گیا ہے۔ حالانکہ جب اسلامی تمدن کا سمنہ موجود تھا تو اس فن کی بڑی گرم بازاری تھی۔ سلطنت اہل قدرت رکھتی تھی۔ اور سلطنت کے ساتھ مسلمانوں کا عام مذاق ہی اُنکا بھی طلبکار تھا۔ علیہ تصانیف و تالیفات کا ایک طوفان آ رہا تھا۔ اور لوگ دنیا میں انہیں پھیلانے اور ایترہ نفلوں کو سبق پڑھانے کے لئے انکی نقلیں کراتے۔ پائدار اور پر تکلف جلدیں بندھواتے تھے۔ اور یہی وراثی نقل و تصحیح کو تے جلد باندھتے اور ساتی قسم کے اور کاموں کو پورا کیا کرتے تھے۔ اور کار و بار چلنے کی وجہ سے زیادہ شہروں میں رہا کرتے تھے۔ اور شہروں کی خواہشوں کو پورا کر کے خاطر خواہ کماتے تھے۔ پہلے پہل مذہبی اور علمی کتابیں جو شاد و نادر تھیں۔ شاہی فرامین پڑ پر دانت وغیرہ جعلی اور کمائی ہوئی باریک کھال پر لکھے جاتے تھے۔ اسلئے کہ دولت و ثروت کا زمانہ تھا۔ اور تالیف و تصنیف کم ہوتی تھی۔ شاہی فرامین و پڑ پر دانت بھی کم ہی ہوتے تھے۔ اس لئے کہ توں پرست ہی پر لکھنے کا رواج رہا۔ اس سے بڑا فائدہ یہ تھا کہ اگر لکھتے یا نقل کرتے وقت کتاب کو کوئی غلطی رہ جاتی تھی۔ مقابلہ کے وقت جھلو یا کھال پر لکھی تصحیح خوب اور آسانی ہو سکتی تھی۔ اور ضرر و زیان ہوتی تھی۔ لیکن جب تالیف و تدوین کا طوفان آیا۔ اور شاہی تحریر و مراسلہ بڑے تو جھلی اور کھال اُنکے لئے کھنسی نہ ہو سکی۔ یہ دیکھ کر فضل ابن یحییٰ نے کاغذ بنوایا۔ اور شاہی فرامین و پڑ پر دانت اُس پر لکھے گئے۔ عام لوگوں نے بھی اسی کی تقلید کی۔ اور فرامین کی نقلیں اور علمی کتابوں کے نسخے کاغذ ہی پر تیار کرائے۔ اور خوب بکھرتی دی ہاں علم اور ادارہ و سلاطین کو خیال آیا کہ جو کتابیں نقل کرائی جاتی ہیں۔ جب تک انکی تصحیح نہ ہو جائے۔ وہ قابل اعتماد نہیں ہو سکتیں۔ کیونکہ ممکن ہے کہ نسخہ لینے اور نقل کرنے میں کوئی غلطی رہ گئی ہو۔ آئندہ یہی کتابیں نوشتہ منسوب ہو کر مبالغہ و مصنف کے حق میں اہتمام کا باعث ہو جائیں گے۔ اور بکھارے کاغذ کے نقصان پہنچو گا۔ فتوح یا مذہبی کتابوں میں اگر ایسی فروگزاشت ہو گئیں۔ تو ایک عام خرابی پڑ جائے گی۔ غرض کہ اس طرح پر نقل ہونے کے بعد کتابوں کی تصحیح ہونے لگی۔ اور روایت کا سلسلہ درمیان سے اٹھنے لگا۔ اور بجائے روایت کو حدیث کو تصحیح حسن۔ مسند سے مل مطلق۔ موقوف مدد موضوع دریافت کرنے کا دار و مدار تحریر پر آ پڑا۔ اور جو کچھ کتابوں میں لکھا ہوا پایا گیا۔ وہی امت و تعلیم کو کیا۔ روایت حاصل کرنے کا مشوق عام طور پر دونوں میں ٹھنڈا پڑ گیا۔ اور زور اس بات پر دیا گیا کہ جو کتابیں نقل کی جائیں۔ خصوصاً جو حدیث و فقہ تفسیر و فتویٰ یا ہم علوم کے متعلق ہوں۔ صحیح کرائی جائیں۔ اور بعد صحت مؤلفین و مصنفین سے اُنکے صحیح ہونے کی شہادت لکھوائی جائے تاکہ وہ کتابیں

بما فیہما ان کی طرف منسوب ہو سکیں۔ اور اسناد و روایت کے برابر کام دین نظر ہے کہ یہ کیا اہم کام تھا اس لئے
 وراقون نے کتابت و تصحیح میں خاص کمال پیدا کیا۔ خصوصاً مشرق و اندلس میں لوگوں نے اس فن میں بڑی
 ہمارت پیدا کی۔ یہی وجہ ہے کہ ان ممالک میں چونکہ اُس عہد میں مذہبی و علمی کتابوں یا فراموش سے لکھنے وہ
 نہایت ہی صحیح اور عمدہ ہیں۔ اور جلدین بھی قابل دیدہ انہیں با کمال لوگوں سے سینہ بینہ اس فن کے دیرینہ
 اصول ہمارے زمانہ کے لوگوں کو نہ پہنچے۔ جس سے اسلاف کی کمال ہمارت کا پتہ چلتا ہے۔ اب بھی لوگ اس فن
 کو سیکھتے ہیں۔ اور عام طور سے بتانے میں بخل کرتے ہیں۔ مغرب میں چونکہ اس وقت تمدن کو بگڑنے اور بیکار
 کے غالب آجئے ہوئے کتابت خطاطی اور حفظ و ضبط کا خیال جا مارا ہے۔ اسلئے اس فن کے جاننے والے بھی وہاں
 نہیں رہتے۔ اور وراقی کا اب صرف نام ہی نام رہ گیا ہے۔ وراقی تو دوسرے درجہ پر خطاطی و کتابت
 بھی بالکل جاتی رہی۔ بڑے بڑے اہم علوم کی کتابتیں ہر زمانہ خط میں برابر بری طلباء، نقل کو کے کتابوں کا مش
 ادتے ہیں۔ شائد ہی کوئی نقل ایسی ہوتی ہوگی۔ کہ جسے پڑھ کر کوئی کچھ فائدہ اٹھا سکے۔ انہیں مدی و غیر
 صحیح کتابوں کی بدولت فتویٰ کی مٹی خراب ہو رہی ہے۔ کیونکہ ان کتابوں میں اکثر اقوال جو کلمہ مذہب کا قطر
 منسوب ہیں۔ وہ حقیقت انکی انہیں۔ کتابوں نے کچھ کی کچھ کر دی ہیں۔ بلکہ برابر میں جو علماء ہیں۔ اور تصنیف و
 تالیف میں ہنرمند رہتے ہیں۔ وہ بھی چونکہ اس فن سے عاری ہیں۔ کتابت میں ان سے بھی ایسی فروگزاشتیں
 ہو جاتی ہیں۔ کہ تحریر کا پڑھنا اور مطلب نکالنا دو بھر ہوتا ہے۔ اندلس میں بھی اس وقت یہ فن بالکل برسر
 زوال آ گیا ہے۔ اسلئے مغرب کو علم غرق بہ بالکل معدوم و مفقود ہوتا ہوا نظر آتا ہے۔

ہم خستے ہیں کہ مشرق میں ابھی تک کہیں کہیں روایت کا دلچ ہے۔ اور کتابوں کی تصحیح بھی عام طور پر ہوتی
 ہے۔ اس کو شائقان علم و فضل و اہل بہولت تحصیل علم کر سکتے ہیں۔ لیکن خطاطی و خوشنویسی و کتابت جو فن بگڑنے
 لازی ہیں۔ وہ صرف عجم ہی میں پائی جاتی ہیں۔ مصر کی تقریباً وہی حالت ہے۔ جو مغرب کی۔ کیونکہ نقل و نقل
 جو اوصاف و کمالات ضروری ہیں۔ وہ سب مایا بیٹ ہو گئے۔ واللہ اعلم و بہ التوفیق۔

فصل دسویں

غناء۔ یا گانا۔

غناء اشعار موزون کو سُر اور لحن کے ساتھ ادا کرنے کو غناء کہتے ہیں۔ جس کو ہر ایک جس کو سے ایک نمبر پیدا ہوتا ہے۔ اور
 پیغامات و تعارف و مستحسنوں کے ساتھ اہم محل کر ایسی کیفیت پیدا کرتے ہیں کہ شننے والا فریاد اٹا دے۔ اور وجد میں آجاتا ہے۔

علم موسیقی میں ثابت کیا گیا ہے کہ صوتِ آواز کے اجزاء میں باہم مختلف و مستقیم ہوا کرتی ہیں اور جب کوئی گانا ہو تو یہی نسبتیں مرکب ہو کر الحان یا ایک خاص کیفیت پیدا کرتی ہیں۔ لیکن ہر ترکیب باعث لذتِ مسرت و حافی نہیں ہوتی۔ بلکہ خاص ترکیبیں ہیں جو پسندیدہ ہوتی ہیں۔ انہیں کو موسیقی جاننے والوں نے چُن کر راگ۔ لگنی قرار دیا ہے۔ اور پھر کئی متعلق کافی بحث کی ہے۔

بعض آلات بھی ایسے بنائے گئے ہیں جن کے بجائے اور پھونکے نہ جاتے۔ پیدا ہوتے ہیں۔ اور ولہر گانے کا سوا اثر کرتے ہیں جیسو کہ اس زمانہ میں بانسری اور نفیری ہیں۔ سوزنوں اندر سے تھوٹی اور متعدد سوراخ ہوتے ہیں بانسری میں اس کے ایک سوراخ سے موند لگا کر پھونک مارتے ہیں اور باقی سوراخوں پر انگلیاں رکھ کر دبا اٹھاتے جاتے ہیں۔ اس طرح براس سے ایک مناسب نغمہ پیدا ہو تو لمبے۔ نفیری لکڑی کی ہوتی ہے۔ اور بانسری سے بہت کچھ ملتی ہے۔ لیکن اس کی ایک طرف ایک چھوٹی سی تلی یا ایک پتی لگا کر اس میں پھونک مارتے ہیں اور انگلیاں چلاتے جاتے ہیں۔ اس سے بھی آواز خوش آئند پیدا ہوتی ہے۔

مزار (بانسلی) کی نوع میں بوق (بجل) سب اچھا ہے۔ یہ تانبے کا اندر سے خالی کوئی ایک گز بھر کا ہوتا ہے۔ جس سے ہوا نکلتی ہے وہ سُخ اسکا ہتھیلی کے برابر چوڑا اور صورت میں تراشیدہ قلم کی مانند۔ اس کے موند میں بھی ایک چھوٹی سی تلی لگا کر پھونک کر جاتے ہیں اس کی آواز زرا سخت اور گونجدار ہوتی ہے۔ سوزنوں پر انگلیاں چلا کر اس کو مختلف راگ نکال جاتے ہیں۔ جو بہت ہی خوش آئند ہوتے ہیں۔

بعض آلات تار لگا کر بنائے گئے ہیں۔ اندر سے پوسے تو سب ہوتے ہیں۔ مگر شکل ایک دوسری نہیں ملتی۔ کوئی گول ہوتا ہے جیسے بربط و دف۔ اور کوئی مربع جیسے قانون۔ ان سب میں تار چڑھا کر ازیمیر کی طرف سب انگلیوں سے باندھ دیے جاتے ہیں۔ تاکہ جب ضرورت پڑے ڈھکیلا و سخت ہوتے رہیں۔ تار دار سب کسی لکڑی سے بنائے جاتے ہیں۔ یا کمانچہ سے کمانچہ کے ساتھ ساتھ، بجانے والی کا دوسرا ہاتھ تاروں پر بھی چلتا رہتا ہے جس کو آواز کا چوڑا چوڑا طعندہ ہوتا جاتا ہے۔ ان سازوں کی آواز میں ہی نہایت ہی فرخندہ و خوش آواز ہوتی ہیں۔ ان کے علاوہ کئی بلجے طشت اور لکڑی کے اور بھی ہوتے ہیں۔ جو چوبی جیسے ہیں۔ اور سننے والے کی طبیعت کو لذت بخشتے ہیں۔ التذاذِ طبیعت کی وجہ کو یوں سمجھو کہ لذت کہتے ہیں۔ ادراکِ ملام کو اور نہ حسوس چیزِ طبیعت پر ایک خاص اثر پیدا کرتی ہے۔ پس اگر وہ مدرکِ طبیعت کے ملام و مناسب ہو۔ تو طبیعت کو اس لذت و حظ حاصل ہوگا۔ اور طبیعت کے منافی ہو۔ تو وہ باعثِ ظلم و حزن ہوگا۔ دیکھ لو کہ جو کھانا حاسہ ذوق کے مناسب ہوتا ہے۔ طبیعت کو خوش کرتا ہے۔ اور جو خوشبود و روحِ قلبی کے ملام ہوتی ہے۔ طبیعت میں تہرا ز پیدا کرتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ تمام ریاضی و عطریات اپنی خوشبوئی سے پشمر دہ دل کو بلوغِ باغ و دیتی ہیں یہی

حال مرئیات سموعات کا ہو یعنی جو چیز مناسب الاوضاع و اشکال کا تناسب جب کامل ہو تلبہ جس طرح جمال کہتے ہیں نفس کو اُسکے ادراک سر کمال درجہ کی لذت حاصل ہوتی ہے۔ دیکھ لو کہ عاشق مزاج اپنی فطرت محبت کا یوں اظہار کیا کرتے ہیں کہ ہماری روح محبوب کو پاس ہو جانے والا جانتے ہیں کہ یہ کیا بات ہو اور کیونکر وحدت اہلی پر دلالت کرتی ہے جس کی وجہ سے غور و تأمل کر نیو الون کو تمام عالم متحد الاصل نظر آتا ہے۔ دوسری وجہ کشش روحانی کی یہ ہے کہ چونکہ وجود تمام موجودات میں مشترک ہے۔ اس لہذا اُس میں جو خاص ہے وہ کامل الوجود کی طرف جھکتا ہے۔ ملکہ ملکہ ایک ہو جائے خصوصاً نفس انسانی کا بہت ہی شائق ہو اور چونکہ انسان کیلئے تمام اشیاء میں مناسب ملائم تر انسانی شکل و صورت ہو۔ جو اوصاف کمال اور تناسب اشکال سے متصف ہو یا سیلے آدمی حسن و جمال اور آواز کا دلدادہ ہے۔ جب آواز مناسب اور کُن دار ہوتی ہو سنتے ہی پیٹرک اُٹھتا ہے۔ اور ہمہ تن اُس کی جانب متوجہ ہو جاتا ہے۔ چہ جائیکہ جب ہول و قانون کی پابندی ہو کوئی گائے اور آواز کی بیجا پستی و بلندی کو چھو کر گت استبدال خاص پر رکھے۔ چڑھاؤ ہو تو تندرہجی اور اتوار ہو تو آہستہ آہستہ پھر بھلا اسی آواز کیونکر دل کو تباہ کئے بغیر چھوڑ سکتی ہے۔ مختصر یہ کہ جب آواز موسیقی کے اصول پر مناسب کیفیت ہوتی ہے۔ تو کمال تناسب کی وجہ سے نفس کو لذت دیتی ہے۔ اکثر آدمی فطرتاً ہی آواز اور طبعی اتوار چڑھاؤ آواز میں لیکر آتے ہیں کہ انہیں موسیقی کے حاصل کرنے کی ضرورت ہی نہیں ہوتی۔ جیسو بعض اشخاص مادر زاد شاعر ہوتے ہیں۔ اور عروض و قافیہ کئی انہیں حاجت نہیں ہوتی۔ ایسے خوش الحان لوگوں کو سربل میں صنما کہتے ہیں بہت سقاری بھی قرآن مجید کو ایسی ترتیل و تمجید سے پڑھتے ہیں کہ مزامیر اور دی بھی شرمناک ہیں۔ خود پڑھتے پڑھتے وجد و طرب میں آ جاتے ہیں۔ اور نہ بخودی طاری ہو جاتی ہو۔ یہی مناسب آواز و کلام میں ملاحظہ و دلکشی پیدا کیا کرتا ہے۔ لیکن نہ ہر شخص فطرۃً ایسی طبیعت و آواز لیکر آتا ہے۔ اور نہ خود ایسی بصیرت حاصل کر سکتا ہے۔ اسی کمی کو پورا کرنے کے لئے موسیقی ایجاد ہوا۔ تاکہ اگر کوئی یہ کمال حاصل کرنا چاہے کر سکے۔

امام ماکان نے قرآن مجید کو الحان کو ساتھ پڑھنے سے منع فرمایا ہے۔ اور امام شافعی رحمہ نے جائز قرار دیا ہے۔ معلوم ہوتا ہے کہ امام شافعی کی مراد الحان موسیقی نہیں ہے۔ کیونکہ اُسکے خطوط ہونے میں تو کلام ہی نہیں ہے۔ اور ترتیل و اخان ایک لفظ بھی نہیں ہو سکتے۔ کیونکہ ممکن ہے کہ ترتیل اگر مقتضی رہے۔ تو الحان موسیقی تصور خواہ سنگار ہو یا سلیس۔ دونوں میں فقور اے گا۔ اب ناچار یہی ماننا پڑتا ہے کہ امام شافعی علیہ الرحمۃ کی مراد الحان سے وہ الحان ہو۔ جو صاحب ضمیر اور فطرۃً خوشگلو کو حاصل ہوتا ہے۔ یہ خوشگلو بھی قرآن پڑھتے وقت کیسے طرح آواز کو نرم و سخت پست و بلند اور سگے کو ہلا ہلا کر ایسی ہی ایک سن گن کیفیت پیدا کر دیتا ہے۔ جو الحان موسیقی کا

لازمہ سمجھی جاتی ہے۔ مگر تاہم مقتضاتِ ادب ظاہری ہی ہے۔ کہ قرآنِ خوانی کو ان تکلفات سے منترہ رکھا جائے جیسے امام مالک رحمہ فرماتے ہیں۔ کیونکہ قرآنِ خوانی خضوعِ قلبی کے اظہار اور موت اور اس کے بعد کے واقعات کے یاد کرنے کے لئے ہے۔ نہ کہ اللہ اذ نفسانی کے لئے۔ صحابہ کرام بھی قرآن کو سہیج طرح پڑھتے تھے۔ یہ سچ ہے کہ رسول خدا نے فرمایا کہ مجھے آل داؤد کی بانسری دی گئی ہے لیکن اُس سے مراد الحان و ترنہ نہیں جسے بلکہ انہی داؤد اور حسن ادا اور حروف کا خارج سے ادا کرنا ہے۔

غبار کے مٹی اور اُنکی بعض ضروریات کو تو ہم بیان کر چکے۔ اب یہ جاننا چاہئے کہ غناء کا رولن اسی دقت ہوتا ہے۔ جب کسی مقام کا نندن پایہ کمال کو پہنچ چکا ہو۔ اور لوگ ضروریات سے خارج ہو کر تفسیر و کمالات کی طرقت متوجہ ہو گئے ہوں۔ کیونکہ جب تک آدمی اپنی ضروریات کے حصول کی فکر میں پڑا ہو۔ ایسی بیکری کی باتیں اُسے کب سمجھ سکتی ہیں۔ اسی وجہ سے خارج البال لذت پرست لوگ اُنکی طرف مائل ہوتے ہیں اسلام سے پہلے شامان فارس کو عد حکومت میں عجمی شہر اس فن کے جاننے والوں سے بھلے پڑتے تھے۔ خود ملوک فارس بھی اُنکی بڑی قدر و منزلت کرتے وہ درباروں میں اگر شریک ہوتے اور اچھی جگھوں پر بیٹھتے اور گاتے تھے۔ اس وقت بھی تمام عجمی دیار و امصار میں ہی حالت ہو۔ اور گو یون کی خوب قدر ہوتی ہے۔

ابتداءً عرب اس فن سے بالکل بے بہرہ تھے۔ بجائے اُنکے یہاں شوکار رولن تھا جو متناسب الحركات الفاظ طائر نظم کیا جاتا۔ اور بیت کہلاتا تھا جس کی پڑھنے کے وقت طبیعت کو ٹھٹھ خاص آتا۔ اس لئے کہ الفاظ متناسب مصرعے موزون اور مطالب برجستہ ہوتے تھے۔ موسیقی کیسی پیچیدہ مان اُس میں نہ تھی۔ مدتوں ہی فن عربوں کا شغل رہا۔ جس کی وجہ سے انہیں اُنکے ایسا ملکہ ہو گیا کہ دوسری قوموں کو اپنی زبان میں کہہ سکتا۔ انہیں شعراء میں وہ اپنے طبعی جذبات کا اظہار اور اُنسی میں اپنی تاریخ اور سنی فخر و مبایات اور حکمت تجارت نظم کرتے۔ اور مافی آفرینی کے ساتھ نئے نئے نظم کے اسلوب نکالتے۔ اگرچہ یہ تعلیم متناسب کلمات سے بھر پور ہوتی تھی۔ لیکن موسیقی متناسب و مقابلہ میں یہ متناسب موزونی کچھ بھی نہ تھا۔ چونکہ اس وقت تک عرب علم صنعت سے بے بہرہ تھا۔ اس لئے اُنکے اشعار میں سوائے مذکورہ بالا مضامین کے اور کچھ نہ ہوتا تھا۔ جب نظم و اشعار کا عام چرچا ہو گیا تو شربان تو تھے ہی۔ لگے حدی غنغانے۔ اُنکے دیکھا دیکھی نوجوانوں نے بھی دل بہلانے کے لئے کسی بیکر یا گوشہ میں بیٹھ کر موندھ کھونا شروع کیا۔ رفتہ رفتہ یونانی ترنم کی جینا پڑ گئی۔ اور آوازوں میں ایک بہر پیدا ہوئی۔ شعر چونکہ غنغانے کے لئے زیادہ مناسب ہوئے۔ یہاں ترنم کا زیادہ رولن ہو گیا۔ اور اسی کو غناء کہنے لگے۔ اگر تہیج و تہلیل یا اور کسی قسم کے پڑھنے میں ترنم پایا جاتا تو عرب اسے تغنیہ کہتے۔ ابو زہاج تغنیہ کی وجہ سے یہ کہتا ہے کہ غناء عزت کو کہتے ہیں۔ پس جب وہ عزت کی یاد ترنم کے ساتھ کرتے اُسے تغنیہ کہتے۔ چونکہ اوزدیت

طبیعت میں موجود تھی۔ اور اب کچھ نہ کچھ زمرہ و فہرہ کی بنیاد پر لکھی تھی کبھی کبھی موسیقی کے نغمات بسط
 بے ساختہ مومنہ سے بچھلتے جیسا کہ ابن رشیق نے کتاب عمدہ کے آخر میں لکھا ہے۔ عرب ان بسط
 نغمات کو سنا کہتے تھے۔ لیکن ان بسط نغمہ کار رواج عام نہیں ہوا۔ بلکہ صرف فرومایہ لوگ جو دنیا پر
 اچھلنے کودنے اور خفیف خفیف حرکات کر عادی تھے۔ اور انہیں باتوں سے اپنا دل بہلا یا کرتے تھے۔ ایسے
 نغمہ کاروں کی وجہ سے جن کو کونج کہتے تھے۔ ان کا نام بسط نغمہ موسیقی القلاب سے زیادہ فہم رکھتے تھے جن تک انسانی طبیعت میں تعلیم
 تعلیم ہی پہنچ سکتی ہے۔ کیونکہ حضرت کربا طاریہ پہل الماندہ ہوتے ہیں کہ ان کے تعلیم و تعلم کی حاجت ہی نہیں ہوتی۔ جاہلیت کے
 زمانہ میں عربوں کی یہی کیفیت تھی جب اسلام کا زمانہ آیا اور عرب فاتح بن کر عجم پر غالب آئے۔ اور دنیا
 کا بڑا حصہ سخر کر لیا۔ تو چونکہ اسی بدویت پر وے پر انکی طبیعتوں میں موجود تھی۔ اور مذہب بھی
 انہیں موسیقی سے منع کر چکا تھا۔ اسلئے انہوں نے اُسے دین و دنیا میں بیسود سمجھ کر نہ جھوٹا قرآن پڑھنے
 میں انہیں مزا آ رہا۔ جب کبھی جی چاہا تو رنم سے دل بہلا لیا۔ لیکن جب انکی دولت و ثروت بڑھی اور
 عیش و عشرت میں پڑے۔ تو نڈریوں اور کینزوں سے کوئی گھر خالی نہ رہا۔ اور سب غلوت دوست ہو گئے
 اور ہزاروں و دروم کے لوگوں نے سرزمین حجاز میں قدم رکھا۔ اور عرب کی خدمت میں داخل ہو کر
 عود و طنبورہ مارا۔ فرامیر کے ساتھ انہیں گانا سنایا۔ تا تب انہیں بھی موسیقی کا چسکہ پڑا۔ گو یوں کو اپنی زبان
 کا شاعر سمجھا کر سننے لگے۔ مدینہ منورہ میں نشیط فارسی۔ طیس و سائب حائر (غلام عبداللہ ابن جعفر)
 جیسے غنیوں نے ایک دھوم مچا دی۔ اور عربی شعریاد کر کے لگے گئے۔ یہاں تک کہ دور دور تک کا شہرہ
 ہو گیا۔ پھر انہیں لوگوں سے معبد طبقہ۔ ابن سرج وغیرہ نے یہ فن سکھا۔ یونانی آہستہ آہستہ عربی میں ترقی
 کو ترقی ہوتی رہی۔ یہاں تک کہ بنو العباس کے عہد میں ابراہیم بن المہدی۔ ابراہیم مصلی۔ اسحق و حاتم
 وغیرہ نے اس فن کو معراج کمال پر پہنچا دیا۔ انہیں سے پھر اور لوگوں نے سکھا۔ اور شوقین فراوان
 انہیں کی سی مخلصین مارا۔ آہستہ کرنی شروع کر دیں۔ یہاں تک کہ ہر عام طبیعتوں پر غالب آ گیا۔ ناچ
 رنگ کو ساز و سامان ہتیا ہوئے۔ اور گانے کی اشعار کی ایک صنف علیحدہ ہی ہو گئی۔ چون زمانہ
 گذر گیا۔ کیا یہ طوفان زیادہ ہوتا گیا۔ اور ہلکی ہر تلخ میں جدت کو پھول کھتے ہوئے۔ نئے نئے قسم کے ناچ نکلا۔
 جن میں سے ایک کرج (گھوڑے کا ناچ) کہلاتا ہے۔ اس میں چند لکڑی کے بنوئے مع زین گھوڑے
 ہوتے ہیں۔ جن کو زمانہ قبا میں پہنا کر اور مردان میں گھس کر ایک دھاچہ لڑی چما دیتے ہیں ایسے نغمہ
 بہرہ و کسب کو دیباہ شادی اور عید و خوشی کی مجلسوں میں بکثرت ہوا کرتے ہیں۔ پہلو کیسی کیسلون کی ایجا
 بغداد اور عراق میں ہوئی۔ و مان سے تمام اسلامی ممالک میں پہنچ گئے۔

اہل موصل کے یہاں نہریاب نام ایک غلام تھا جس کو انہوں نے خود گانا سکھایا۔ لیکن جب اس کا دل بڑھا اور شاہدوں سے بھی گانے میں گئے بہت لگیا۔ تو اہل موصل نے اسے رشک و حسد کے اسے مغرب کی طرف نکال دیا۔ یہاں جو گھوڑا ہوا حکم بن ہشام بن عبد الرحمن امیر اندلس کے پاس پہنچا۔ حکم نے اسکی بڑی عزت کی۔ یہاں کسواری لگا کر لینے کے لئے نکلا۔ اور بے انتہا انعام و اکرام اور جاگیر دیکر اپنا اندریم خاص بنالیا۔ اندلس میں ایسی کی بدولت موسیقی کو رواج ہوا۔ جو طوائف الملوکی کے زمانہ تک قائم رہا۔ اشبیلیہ میں بالخصوص اس کا بہت چڑھا ہوا۔ اور جب اشبیلیہ کی رونق و جہت زوال پذیر ہوئی۔ تو وہاں سے اس فن کے جتنے والے نکلتے مغرب افریقہ میں پہنچے۔ اور تمام ملک میں پھیل گئے۔ باوجودیکہ اب یہ ممالک ویران و خراب ہوتے جاتے ہیں۔ لیکن پھر بھی یہ فن عصفوان شباب میں ہوا۔ اور یہ کوئی تعجب کی بات ہی نہیں ہے۔ کیونکہ یہ فن تمدن و تکلف کے انتہا کو وقت ویرانی و تباہی سے ملا ہوا ہے۔ ظاہر ہو کر رہا ہے۔ اور فاضل البیالی بے فکری اسے ترقی دیتی ہے۔ لیکن یہی فن آبادی کے تنزل اور تمدن کے مٹنے اور ملک کی حالت بگڑنے کے وقت تمام صنعتوں سے پہلے بھور اور مردود ہو جاتا ہے۔

فصل سی و سوم (۳۳)

ہر ایک صنعت خصوصاً کتابت محاسب و عقل زیادہ ہوتی ہے

ہم پہلے کچھ عین کف نفس ناظر انسان بن ابتدائے بالقوت ہوتا ہے۔ اور بعد و علوم و ادراک محسوسات کو ساتھ ساتھ قوت و فعل میں آنے لگتا ہے۔ یہاں تک کہ جب قوت نظری پورے طور پر اپنا کام کرنے لگتی ہے۔ اور ادراک بالفعل عقل محض کے درجہ پر نفس پہنچ جاتا ہے۔ اسی وقت نفس روحانی کامل الوجود کہلانے کا متحن ہوتا ہے۔ جب یہ سب کچھ مسلم ہے تو ضرور ہے کہ ہر ایک فعل عملی ہو یا نظری عقل کو بڑھانے یعنی صنعت اور اس کو مکمل سے ایک علمی قانون مستفاد و مستنبط ہو گا۔ جو عقل کو جلا و صفاء دیکر اس کی قوت کو زیادہ کرے گا۔ اس طرح تجربہ اور تمدن کامل بھی عقل انسانی پر اپنا اثر ڈالیں گے۔ بلکہ تمدن کا اثر تو بہت ہی قوی ہو گا۔ اس لئے کہ وہ تمام صنعتوں کا جامع ہے۔ مدبر منزل معاشرت بنائے جس آداب مجالس سب کچھ اسی سے آتے ہیں۔ اس طرح دین اور امور مذہبی کی پابندی عدم خاص کی صورت پر عقل کو بڑھاتی ہے۔ لیکن کتابت ان تمام صنعتوں اور کاموں سے زیادہ عقل بڑھانے والی ہے۔ کیونکہ وہ عام صنعتوں کے خلاف فکر و مشاہدہ و دنوں کو شامل ہے۔ اس کی تفصیل یہ ہے کہ کتابت میں ذہن تحریر سے کلمات ملفوظہ کی طرح منتقل ہوتا ہے۔ اور کلمات ملفوظہ سے معانی کی طرح اس لئے ذہن کو دلیل سے مدلول کی طرح پہنچنے کا مکمل ہو جاتا ہے۔ اسی مکمل کا نام نظر عقلی ہے۔ جو علوم مہول کے

دریافت کرنے کا ذریعہ بھی ہے۔ اور دریافت مجہول سے آہستہ آہستہ ملکہ تعقل حاصل ہوتا ہے جس کو عقل کی زیادتی کہا جاتا ہے یہی ملکہ تعقل آدمی کو صاحب یکساست و فطنت بناتا اور کاموں میں پوری بصیرت دیتا ہے۔ نو شیروان نے اسی لئے اپنے اہل دیوان کو دیو یعنی جن کہا تھا کہ بچہ فطنت و ذکاوت کو کام کرتے تھے حساب کام تیرہ بھی تقریباً انشا و کتابت ہی کے درجہ ہی کے برابر ہے۔ کیونکہ حساب میں عدد پر بہت سے تصرفات کرنے پڑتے ہیں۔ اور بار بار استدلال کی ضرورت پڑتی ہے جس کی وجہ سے نفس استدلال و نظر کا خوگر ہو جاتا ہے۔ اور اسی نظر و استدلال کو عقل کہتے ہیں۔ واللہ اعلم۔

فصل ششم از کتاب اول

علم کی قسمن تعلیم اور اسکے طریقے مع لواحق و عوارض

فصل اول

تعلیم و تعلیم عمر ان بشری کیلئے امر طبعی کہ ہے۔

جاننا چاہئے کہ انسان جس حرکت کی قوت رکھنے اور غذا، و مکان کا محتاج ہونے کی حیثیت سے تمام حیوانات کے برابر ہے۔ بابہ الامتیاز صرف فکر ہے۔ جو اسے عقل معاش۔ باہمی اعانت قبول ہدایت۔ اصلاح آئرت کی طرف متوجہ کرتی ہے۔ اور ہر وقت اس کی قوت فکر یہ برابر کام کرتی رہتی ہے۔ اسی فکر و غور سے علوم پیدا ہوتے ہیں۔ اور صنعتیں وجود میں آتی ہیں۔ یہی فکر ضروریات انسانی کے بہم پہنچانے اور حکمت الہی پوری کرنے کے لئے اُن ادراکات کی طرف متوجہ ہوتی ہے۔ جو اسکے پاس موجود نہ ہیں ہوتے۔ اور جن لوگوں کو اپنے سے اعلا یا اُن ادراکات پر قادر جانتا ہو یا سمجھتا ہے۔ انہو ملقین حاصل کرتا ہے۔ اور اُنکے علم و معرفت سے اپنی تشنگی تطلب کو بجھاتا ہے۔ اس کے بعد فکر انسانی ہر ایک شے کے حقائق پر نظر ڈالتی ہے۔ اور ہر ایک کو عوارض ذاتیہ کو سمجھتی ہے۔ آخر یونہی مشق کرتے کرتے حقیقت کو ساتھ عوارض کو ملا نیکام ملکہ سے بھی ہو جاتا ہو اس وقت تک کمال علم بھی ان حقائق کے متعلق پختگی پاتا ہے۔ اور نوخیز نسلیں اُس سے استفادہ کر نیکے لئے زانوئے شاگردی تک کہ اُس کو سنانے پہنچتو

ہیں۔ اور تعلیم و تعلم کا سلسلہ جاری ہو جا سکے۔ اس سے معلوم ہوا کہ تعلیم و تعلم کے مبادی بالکل آدمی میں موجود ہیں۔

فصل دوم^(۲)

تعلیم بھی ایک قسم کی صنعت ہے

خاکہ ہے کہ عالم کو جب کسی علم کے اصول و قواعد پر حاوی اور اس کے مسائل و تعلقات کی معرفت کو بعد متنازعہ فرغ پر قادر ہو کر ملکہ تامہ حاصل ہوتا ہے تب وہ اپنے علم میں اتنا دواہر کہتا ہے جب تک یہ کامل ملکہ نہیں پیدا ہوتا۔ اس کا علم ناقص رہتا ہے۔ اور یہ ملکہ محض مسائل کے حفظ کر لینے اور سمجھنے سے نہیں ملتا۔ کیونکہ حفظ و فهم تو بعض مسائل علمی کے متعلق عوامل سے خواص تک اور بعد ہی سے متنی سب میں بالاشتراك پایا جاتا ہے لیکن ملکہ عالم متبحر اور ماہر فن ہی کو حاصل ہوتا ہے۔ اس پر نتیجہ نکلتا ہے کہ ملکہ مسائل علمیہ کے حفظ و فهم کے علاوہ کئی اور ہی چیز ہے۔ اور تمام ملکات افعال بدنی سے متعلق ہوں۔ یا فکر و نظرت سب جسمانی ہوتے ہیں مادہ جسمانی محسوس محتاج تعلیم ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ہر علم و فن کی تعلیم علمائے ماہر و ماہرن کامل ہی کی طرف ہی منسوب پائی جاتی ہے۔ جو کسی قوم یا کسی زمانہ میں ہو سکے یا اس وقت موجود ہیں علمی اصطلاحات کا اختلاص بھی تعلیم کے صناعی ہونے کی بہت بڑی دلیل ہے۔ ہر ایک ماہر و استاد کامل کی اصطلاح دوسرے سے جدا اور متفاوت ہوتی ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ اصطلاح علم نہیں ہے۔ ورنہ سب کی اصطلاحیں متحد ہوتیں۔ ایک علم کلام کو اس ذرا دیکھ لو کہ متقدمین و متاخرین کی اصطلاحات میں کتنا تفاوت و تغاّر ہے۔ حالانکہ علم دونوں کا ایک ہی ہے یہی کیفیت فقہ ادب وغیرہ کی ہے۔ اس سے ہمیں معلوم ہوتا ہے کہ یہ متباہن اصطلاحات ذریعہ تعلیم اور انقباض صناعی ہیں۔ اور علم فی نفسہ ایک ہی ہے جب یہ معلوم ہو گیا کہ تعلیم مشاہیر وقت و کلمات روزگار ہی کے واسطے ہے پھیلائی ہے۔ اور انہیں کا طریقہ تعلیم سند ہونیکے علاوہ مشر و منبج ہوتا ہے۔ تو اب ہم مغرب کی تعلیمی حالت پر ذرا روشنی ڈالنا چاہتے ہیں۔ چونکہ ہمارے اس زمانہ میں مغرب کی آبادی و تمدن کو زوال لگیا ہے۔ اور عام صنعتیں ناپید یا ناقص ہو گئی ہیں۔ اسلئے علمی حالت بھی بگاڑ گئی اور قریب ہو گیا کہ مغرب سے علم اٹھ جائے کیونکہ جب تک قیروان قرطبہ و مغرب و اندلس کے دارالسلطنت آباد و پرتھن رہے علم و صنعت کی قدر دانی ہوتی رہے۔ اور صنعتوں کی طرح فن تعلیم بھی وہاں خوب چلتا اور مضبوط اصول پر قائم رہا۔ لیکن جب یہ مایہ نضر شہر خراب ہوئے مغرب سے تعلیم اٹھ گئی۔ صرف موجدین کے یہاں مگر کش میں اس کا کچھ بقیہ بقیہ رہ گیا۔ اور چونکہ مگر کش میں موجدین کی بدویت کی وجہ سے حضرت کو کچھ نہ سونخ و ستھار نہ ہوا۔ اس لئے

وہاں علم و تعلیم نے بھی کچھ ترقی نہ کی۔ اور جب اس سلطنت کا بھی خاتمہ ہو گیا۔ تو افریقہ سے قاضی ابوالقاسم بن زیتون ساتویں صدی کے وسط میں طلب علم کے لئے مشرق کی طرف روانہ ہوا۔ امام ابن خلیب کے شاگردوں کے حلقہ درس میں داخل ہو کر علوم عقلیہ و نقلیہ حاصل کر کے اُن میں پورا کمال پیدا کیا۔ زان بعد اپنے وطن تونس میں آیا۔ قاضی مذکور کے پچھو پیچھے ہی ابو عبد اللہ بن شعیب و کالی جیسے مغرب و مصر میں جا کر علوم و فنون حاصل کئے۔ زان بعد ان کے شاگردوں سے اس کی تعلیم کا سلسلہ بڑھتا اور پھیلتا چلا گیا۔ یہاں تک کہ قاضی محمد بن عبد السلام شامی ابن حاجب تک نوبت پہنچی۔ اور قاضی ابن الامام اور اسکے شاگرد تونس سے تلمسان گئے۔ ابن الامام بھی قاضی محمد بن عبد السلام کے اساتذہ اور ان کے حلقہ درس کا خوشہ چین اور قاضی کا ہم سبق و ہم چکا تھا۔ انہیں دونوں بزرگواروں کے شاگرد اس وقت تونس و تلمسان میں پائے جاتے ہیں۔ لیکن اس قدر کہ ہم کہ اندیشہ ہے کہ کہیں یہ خاندان تعلیم گم ہی نہ ہو جائے۔

ساتویں صدی کے آخر میں ابوعلی ناصر الدین شدالی نے سفر کیا۔ اور ابی عمرو بن الحاجب کے شاگردوں سے علم حاصل کیا۔ اور شہاب الدین قرانی کے ساتھ ساتھ پڑھا۔ اور بہت سا علم و فضل اور طریقہ تعلیم ساتھ لیکر مغرب میں واپس آیا۔ اور بجایہ میں سکونت اختیار کی۔ اور درس جاری کیا۔ اور اسکے شاگرد عمران اللشدانی نے تلمسان میں اگر تعلیم پھیلائی شریعت کی۔ اس خاندان کے شاگرد بھی بجایہ و تلمسان میں اس وقت کم ہیں۔ ان مقامات کے علاوہ فاس و مغرب کے دیگر شہر تعلیم سے بالکل خالی پڑے ہوئے ہیں۔ کیونکہ جب سر قریبہ تیوان کی یونیورسٹی ٹوٹیں۔ انہیں کامل اُستاد نصیب نہ ہوئے۔ اس لئے وہ علوم میں بھی مکمل نام نہ کر سکے۔

مکہ نام کے محل کرینکے لئے سب سے بہتر ترکیب بحث و مناظرہ ہے جس سے بہت جلد طالب علم میں استعداد پیدا ہو کہ مکہ کی بنیاد پڑ جاتی ہے۔ اور تھوڑے ہی دنوں میں مقصود حاصل ہو جاتا ہے۔ لیکن ہم دیکھتے ہیں کہ طالب علم اُستاد کی خدمت میں خاموش بیٹھ رہتے ہیں۔ اور کتاب میں حفظ کرنے کے سوا کوئی بات نہیں جانتے۔ اسی لئے عرصہ دراز تک تعلیم پلٹنے کے بعد انہیں تعلیم و تعلم میں تصرف کا مکہ نہیں پیدا ہوتا۔ فاس تحصیل ہو جاتے ہیں مگر یہ کمی انہیں نکلتی۔ نہ سمجھا سکتے ہیں نہ بیان کر سکتے ہیں۔ یہ سب خرابیاں ناقص تعلیم اور ناقص تلمذ کی ہیں کہ کامل اُستاد انہیں ملے۔ البتہ مسائل بنسبت اور وزن کے ان کو زیادہ از زیادہ ہوتے ہیں۔ اس لئے کہ حفظ کو انہوں نے مقصود سمجھا تھا۔ اسی طرز تعلیم کا اثر ہے۔ کہ مغرب کو مدارس میں جو کہ درس طلباء ۱۶ سال میں ختم کرتے ہیں۔ اور یہی اُن کے لئے مقرر ہے۔ تونس میں صرف پانچ سال کے اندر اندر وہ کورس پورا کر دیا جاتا ہے۔ چونکہ مغرب کی تعلیم ناقص ہے اور اُستاد وہاں کامل نہیں ملتا۔ اس لئے ان کی مدت تعلیم میں حرج ہوتی ہے۔ اور پھر بھی اس کا کوئی اچھا نتیجہ نہیں نکلتا۔ اندلس میں تو اب علوم و فنون کا نام و نشان ہی نہیں رہا۔ گویا عروج و اقبال کو ساتھ اس کا بھی زمانہ ختم ہو گیا۔

عریت و ادب کچھ باقی ہے جسکی درسگاہیں مقرر ہیں اور سند تعلیم باقی ہونے کی وجہ سے اسکی ادب و عریض کو زوال نہیں آیا ہے۔ نقد و عقلیات کا جاننے والا ڈیوٹ سے بھی کوئی نہیں ملتا۔ اس کو کسٹون کی آبادی کھٹے کو عیسائیوں کو غالب آئیگی بعد ازاں علوم کی درس و تدریس جاتی رہے گی۔ تو یہ معلوم کیا کیونکر برقرار رہے۔

مشرق میں ابھی تک یونیورسٹیاں قائم ہیں اور سند تعلیم موجود ہے۔ اس لئے کہ وہاں کی آبادی میں کوئی بین فو رہیں آیا۔ اگرچہ بہت سی بڑے بڑے شہر جو علوم و فنون کے معدن تھے مثلاً بغداد کو فہ بصرہ و ایران ہو گئے لیکن وہاں کے اور بڑے بڑے شہر ان تباہ شدہ شہروں کے قائم مقام بن گئے۔ مثلاً خراسان، ماوراء النہر، قازق و غیرہ چونکہ یہ مقامات خوب آباد ہیں اور یونیورسٹیاں قائم ہونے کی وجہ سے سند تعلیم عام طور سے پہلی ہوئی ہو چکی ہے۔ اہل شرق کو فن تعلیم میں خاص مہارت ہو ایک تعلیم ہی بدلہ ہر ایک صنعت و حرفت کی یہ کیفیت ہو۔ یہاں تک کہ جب طلباء مغرب حصول علم کے لئے وہاں جاتے ہیں خیال کرتے ہیں کہ اہل شرق کی عقلیں اہل مغرب کی نسبت کامل اور ذہین رسا ہیں اور فطرتاً یہ لوگ باکیاست پیدا ہوئے ہیں۔ گو یا مشرقی و مغربی انسان کی اصل حقیقت ہی مختلف ہو۔ حالانکہ مشرقی مغربی ممالک کی طبائع میں اتنا فرق نہیں ہے۔ دو مختلف حقیقتیں ہر ایک اپنی البتہ پہلی اور ساتویں تعلیم کے رہنے والوں کے فرق صرف عن الاعمال اور باہم مختلف ہیں۔ اس لئے اگر ان کے اوصاف بھی مختلف ہوں۔ تو بعد از تیس ہین۔ اہل شرق و مغرب میں جو فرق محسوس ہوتا ہے۔ وہ صرف تمدن و صنائع کے فرق و کمی بیشی کا نتیجہ ہے۔ مشرق کا تمدن جس قدر اعلیٰ ہے۔ وہاں کو رہنے والے اپنی ہی قدر و صفات میں کامل ہیں کیونکہ حضری اور تمدن کو توں کو منزل و معاش دین و دنیا کے معاملات میں ادب خاص کی پابندی ایک خاص ڈیجھر پہلے آتی ہے۔ اور یہ تمام باتیں صنعت کے درجہ بہ درجہ جاتی ہیں جن کو تخریر نہیں بطور صحبت ان سے سکھتی رہتی ہیں۔ امدیہ ہم پہلے بیان کو چکے ہیں۔ کہ ہر ایک صنعت اور اس کا مکمل نفس پر اثر ڈالکر اسے دوسری صنعت حاصل کرنے کی قابل بنادینا ہے۔ اور آہستہ آہستہ عقل میں شعرت اور آگ کی توت پیدا ہو جاتی ہے۔ جس کو اندازہ عقل یا ترقی عقل سے تعبیر کیا گیا ہے۔ ہمیں معلوم ہوا ہے کہ اہل مغرب نے تعلیم یہاں تک ترقی کر گئے ہیں۔ کہ حیوانات و طائروں کو مفرد کلمات اور افعال سکھا دیتے ہیں۔ اہل مغرب اس بات کو سمجھ بھی نہیں سکتے کہ کیا بات ہو کیونکہ صنعت و حرفت کے ملک نامہ سے محروم ہیں۔ طبیعت میں فکاوت و بدلت پیدا کرنا ہے جسکو کہ ہم اس سے پہلے مفصل بیان کر چکے ہیں۔ انہیں ملکات نامہ کی وجہ سے حضری کاوت و فراہت بدوی سے زیادہ ہوتی ہے۔ اور ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ان دونوں کی اصل حقیقت ہی مختلف ہے۔ ہر ایک حقیقت ہرگز مختلف نہیں۔ بات صرف اتنی ہے کہ حضری صنعت و ادب حضری سے ایسے ملکات حاصل کر چکا ہو

ہے جن کو بدوی جانتا مکہ نہیں۔ یہی مغالطہ ہے کہ طلباء مغرب کو مشرق کے شہروں میں پہنچ کر پیش آنا ہی۔ اور وہ از خود اہل مشرق کی حقیقت کو اپنی فطرت و حقیقت سے کاٹ کر سمجھنے لگتے ہیں۔ لیکن وہ حقیقت بدوی کی فطرۃ و حقیقت میں کوئی نقصان نہیں ہوتا اس کی عقل فطرۃ کمال ہوتی ہے۔ چونکہ حضروں کی طرح متحد و ملکات کا موحد نہیں۔ لہذا اس لئے وہ اسی حد پر یا اس سے کچھ آگے بڑھ کر رک جاتی ہیں۔ اور عقل حضری ترقی کرتی چلی جاتی ہے اس کے علاوہ مشرق میں جس وقت علوم و فنون صنعت و حرفت پھیل چکے تھے مغرب ابھی بدویت ہی کی منزلیں طے کر رہا تھا۔ اس لئے ضرور ہے کہ دونوں کی حالت میں اس وقت فرق پایا جائے۔ لیکن بوجہ اور مداخل اس امر کی تہ کو نہیں سمجھیں۔ اور فطری اختلافات کو قائل ہو جائیں۔ واللہ یزید فی الخلق ما یشاء +

فصل سوم

جہان تمدن زیادہ مناسب علم بھی ہیں زیادہ ہوتا ہے

چونکہ تعلیم علوم از قبیل صنعت ہو۔ اور صنعت شہر میں انکی آبادی اور تکلف و تفنن کے موافق ہوتی اور ترقی کرتی ہے جیسا کہ ہم مدال پچھلو فصلوں میں بیان کر چکے ہیں۔ پس اگر کوئی بحسب فطرت علم کا شائق کسی غیر تمدن مقام میں پیدا ہوتا تو اسے وہاں سامان تعلیم نہیں مل سکتے۔ کیونکہ علم ہی صنعت اور صنعت بھی نہ ان ضرورت جس کی طرف بعد از فراغ ضروریات انسان متوجہ ہوتا ہے۔ تاکہ خاصہ انسانیت کا اظہار ہو اور بعد میں ایسی راہ از ضرورت مغلط ہو نہیں سکتے۔ اس لئے اس شائق علم کو معذور و پر تمدن شہروں کی طرف سفر کرنا پڑتا ہے۔ جہاں جا کر تحصیل علم کر لے۔ کیونکہ ایسے شہروں میں ہر قسم کی زائد از ضرورت صنعتیں موجود ہوتی ہیں۔ دیکھ لو کہ شباب سلام میں جب بغداد و قرطبہ و قیروان و کوفہ و بصرہ و معتمد و تمدن معز و عباسی علم فن کیونکر ان میں موجدین مار رہا تھا۔ اور کیسے کیسے علوم و فنون نکلتی اور مسائل متنبط ہوتے تھے۔ یہاں کہ متقدمین کو علوم و فنون سے سلطان کہیں آگے نکل گئے۔ اور جہاں مقامات کی آبادی کم ہوئی۔ اور زائد از جمیعت بکھر کر وہ مجاہدین درہم برہم ہوئے۔ عام صنعتوں کی طرح علوم و طریقہ تعلیم بھی وہاں و معذور ہوئے۔ اور دوسرے اسلامی شہروں کو جا کر زینت دی۔ ہاں اس زمانہ میں علم و تعلیم کا ذوق قابو اور صحرے و دیگر شہروں میں ہو یا اس لئے کہ مصر میں آبادی کی کثرت تھی۔ اور تمدن پھیلا ہوا ہے۔ اور ایک مدت میں یہی حالت چلی آتی ہے۔ اس لئے اہل مصر کی طبیعتوں پر مصلحان کا گرا رنگ چڑھ گیا ہے اور نئی نئی ایجادیں ہوتی رہتی ہیں۔ و مودائی سب

ہے چونکہ تعلیم کی طرف اہل مصر کی توجہ خاص طور پر مبذول ہے۔ اس لئے طریقہ تعلیم بہت اچھا ہے اور علم عام ہو رہا ہے۔ مصر میں مدارس کی بنیاد سلطان صالح الدین کے وقت سے پڑی ہے اور اب تک برابر برسر ترقی ہے۔ قیام مدارس کی اصل وجہ اُن ترکوں کے زمانہ میں یہ ہوئی کہ سلاطین ترک کا قلعہ تھا کہ جو کچھ انکے امراء رو رو سا چھوڑ دیتے وہ سب انکی آل اولاد سے چھین لیتے تھے اس لئے کہ انکے امراء اکثر انکے غلام ہی ہوتے تھے۔ امراء نے خیال کیا کہ کوئی ایسی تدبیر کرنی چاہئے کہ ہمارے بعد ہماری اولاد بالکل فحاکت میں مبتلا نہ ہو اس لئے کہ مدرسہ کا دوران سرائے بنائے بنا بنا کر بہت سی جائیدادیں آئندہ وقت کر دیں۔ اور اپنی اولاد کو انکی متولی و نگران بنادیا تاکہ عام فائدہ رسانی کے ساتھ ہی خود بھی کسی کے حلقہ نہ ہوں اس تدبیر سے کئی فائدہ ہو سکتا۔ خیرات بھی ہو گئی۔ سلاطین کی دست درازی سے بھی اُن کی اولاد بچ گئی۔ اور انکی درآمدگی و فحاکت کا جو خیال تھا۔ وہ بھی جاتا رہا۔ یہی وجہ ہے کہ ترکوں کے زمانہ میں بکثرت ایسے کار خیر عمل میں آئے اور اوقات کی کوئی حد و نہایت نہ رہی۔ بسبب مدرسے کھلے۔ اور معلم مقرر ہو کر طلبہ کے لئے وظیفہ معین ہوئے۔ عراق و مغرب کو وہاں طالب علم جانے لگو۔ اور علم کا عام چرچا ہو کر خوب علمی ترقیاں ہوئیں۔ واللہ یخلق من شاہ

فصل چہارم

ہمارے زمانہ کے شہری علوم کی تقسیم۔

جانتا چاہئے کہ نوع انسان میں جو علم پائے جاتے ہیں وہ دو قسم کے ہیں۔ اول طبی جہاں تک انسان اپنی فکر و دور سے پہنچا ہے اور خود اُسی نے نکال کر انہیں ترقی دی ہے۔ دوسری نقلی۔ جو انسان کو کسی واضع خاص و سنجی ہونے پر عام انسانی فکر و دورایت کو انہیں دخل نہیں ملا۔ پہلی قسم کے علوم کو علوم حکمیہ فلسفہ کہتے ہیں۔ اس قسم کے تمام انسانی علوم میں انسان اپنی عقل و فکر سے اُنکے موضوع و مسائل تک پہنچ کر طریقہ استدلال و وجوہ تعلیم پیدا اور پھرائی۔ مزادلت و جدوجہد و مباحثہ تکمیل حاصل کر سکتا ہے۔ مگر دوسری قسم کے علوم کا انحصار واضع شرعی کے بیان خبر پر ہے اور عقل انسانی کو انہیں اس سے زیادہ دخل نہیں ہو کر انہوں نے مسائل و فروع بہت بڑے کیونکہ فروع و جزئیات حادثہ و منتقل کلی کی تحت میں انہیں آسکتی ہیں۔ اسلئے بذریعہ قیاس اُنکو حوالہ مل سکتا ہے۔ لیکن یہ قیاس بھی نقل ہی سے مندرج ہوتا ہے۔ اس لئے کہ یہ قیاس کہہ سکتے ہیں کہ یہ قیاس کہہ سکتے ہیں کہ یہ قیاس کہہ سکتے ہیں۔

علوم نقلیہ کا انداز کتاب سنت ہے۔ جو خدا و رسول کی طرف سے ہمارے مقرر و مشروع ہیں۔ جو علوم کو کتاب سنت کے متعلق ہیں وہ بھی نقل ہی سے شمار کیے جاتے ہیں۔ اور عربی علم ادب بھی جو مذہبی زبان ہے۔ اور ہمیں قرآن مجید ماننا ہے۔ اور یہ نقل ہی ہے۔

علوم نقلیہ کی بہت سی قسمیں ہیں کیونکہ مختلف ذریعہ ہر ایک کے احکام مفروض میں اس کے جوہر اور اس کے اہل و عیال پر فرض ہیں تاکہ اسی حاصل کو۔ اور احکام مفروض بطریق نص و اجماع و الحاق کتاب و سنت سے ماخوذ ہوتے ہیں۔ اس لئے ضرورت ہے کہ اول کتاب اللہ کے الفاظ و معانی پر غور کیا جائے اسے تفسیر کہتے ہیں۔ دوسرے قرآن کی قراءت اور اسناد و قراءت تابعی معلوم سے آگاہی ہو اسے علم قراءت کہتے ہیں تیسرے حدیث کی اسناد اور اس کے ناقلین کی عادات و اطوار اور ثقہ و غیر ثقہ کے حال و واقفیت ہو تاکہ بعد و ثبوت روایت احادیث قابل عمل ہو۔ اسے علم حدیث کہتے ہیں۔ چوتھے فروعی و جزئی احکام کے تہنات کے لئے کوئی خاص قانون ہونا چاہئے جسکی مدد سے استنباط جزئیات ہو یہی اصول فقہ ہے۔ ان تمام مراتب کو ملے کر نیکے بعد احکام الہی کی معرفت کا ثمرہ ملتا ہے۔ اور جزئیات ماخوذ ہو سکتی ہیں یہی سبب تہ جزئیات فقہ کے نام سے موسوم ہے پھر اللہ تعالیٰ نے بندہ کو جو تکلیف دی ہے وہ یا تو بدنی ہوگی یا قلبی۔ یہ ایمان سے مخصوص ہے پس جو علم تکلیفات قلبی کو بتاتا ہے کہ لایق تھا در کھو یہ نہ کھو۔ اسے عقائد کہتے ہیں۔ یہی ذوات و صفات شمس و شمس و جیم وغیرہ کی بحث کرتا ہے مگر اسی کے ساتھ بحث استدلال ہو۔ تو یہی کلام کلام ہے۔ اور مذکور ہے کہ قرآن و حدیث میں غور و تدبر بغیر عریض کے فکر کے ہو نہیں سکتا اس لئے اس فکر کے لئے لغت و نحو۔ بیان ادب سیکھنا پڑتے ہیں یہ ہیں وہ سب علوم عقلیہ جو ذہن پر لازم ہیں اور مسلمانوں سے مخصوص ہیں۔ اگرچہ ہر مذہب و ملت والا کو اپنی قوم کے علوم سیکھنے پڑتے ہیں اس طور پر تمام مذاہب کو علوم نقلیہ تمام علوم سے الگ تشکیک میں اسلئے کہ اسلامی شہادت نے تمام سابقہ شریعتوں کو منسوخ کر دیا۔ اور انہیں غور و تدبر کرنا منظور ہوا۔ چنانچہ رسول خدا نے فرمایا کہ مسلمانوں تم اہل کتاب کی تصدیق کرنا نہ کہدیب۔ اور کہد کہ جسے ہمارے اور تمہارے لکھ کتاب نازل کی ہم آپس میں لائے ہیں۔ بعد وہی ہمارا ایمان خدا اور معبود ہے۔

ایک دن جناب رسالت آب معلوم نے حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کے ہاتھ میں قراءت کے چند اوراق دیکھے۔ خفا ہو کر فرمایا کیا تمہارے لئے قرآن نہیں آتا کہ اسے دیکھتے ہو؟ بخدا اسے علیہ السلام بھی اگر اس وقت زندہ ہوتے۔ تو میری پیروی کرتے۔

جو علوم نقلیہ یہی ابی ہم نے بیان کر کے مسلمانوں میں انکا بجد رواج ہوا اور مسلمانوں نے اس قدر غور و تدبر کیا کہ اس سے زیادہ ہو نہیں سکتا۔ ہر ایک علم کیلئے اصطلاحین و نفع کین۔ اور ہر علم کی شائع کو الگ کر دیا۔ اور ہر علم کو خاص خاص لوگوں سے اپنانے قرار دیکر خوب خوب اہمیں موشگافیاں کیں۔ اور اسی باتین نکالیں جو متفقہ تعلیم کے لئے نہایت ہی مناسب ہیں۔ یہاں تک کہ بعض علوم خاص مشرق کا حصہ ہوئے۔ اور بعض مغرب کا۔ ایسا کہ ہم مناسب موقع پر بیان کرینگے لیکن اس زمانہ میں مغرب میں عام بربادی پھیلنے کی وجہ سے وہ مخصوص علوم مفقود ہو گئے۔ مشرق میں جہاں تک مجموعہ معلوم ہے۔ ابی تک ان علوم کا رواج ہے۔ اور ہر قسم کے علوم فزون

کی تسلیم و تلقین پائی جاتی ہے۔ اس لیے کہ آبادی بکثرت اور تمدن زور و زور پر ہے۔ اور طلباء کو وظیفے ملے
ہیں۔ اور مدرسوں کیلئے بڑی بڑی جاگیریں وقف ہیں۔ واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم۔

فصل پنجم (۵) تفسیر و قرارت

قرآن مجید کلام الہی ہے جو بذریعہ وحی نبی صلی اللہ علیہ وسلم پر نازل ہوا۔ اور اب لکھا ہوا کہ ہمیشہ تمام امت کو پاس
موجود ہے لیکن صحابہ کے پاس لکھا ہوا نہیں تھا۔ بلکہ صحابہ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کیا۔ ان روایات
میں بعض جگہ حرکات کو متعلق اور بعض حروف کے ادا کے متعلق صحابہ کرام کو باہم اختلاف تھا۔ اور انہیں ذات
مختلفہ کے غیر قرآن مجید عام طور پر پھیلا۔ اور آخر میں اختلاف ادا، و مخرج وغیرہ کے لحاظ سے سات قرأتیں
مقرر ہو گئیں جن کی نقل متواتر ہوتی چلی آتی تھی۔ اور ہر قرأت یا روایت کا ایک نام غیر پروردگار پر مانتا تھا۔ لیکن
کہ یہی سات قرأتیں تمام قراء کا اصول ٹیپر گئیں۔ اگرچہ ان قراءتوں کے علاوہ اور بھی انہیں شامل کی جاتی ہیں۔ لیکن
ائمہ قرارت کو نزدیک انکی نقل و قرارت قابل وثوق نہیں۔ ان ساتوں قراءتوں کی تفصیل کیفیت کتابوں میں ملتی
ہوتی ہے۔ بعض لوگ تو اتنے نقل و قرارت کو تسلیم نہیں کرتے۔ اور کہتے ہیں کہ قرارت ایک کیفیت ہے اور اسے حرف ہفتا
کی اس کیفیت ادا کا ضبط کرنا چیز امکان سے خارج ہے۔ لیکن ہم غیر انکے خلاف کہہ کر۔ اور تواتر طرق کو ماننا جو تفسیر
فرقان دونوں سے الگ ہو کر تواتر بغیر ادا کا قابل ہو یعنی زوایت قرارت تو مسلم ہے۔ لیکن انکا ادا اگرنا مسلم نہیں
کیونکہ کثرت سے حروف کا ادا کرنا نہیں آجاتا۔ ہمارے نزدیک یہ مسلک صحیح ہے۔ مختصر یہ کہ جب تک علوم کے
لکھنے کا وقت نہ آیا۔ ہر زمانہ کے قاریوں سے قرارت اور اسکی روایتیں پھیلتی اور عام ہوتی رہیں۔ مگر جب اور
علوم کتابوں میں لکھ گئے۔ تو قرارت بھی علم و صنعت کی صورت پا کر قید تحریروں میں آگئی۔ اور ہر زمانہ اور ہر اسلامی
مکس میں انکی نقلیں ہوتی رہیں۔ یہاں تک کہ مشرقی اناطلس میں مجاہد مولائے حامرین بادشاہ ہوا۔ اس کو قرارت
میں بہت بڑا کمال حاصل تھا۔ کیونکہ اس کے آقا منصور بن ابی عامر نے بڑے جد و جہد کے ساتھ ائمہ قرارت کو
جمع کر کے اسے قرارت سکھائی تھی۔ اس لئے وہ اس فن میں گمانہ ہو گیا تھا۔ قرارت سیکھنے کے بعد چونکہ مجاہد اپنے
وجہ از شرفیہ کا امیر مقرر ہوا۔ ان مقامات میں قرارت کے بڑا رواج پایا۔ کیونکہ ایک طرف تو خود مجاہد قرارت
تھا۔ دوسری طرف اسے علوم و فنون خصوصاً قرارت کی اشاعت کی بہت بڑی دہن تھی۔ اسی کے زمانہ میں ابو عمر
والدانی ہوا۔ جو فن قرارت میں سب سے بہت یگیا۔ اس نے کئی کتابیں اس فن میں لکھیں۔ وہ ایسی مقبول ہوئیں

کہ لوگوں نے اور کتاب میں چھوڑ کر انہیں کو اخذ قرأت کا ذریعہ بنایا خصوصاً کتاب تیسیر کہ کوئی طالب علم اس سے خالی نہ ملے اس کے چند روز کے بعد ابو القاسم ابن فیروز شاطبی نے اس فن میں نام پیدا کر کے ابو عیسیٰ بھی بہتر کتاب میں لکھیں۔ اور ان کا خلاصہ ایک قصیدہ میں نظم کیا۔ اور سچے کے طور پر قرآن سب کے نام بھی لکھے تاکہ طالبان فن کو مہول قرأت کے حفظ کرنے میں سہولت ہو جائے۔ اگرچہ یہ قصیدہ مجلس ہے۔ لیکن فن کی کوئی ہمت بالمشائبات انہیں چھوٹی ہے۔ یہ قصیدہ نظم ہوتے ہی اندلس و مغرب کے تمام شہروں میں بچہ بچہ کے ہاتھ میں ہو گیا۔ اور لوگ شوق سے اسے حفظ کرنے لگے۔

قرأت ہی کی کتابوں میں رسم الخط قرآنی۔ یعنی متعلق ہی ضروریات کا لکھنا عام طوع سے رائج ہو گیا ہے۔ کیونکہ قرآن کے رسم الخط میں بہت سی باتیں خالص مہول ہیں۔ مثلاً جزا و انعامین میں واؤ کی زیادتی ہے۔ کہیں الف بلا وجہ حذف ہو۔ اور کہیں لکھا ہوا ہے۔ جب ہارن فن نے دیکھا کہ کتابت قرآنی میں یہ غلطیاں ہیں تو جہان اور علوم کی کتاب میں لکھیں۔ رسم الخط کے بھی مہول و قوانین کا حصر کیا۔ اور بتایا کہ فلاں فلاں جگہ قرآن کی رسم الخط اس کے خلاف ہو مغرب میں ابی۔ والدانی نے اسکو متعلق کئی کتاب میں لکھیں جن میں ہر مفسر زیادہ مقبول ہوئی۔ اور رسم الخط کا دار و مدار اسی پر اٹھایا۔ پھر اسی کتاب کو مطالب کو ابو القاسم شاطبی نے نظم کیا۔ اور کاتبوں نے اسے حفظ کر لیا۔ اس کے بعد بعض افراط و حرورت کی کتابت میں پھر اختلاص ہو جس کو ابو داؤد و سلیمان بن نجیح نے جو مجاہد کے غلاموں اور ابو عمر و الدانی کے رشید شاگردوں میں سے ہے۔ اپنی کتاب میں لکھا ہے۔ مگر اپنی جہالت نہ مثلاً بعض اور رسم الخط ماہر النزاع قرار پائے جن کو خزانے کتابت میں کی نسبت زیادہ مباحث و تفصیل اور زیادتی کے ساتھ ایک قصیدہ میں نظم کیا۔ یہ نظم بھی مقبول ہوئی۔ اور بہت جلد پھیل گئی۔ اور تمام مغرب میں لوگوں نے اسی کو یاد کر کے ابو داؤد و ابو عمر شاطبی کی کتابوں کو دیکھنا اور پڑھنا چھوڑ دیا۔

تفسیر

جانتا چاہئے کہ قرآن مجید عرب کی لغت اور انکی بلاغت کے آئینہ پر نازل ہوا ہے۔ اس یو عرب قرآن مجید کے لفظ لفظ اور جملہ جملہ کے معنی کو اچھی طرح سمجھتے تھے۔ اور چونکہ قرآن ایک ہی دفعہ نازل نہیں ہوا بلکہ تھوڑا تھوڑا اور آیت آیت بحسب ضرورت نازل ہوا۔ تاکہ وحدانیت کی تعلیم دے۔ اور نہ ہی فرض رکھے کہ میں مخلوق لیاں کی تعلیم دی۔ تو کہیں اعمال جوارح کی۔ کچھ پہلے نازل ہوا۔ اور کچھ بعد کے۔ کچھ ناخ ہے اور کچھ مسخ۔ اور رسول خدا جب ضرورت سمجھو محل کی تفصیل فرما دیتے۔ اور ناخ و مسخ کو الگ الگ کر دیتے تھے۔ اس طرح صحابہ کرام باوجود علم و ہوشیاری اور وہ بھی جانتے تھے کہ فلاں آیت کیوں اور کس وقت نازل ہوئی۔ اور کون سی بات نزول کا کی مقتضی تھی۔ صحابہ سے یہ باتیں نااہلین نے نقل کیں۔ اور یہی سلسلہ بہ سلسلہ پہنچتی گئیں۔ یہاں تک کہ معارف و غنیہ

علوم بنے۔ اور کتابت میں مدون ہوئیں بہت سے لوگوں نے تفسیر میں بھی لکھیں۔ اور جو کچھ صحابہ و تابعین نے نہیں
 پہنچا تھا سب انہیں درج کیا چنانچہ طبری۔ واقدی۔ ثعلابی کی تفسیر میں عام طور سے مشہور ہیں۔ اس کو بوجہ
 کچھ اور زمانہ گذرا۔ اور علوم لسانیہ صناعت کے درجہ پر پہنچے۔ اور لغت و لغز و بلاغت نحو کی بحث چھری
 توان فنون کی بھی کتابت میں لکھی گئیں۔ اور لائل زبان کی کلام سے اصول و قواعد مستنبط ہوئے۔ اب پھر تفسیر قرآن
 کی ضرورت ہوئی۔ جس میں لغت و بلاغت وغیرہ سے بحث ہو سیکو کہ قرآن مجید عرب کی زبان و بلاغت کے
 ملوق نازل ہوا تھا۔ اور اس وقت زبان و بلاغت کے اصول صحیح جو رہے تھے۔ اس طور پر تفسیر قرآنی کی دو تین
 ہو گئیں۔ اول نقلی جس میں اسلام کی روایتیں ہوئیں۔ اور ان سے معلوم ہوتا کہ کون سی آیت مانع اور کون سی
 منسوخ۔ آیات کی شان نزول کیا تھی۔ اور ان کے مقاصد کیا۔ یہ تمام بالکل نقل پر منحصر تھیں۔ اور مفسرین کا استیفاء
 ان باتوں کو تفسیر میں کچھ چکے تھے۔ لیکن ابھی تفسیر میں رطب و یابس مقبول و مردود سب کچھ بھرا ہوا تھا۔
 کہ عرب اہل کتاب نہ تھے۔ بلکہ جاہل بدوائی تھے۔ جب کبھی حقائق عالم یا ابتدائے خلقت کو دریافت کر دیکھا شوق
 دل میں پیدا ہوتا۔ اہل کتاب یہود و نصاریٰ سر دریافت کرتے۔ اور جو کچھ وہ بتا دیتے مان لیتے۔ اور عرب میں جو یہودی
 رہتے تھے۔ وہ خود بد و اور جاہل تھے۔ اور ایسی ہی بائین جانتے تھے۔ جو عامی اہل کتاب جان سکتے ہیں۔ اس زمانہ
 میں تمام قبیلہ حیمیر یہودی المذہب تھا۔ جب یہ لوگ مسلمان ہوئے۔ خیالات قدیم ویسے ہی بنے رہے۔ جن کو مذہب
 سے کوئی تعلق نہ تھا۔ مگر پھر بھی ان معلومات کی حفاظت ہوتی رہی۔ اور اپنے دستور کے موافق آئندہ کی خبروں
 دیتے رہے۔ خصوصاً کعب الاحبار مذہب بن مذہب۔ عبداللہ بن سلام وغیرہ سے ایسے اقوال بکثرت منقول ہو کر
 مفسرین تک پہنچے۔ اور چونکہ یہ خبریں حکم و عمل کے متعلق نہ تھیں۔ اسلئے مفسرین نے انکی طرف سے مسائل بڑا۔
 اور اس قسم کے منقولات کو تفسیر میں بھر گئے۔ جن کو خرافات یہود کہنا چاہئے۔ کیونکہ عرب کے یہود کو علم و معرفت
 سے کچھ واسطہ ہی نہ تھا۔ لیکن جب انہوں نے اسلام اختیار کیا۔ اور صاحب منزلت صحابی شمار ہونے لگے۔ تو نجاب
 قدیم اور قصص توریت کو متعلق جو کچھ انہوں نے کہہ یا لگوں نے مان لیا۔ اس طرح پرمسلمانوں میں اس قسم کی
 ضعیف روایتیں پھیل گئیں۔ آگے بڑھ کر جب تحقیق و توفیق کا زمانہ آیا۔ تو مغرب میں متأخرین میں سے ابو محمد
 عتبہ نے اس قسم کی تمام تفاسیر کو چھانٹ کر اور ناقابل اعتماد روایتیں چھوڑ کر خود ایک تفسیر لکھی۔ اور تاباں
 اصح روایات کو اختیار کیا۔ چنانچہ یہ کتاب بہت مقبول ہوئی۔ اور تمام مغرب و اندلس میں پھیل گئی۔ اس کے بعد
 قرطبی نے بھی اسی طریق پر دوسری تفسیر تیار کی۔ جو مشرق میں عام طور سے مشہور ہے۔

دوسری قسم کی تفسیر وہ ہے جس میں لغت و لغز و بلاغت کی بحث شرح و بسط کے ساتھ لکھی بہت ہی کم
 ایسی تفسیریں ہوئی ہیں کہ جن میں لغت و لغز و بلاغت کو متعلق تو بحث ہو۔ اور معانی قرآنی و قصص اخبار و مفسر

نہ کیا گیا کیونکہ حقیقت تفسیر کا مقصد وہی ہے کہ معانی قرآن کی شرح کی جائے۔ لیکن جب عربی زبان صنعت کے درجہ پر آگئی اور ہر شخص کو نکات لسانی کو سمجھنے کی طاقت نہ رہی تو مجبوراً ان امور سے بھی بحث کرنا تفسیر میں لازمی ہو گیا۔ اس طریقہ پر جو تفسیریں لکھی گئیں۔ ان میں سے تفسیر کشاف بڑے رتبہ کی تفسیر ہے اور اس عجیب عجیب نکات لسانی معلوم ہوتے ہیں۔ لیکن اُس کا مصنف چونکہ معتزلی تھا۔ اسلئے اُسکی اکثر جمیعین فاسلانیات میں اور جا بجا آیہ قرآنی کی بلاغت سے اُس کا قلم قرض لیا کرتا چلا گیا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ جمہور اہل سنت اُسکو پسند نہیں کرتے۔ اور عموماً اُس کے دیکھنے اور پڑھنے کو خطرناک سمجھتے ہیں۔ اگرچہ اس بات کو قائل ہیں کہ صاحب تفسیر لسان و بلاغت میں یہ طوئی رکھتا تھا۔ ہاں اگر کوئی اہلسنت کی تفسیر کے طرق و دخول سے واقف ہو اور معتزلی کی جہتوں سے غم نہ برآ ہو سکے۔ تو اُسکے لئے تفسیر کشاف کا مطالعہ بسا بیعت ہو۔

ابن دین شرت الدین الطیبی (جو تو ریزہ واقع عراق عجم کا رہنے والا ہے) کی شرح تفسیر کشاف زعفرانی ہمارے پاس پہنچی ہے اسی علامہ نے لفظ زعفرانی کا متعین کیا ہے۔ لیکن محاسن بلاغت زعفرانی نے جو معتزلہ کے طریق پراختیار کئے تھے۔ ان میں سبکی تردید کے ثابت کیا ہے۔ بلاغت وہی ہے جو اہلسنت کو اختیار کردہ طریق سے نکلتی ہے۔ یہ شرح نہایت اچھی ہے۔ اسلئے یہی ہے کہ معتزلہ کے دندان شکن جواب ہیں۔ اور اسلئے یہی کہ مفسر نے تمام فنون بلاغت کو بالاستیعاب لکھ کر حق معانی ادا کر دیے۔ و فوق کلی ذی علم علیہ۔

فصل ششم

علم حدیث

حدیث بہت بڑا اور وسیع علم ہے۔ اور بہت سی ایسی نو عین ہیں۔ چونکہ احادیث میں اکثر حدیثیں ناسخ و منسوخ ہیں۔ کیونکہ بحسب مصلحت ایک حکم کے بعد شارع نے بعض وقت دوسرے حکم واجب اہل قرار دیا ہے۔ تاکہ بندگان خدا اور مسلمان عمل میں سہولت ہو۔ یہاں تک کہ خود خدا تعالیٰ فرماتا ہے ما ننسخ من آیتہ او ننسہا نأت بجایہ ونہا او مثلاً اسلئے ناسخ و منسوخ احادیث میں تمیز کرنا اور پھر اُنکے مراتب مقرر کرنا فی نفسہ بہت بڑا علم ہو گیا ہے۔ اسلئے کہ جب دو حدیثیں متلافی اثبات میں معارض ہوں۔ اور جمع بین الحدیثین کسی تاویل سے ممکن ہی نہ ہو۔ اور معلوم ہو جائے کہ فلاں حدیث پہلے ہے تو ماننا پڑتا ہے کہ دوسری یا کچھلی ناسخ ہو۔ یعنی ناسخ و منسوخ کا علم تمام علماء حدیث میں اہم و معصب تو ہے۔ چنانچہ زہری لکھتا ہے کہ ناسخ و منسوخ احادیث میں تمیز کرنے سے تنگ آگئے ہیں ابیہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کہ حدیث میں بڑے ناسخ اعلم تھے۔ اور ایو کال السند شرط کا آپ کو علم محتاج ہے

حدیث واجب اہل ہو سکتی ہے چونکہ وجوب عمل ظن صدق پر منحصر ہے۔ اس لئے آپ کی تائید میں کوئی شک نہیں ہو سکتا کہ ظن صدق حاصل ہو جائے۔ اور ظن صدق حاصل ہو جائے۔ عدالت و ضبط کا علم ہونے سے اور یہ علم منحصر ہے محض اس طرح کہ ان راویوں کو طائے قسٹ و ثقافت جرح و قدح سے بری ہو گیا تاکہ ان کی روایتیں قابل عمل و مقبول ہو سکیں اور پھر تمام طائے قسٹ جہنوں نے راویوں کے حفظ و ضبط و عدالت و محض کی تصدیق یا تکذیب کی ہے۔ ایک مرتبہ کے نہیں۔ صحابہ ہوں یا تابعین ان کے مراتب لمعاظہم و ثقافت و محض و مختلف ہیں۔ اس طرح احادیث کی سندین لمعاظہم اتصال و انقطاع متفاوت ہیں مثلاً ایک راوی نے جو دوسرے راوی سے حدیث روایت کی اُسے اُس کا زمانہ پایا بھی تھا یا نہیں اور پایا بھی تھا تو اُسے دیکھا بھی ہے یا نہیں اور اگر دیکھا بھی تھا تو دونوں راویوں میں کوئی ایسی بات تو نہ تھی جسکی وجہ سے اُنکی روایت ضعیف ہو جائے جو حدیث ان تمام معیار تنقید پر بکھری اُترتی ہے۔ یہ سب قبول کی جاتی ہے اور جو ہر امر میں مشتبہ و مشکوک ہوتی ہے۔ وہ ردی کر دی جاتی ہے ان دونوں اعلیٰ و اعلیٰ مراتب کے درمیان اور بھی بہت سی متوسط یا متوسط کے قریب مدارج احادیث کو ہیں جن کے واسطہ آئمہ فہن نے خاص الفاظ بطور مصطلح وضع کر رکھے ہیں۔ مثلاً صحیح حسن ضعیف۔ متصل منقطع۔ غریب وغیرہ وغیرہ۔ اور پھر ہر قسم یا نوع کی حدیث کو ایک باب کو تحت میں کہتے ہیں۔ اور ان میں سے ہر حدیث کے متعلق آئمہ لسان کو جو اختلاف و اتفاق ہوتا ہے۔ انکی تفصیل کر کے طریق روایت کی شرح کرتے ہیں۔ کہ آیا ایک راوی نے دوسرے راوی سے حدیث پڑھ کر نقل کی۔ یا لکھ کر۔ یا کسی اور طریق سے پہنچی۔ اسی کے ساتھ اُسکے رد و قبول کے متعلق علماء کی رائے کا اظہار اور حدیث کا درجہ مقرر کرتے ہیں۔ اُسکے بعد حدیث کو الفاظ کی نوبت آتی ہے۔ غریب و مسل الفاظ بتاتے ہیں ضعیف ہو گئی ہو تو اُسے دکھاتے ہیں۔ یا دو راویوں نے دو جدا جدا لفظ یا کئی جملہ ایک ہی حدیث میں روایت کئی ہوں۔ تو انکی بابت کوئی خاص اشارہ کرتے۔ یہ ہیں وہ ضروری مباحث و مراحل جو اہل حدیث کو غور و فکر و تحقیق و تدقیق کے ساتھ لازمی طور پر پڑھنے پڑھانے پڑتے ہیں۔

کبھی کسی معمول الحال کی روایت کو اختیار نہیں کیا۔ حجازی راویوں کی روایت کی سند اسلاف کرام کے بعد جاب
الہم ایک قرار پائے جو اپنے وقت میں آپ ہی اپنی تفسیر تھے۔ اور عالم مدینہ کھلائے تھو آپ کے بعد روایت کا مدار
زیادہ تر آپ کے شاگردان بزرگ امام محمد بن ادریس الشافعی اور امام احمد حنبل وغیرہ جیسے اکابر پر آٹھنوار
ابتدائی زمانہ میں حدیث کا دار و مدار بالکل نقل پر تھا اور اسلاف کرام نہایت بعد و بعد سے احادیث صحیحہ کو
صحیح سے الگ کرتے دیکھتے تھے۔ یہاں تک کہ تمام ضعیف احادیث کو نکال کر صحیح کو الگ کر دیا اور جناب امام مالک
نے اپنی مشہور کتاب الموطا لکھی جس میں آپ نے متفق علیہ صحیح احادیث کو مہول لکھ کر فقہی طریق پر ابواب کی تقسیم کی
اور حدیث کو بالاستیعاب بیان کیا۔ زبان بعد حفاظ احادیث نے طرق احادیث اور اختلاف اسناد کی طرف توجہ
کی۔ اور حدیث کو ساتھ انہیں بھی حفظ کرنے لگے۔ چونکہ بکثرت ایسی حدیثیں موجود تھیں جن میں ہر ایک ایک
حدیث کو متعدد راویوں نے اپنے اپنے طریقے سے بیان کیا تھا۔ اور معانی کے اختلاف کی وجہ سے وہ حدیثیں
کئی کئی بابوں میں آسکتی تھیں۔ اسلئے امام محمد شین امام بخاری رحمہ نے اپنے زمانہ میں اپنی کتاب صحیح بخاری
میں احادیث کو حجازی و شامی و عراقی طریقوں سے بیان کیا۔ اور صرف حدیثیں صحیحہ لکھیں۔ جو بالکل متفق
علیہ ہیں۔ اور چونکہ ایک حدیث متعدد مسنون کی وجہ سے کئی کئی باب کو تحت میں آسکتی تھی۔ اسلئے بخاری
میں ایک ایک حدیث کئی کئی بار آتی ہے۔ کہتے ہیں کہ صحیح بخاری میں کل ۹۲۰۰ احادیث ہیں جن میں سو
تین ہزار مکرر سے کہیں جن کا طریقہ روایت و اسناد بھی ہر باب میں جدا گانہ ہے۔ امام بخاری رحمہ کے بعد امام مسلم
بن الحجاج القشیری رحمۃ اللہ علیہ کا زاد آیا۔ آپ نے بھی امام بخاری رحمہ کی طرح صرف احادیث صحیحہ متفق علیہ اپنی
کتاب میں جمع کیں۔ اور احادیث کو روایت کے طریق روایت و اسناد کو ایک ہی جگہ جمع کر دیا اور فقہی مہول
پر ابواب کی تقسیم کی جیسی کہ امام مالک رحمہ موطا میں کر چکے تھے۔ اگرچہ امام بخاری و امام مسلم نے احادیث صحیحہ کے
جمع کرنے میں نہایت سعی کی۔ لیکن پھر بھی بہت سی صحیح حدیثیں چھوٹی تھیں جن کو اور لوگوں نے پا کر اپنی اپنی
کتابوں میں لکھا۔ چنانچہ ابو داؤد سیدستانی ابو یوسف ترمذی۔ ابو عبد الرحمن النسائی نے اپنی مسنن میں صحیح حدیثیں
مسلم بخاری سے زیادہ لکھی ہیں۔ اور جس حدیث میں عمل کی شرطیں پائی گئیں۔ وہی لے لی۔ گویا ان کتابوں
میں صحیح حسن و دونوں قسم کی حدیثیں ہیں۔ یہی پانچوں حدیث کی مشہور اور تمام اہمیت میں مقبول کتاب ہیں اگرچہ
بھی بہت سی کتابیں فن حدیث میں لکھی گئیں۔ اور بڑے رتبہ کی کتابیں بھی جاتی ہیں۔ لیکن ان سب کا اخذ یہی
کتاب میں ہوں۔ جو ابھی پہلے ذکر کیں۔ انہیں تمام شروط و ملاحظات کا جاننا چاہیے۔ پہلے یہ بیان کریں کہ علم حدیث کھلا ہے
بعض اوقات نسخ و غریب احادیث کو ملے کہ کو لوگوں نے انکو منقول فن بنایا ہے۔ اور کتاب میں لکھی
ہیں بعض نے غلط و متعلق ہی کو لکھا ہے۔ اور سب کو ایک جگہ جمع کر گئے ہیں علوم احادیث میں اگرچہ بہت

علاوہ کتاہین کی ہیں۔ لیکن ابو عبد اللہ الحاکم اُن تہ میں گئے سبقت چلے ہیں۔ انکی سند بہت ہی مشہور و مقبول ہے۔ اور وہی پہلے شخص ہیں۔ جنہوں نے علم حدیث کو تہذیب و ترمیم کی اعلیٰ درجہ پر پہنچا کر اُسکے محاسن کا فیضی ظاہر کئے۔ متاخرین میں سب کو زیادہ مشہور حدیث کی کتاب ابی عبد اللہ الصلح کی تالیف ہیں جو ترقی صدی کے اقل میں ہوئے۔ اور اُسکے بعد محمد بن النعمان نے اپنی تالیف میں ابی عمر سے بھی بڑھ گیا ہے۔ اور اُن کا فن حدیث کا لب لباب جمع کر کے بہت بڑا کام کر گیا ہے۔

پھر اس زمانہ میں تخریج احادیث کا سلسلہ منقطع ہو گیا ہے۔ اور مقتدین کی تالیفات و تصانیف پر اس کا کوئی نام نہیں لیتا۔ یعنی کوئی ایسی حدیث نہیں پیدا کی جاتی جو مقتدین ذکر نہ کر گئے ہوں۔ کیونکہ عمداً لوگوں کا خیال ہے کہ ائمہ سلف نے حدیث میں کچھ نہیں چھوڑا کہ متاخرین اُسے تحقیق و دریافت کو بہرہ کا اہم زمانہ کے ائمہ نے اور علماء کا یہ ہے کہ اہمات علوم میں جو کچھ ہوئی کتاہین میں موجود ہیں۔ انکی تصحیح اور روایات کو ازہر یاد رکھیں۔ اور دیکھیں کہ سلسلہ اسناد و ٹیک پہنچتا ہے یا نہیں۔ اور سند میں حدیث کی مقبولہ شروط و احکام کے موافق ہیں یا نہیں۔ اس کو غرض صحت یہی ہے کہ سلسلہ اسناد تا بغایت محکم و مضبوط ہو جائے۔ اسلئے یہی مذکورہ بالا مسنن غمہ اُنکے زیر نظر رہتی ہیں۔ اور فن حدیث میں اضافہ کا باب سدود ہے۔ حتیٰ کہ تحقیق و تنقیح کے بھی مدعو اصول وضع ابطل نہیں کا لیا جاتے۔ الا ماشاء اللہ۔

حدیث کی کتاہین میں صحیح بخاری سب سے اعلیٰ ہے۔ اسی کو شرح بھی ابی نکاحی طرح نہیں ہو سکی۔ یہی کتاہین کی شرح کیلئے حمادی و شامی و عراقی روایت کے طریقوں اور رجال روایت اور اُنکے حالات اور پھر اُنکے متعلق لوگوں کے اختلاف کو جاننا نہایت ضروری ہے۔ جب تک یہ تمام باتیں اچھی طرح معلوم نہ ہوں۔ سمجھ میں نہیں آسکتا کہ صحیح بخاری میں ایک ایک حدیث کی کئی بابوں میں مختلف اسناد و طرقوں سے کیوں تخریج کی گئی ہے جن لوگوں نے ان مراتب ضروریات کو قطع نظر کر کے صحیح بخاری کی تفسیر لکھی ہے۔ حقیقت یہ حق غرض کا حق ادا نہ کر سکتا۔ ابن ابی حاتم و ابن ابی شیبہ۔ ابن ابی عمیر وغیرہ مکتب نے اپنے اکثر اساتذہ سے اِشنا کو وہ میں سنا ہے کہ صحیح بخاری کی شرح ابی نکاحی پر قرض واجب ہو۔ مطلب یہ کہ ابی نکاحی کسی عالم نے اُس کی شرح جیسی چاہو نہیں کی تھی۔ صحیح مسلم کی طرف چونکہ طلب مغرب کو خاص توجہ رہی۔ اور مدون اُس پر خود و خوش ہوتا رہا۔ اسلئے چکی خوب خوب شرحیں لکھی گئیں۔ مغرب میں بعض وجوہ سے صحیح بخاری کو اسے فضل مانا جاتا ہے۔ اہم از دئی فیتہ لکھی مذ نے اس کی ایک شرح لکھ کر اُس کا نام العلم بغاۃ المسلم رکھا۔ جس میں حدیث و فقہ کو نہایت خوبی کے ساتھ جمع کیا ہے۔ اس میں جو کچھ کو رکسر ہوئی تھی۔ بعد مد میں قاضی عیاض نے پوری کر کے اکتال العلم بغاۃ المسلم اس کا نام رکھا۔ اور ان دولوں کے بعد محمد بن ابی نعیم نے ایک اور شرح لکھی۔ جس میں مذکورہ بالا دونوں کتاہینوں سے زیادہ

تفصیل و توضیح سے کام لیتے ہیں اور اب یہ شرح کافی و ذاتی بھی جاتی ہے۔ مسیحیوں کے علاوہ جو اور حدیث کی کتابیں ہیں اور عوام فقہاء کا ماخذ بھی جاتی ہیں انکی شرح زیادہ تر فقہ ہی میں ہے۔ البتہ جو باتیں فن حدیث کے متعلق ہیں ان پر لوگوں نے انکی شرح بحسب ضرورت لکھ دی ہے۔

جاننا چاہئے کہ اس زمانہ میں احادیث مثل صحیح و ضعیف و معلول و غیر معلول کو مراتب متماثر ہو چکے ہیں۔ اور ملائے متحرران کو جانتے ہیں۔ اور مزید تصحیح کا کوئی طریقہ باقی نہیں رہا ہے۔ کیونکہ ائمہ حدیث ان تمام مراحل کو طے کر کے رائے کو دشواریوں سے بالکل صاف کر گئے ہیں۔ ائمہ حدیث طریق اسناد و روایت یہاں تک جانتے تھے کہ اگر کوئی حدیث روایت و اسناد کو بد کر پڑھی جاتی تو راہ سمجھ جائے کہ اسناد بدل کر دی گئی۔ چنانچہ امام محمد بن یحییٰ البخاری جب بغداد میں آئے۔ اور محمد بن زوآب کا امتحان لینا چاہا اسناد بد کر کے حدیث پڑھیں۔ اور لوگوں کو متعلق آپس سوال کیا۔ اپنے فرمایا کہ میں ان اسناد سے تو واقف نہیں۔ مجبور حدیثیں اس سلسلہ سے بچنی ہیں جب اپنے وہ تمام حدیثیں صحیح سلسلہ روایت و اسناد میں تو محمد بن زوآب کی امامت کا اقرار کیا۔ جاننا چاہئے کہ ائمہ مجتہدین میں سے بعض ائمہ سے بہت سی روایتیں منقول ہیں۔ اور بعض سے بہت ہی کم۔ یہاں تک کہ امام ابو حنیفہؒ نے کل سترہ کے قریب حدیثیں روایت کی ہیں۔ اور امام مالکؒ نے تقریباً تین سو اور امام احمد بن حنبلؒ نے تقریباً ۱۵ ہزار حدیثیں جس کو اجتہاد نے عینی احادیث کی صحت پر شہادت دی تھی حدیثیں نقل کیں۔ اور باقی سے خوشی اختیار کی بعض حاسد و مخالف امام ابو حنیفہؒ پر طعن کرتے ہیں کہ چونکہ فن حدیث میں آپ تفصیل البضاعت تھو۔ اسلئے آپ سے حدیثیں بھی کم مروی ہیں۔ لیکن درحقیقت ائمہ کبار کی نسبت یہی رائے قائم کر لینا سخت ظلم و نا انصافی ہے۔ کیونکہ شریعت کتاب و سنت و ماخوذ ہے اور جو کوئی فن حدیث میں قلیل الاستطاعت ہو اس کا فرض ہے کہ بحد و جہد حدیث حاصل کرے۔ تاکہ اصول صحیحہ سے استنباط احکام کر سکے۔ تاکہ احکام صاحب الشریعت کی اغراض کے موافق ہو سکیں۔ امام ابو حنیفہؒ کے قضی احکام کو دیکھ کر کون کہہ سکتا ہے کہ وہ فن حدیث کو ایسے نابالغ تھے کہ صرف سترہ حدیثیں جانتے تھے۔ یا اسکے قریب قریب ایسی بے انکی روایت بھی کم ہی رہی۔ قلت روایت کی اصل وجہ ہیں۔ وہ مدطعن جو طرق احادیث میں پیش آتے ہیں۔ چونکہ اکثر ائمہ جرح کو مقدم سمجھتے تھو۔ اس سبب ان کے اجتہاد جس حدیث کو مخرج و مطعون پایا۔ وہ انکو راوی کہتے ہی نہ تھے۔ چونکہ احادیث میں حج و تہجد بکثرت موجود ہے۔ اس سبب غلط آئندہ کی روایتیں کم ہیں۔ اسکے علاوہ ایک بات یہ بھی ہو کہ اہل حجاز اہل عراق سے زیادہ صاحب روایت ہیں کیونکہ مدینہ منورہ دارالہجرت اور مکہ مہاجرہ اور جو صحابی جملہ سے عراق گئے۔ وہ بجائے روایت پھیلانے کے ہمارے وغیرا میں مشغول رہے۔

امام ابو حنیفہؒ کی روایت اسناد بھی کم ہو گئی مگر روایت کی شرطیں نہایت سخت لگائیں۔ یہاں تک کہ جب حدیث یقینی کو بھی فعلی نفسی معارض ہو گیا۔ تو کسے ناقابلِ اخذ قرار دیا۔ انہیں وجہ سے آپ کی حدیثیں کم رہیں۔ نہ کہ عند اپنے حدیث کی روایت سے اعراض کیا۔ ان باتوں سے بجائے اسکو کہ آپ کی کسر شان ہو۔ اور عظمت ثابت ہوتی ہے۔ اور علم حدیث کو بھی آپ مجتہد کہلانے کو مستحق ہوتے ہیں۔ اسلئے کہ جو حدیث اپنے اختیار کی ہے نہ امام آئمہ حدیث کو مانتے ہیں۔ اور آپ کے رد و قبول اور آپ کی وجہ کو تمام مجتہدین تسلیم کرتے ہیں۔ جمہور محدثین چونکہ اخذ حدیث کی شرطیں وسیع کر رکھیں ہیں۔ اسلئے انکی روایت کردہ احادیث بھی بکثرت ہیں۔ اور یہ اپنا اپنا اجتہاد ہے۔ امام ابو حنیفہؒ کے بعد جب انکو صحابہ و تلامذہ نے اخذ حدیث کی شرطیں وسیع کر دیں تو انکی مسامحتیں بھی زیادہ ہو گئیں۔ چنانچہ طحاوی سے بہت سی حدیثیں منقول ہوئیں۔ اور سند طحاوی حدیث کی بلند پایہ کی کتابوں میں شمار کی گئی۔ مگر صحیحین کے مرتبہ کو نہ پہنچی۔ اسلئے کہ امام بخاری و مسلم نے جو شرطیں حدیث لینے کے لئے قائم کیں۔ وہ اُمت کی متفق علیہ ہیں۔ اور طحاوی کی شرطیں غیر متفق علیہ ہیں۔ طحاوی نے مسند الزیلعی وغیرہ کی حدیث لیلی ہے۔ لیکن امام مسلم و بخاری نے اسے جائز نہیں رکھا۔ اسلئے صحیحین کا مرتبہ اُس سے بالاتر ہے۔ بلکہ سنن ابوداؤد و ابن ماجہ و نسائی کو بھی تقدم کے لحاظ سے طحاوی فضیلت دیا جاسکتی ہے۔ مختصر یہ کہ آئمہ کبار کی نسبت بدگمانیاں نہ کرنی چاہئیں مگر وہ حدیث جانتے ہی نہ تھے۔ یا بہت ہی قلیل البضاعت تھے۔ اس لئے انکی روایت بھی کم ہے۔ یہی لوگ حسن ظن کے حقدار ہیں۔ انکی ہر بات کے لئے عمل نیک پیدا کرنے چاہئیں۔ نہ کہ زبان طعنہ دراز۔ واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم۔

فصل سہم (۷)

فقہ اور اُس کے توابع از قبیل فرائض

بدگان ملکات و اعمال و افعال کے متعلق احکام الہی (از قبیل وجوب و حظر کراہت و اباحت وغیرہ) کا جاننا فقہ کہلاتا ہے۔ یہ علم کتابِ سنت اور شریعہ علیہ السلام کے مقرر کردہ اصول و مبادی احکام سے اخذ و مبتط ہے۔ یعنی جو احکام کتاب و سنت کے مبادی اصول سے نکالے جاتے ہیں۔ فقہی کہلاتے ہیں۔ اسلام کرام انہیں احوال و مبادی سے باختلاف رائے و اجتہاد احکام نکالتے تھے۔ چنانچہ انکی رائے کا اختلاف عام طور سے مشہور ہے۔ اور اختلاف کا ہونا بھی ضرور ہے کیونکہ جو احکام کے اصول و مبادی قرآن میں ہیں۔ انکے الفاظ کے مقتضیات و معانی کئی کئی نکلتے ہیں۔ اسبطرِ حسن ہو کہ اُسکے طریقہ بھی مختلف ہیں۔ اور اکثر ایک دوسرے کے معارض ہیں۔ اور کسی ایک کو ترجیح

دیئے بغیر کام نہیں چل سکتا۔ اور ترجیح میں بھی محدثین مختلف الزامی ہوتے جاتے ہیں۔ ان باتوں کے علاوہ واقعات و معاملات اکثر نئے نئے پیش آتے رہتے ہیں جن کیلئے مخصوص احکامات میں کوئی حکم نہیں ملتا۔ مجبوراً غیر مخصوص احکامات کو مخصوص کا درجہ دینا پڑتا ہے۔ یہ سب باتیں کچھ ایسی ہی ہیں جن کی وجہ سے اختلاف کو چاروں نہیں رہتا۔ انہیں امور نے اسلام ٹھٹھٹ۔ زمان بعد آئندہ کبار میں اختلاف کو چھپایا۔

حاشا چاہئے کہ تمام صحابہ صاحب فتویٰ نہ تھے۔ اور نہ سب ینداری کی تعلیم دیا کرتے تھے۔ بلکہ فتویٰ تو علم کا کام حاکمین قرآن اور ناسخ منسوخ جاننے والی اور مشاہیر و محکم آیات سے خبر رکھنے والی صحابہ کرام کے ساتھ مخصوص تھا۔ جن کو خصوصیت کے ساتھ تعلیم نبوی سے مستفید ہونے کا موقع ملا تھا۔ صحابہ کبار سے سن کر احکام مذہبی ہی کو کلمہ بنی آگاہی حاصل کی تھی۔ یہ لوگ ابتدائے اسلام میں قرا کہلاتے تھے۔ یعنی وہ لوگ کہ جو کتاب اللہ کو پڑھتے اور جانتے تھے۔ عرب چونکہ عوامی اور اپنڑہ تھے۔ ایسے قراء ان میں بے غنیمت سمجھ جاتے تھے۔ اور تعلیم و ملتقین انہیں کے ساتھ میں تھی۔ اسلام کے ابتدائی زمانہ میں یہی کیفیت رہی۔ لیکن جب اسلامی شہروں کو عظمت حاصل ہوئی اور عرب لکھ پڑھ گئے۔ استنباط احکام کی قوت زیادہ ہوئی اور فقہ کامل ہونے لگی۔ یہاں تک کہ علم و صنعت کے درجہ پر پہنچ گئی۔ اور قراء کا نام فقہاء و علماء سے بدل گیا۔ اب فقہاء بھی دو فرقے ہو گئے۔ ایک اہل رائے کا جو عراق میں تھا۔ اور دوسرا اہل حدیث کا جو حجاز میں رہتا تھا۔ اور ابھی ہم بیان کر چکے ہیں کہ عراق میں حدیث کتنی مایوس ہے۔ وہاں قیاس کا زور ہوا۔ اور مہارت تام حاصل ہونیکے بعد وہ لوگ اہل رائے کہلانے لگے۔ امام ابو حنیفہ رحمہ اس فرقہ کے سرناج تھے۔ اور حجاز میں امام مالک ابن انس اور ان کے بعد امام شافعی رہے۔ ہر فرقہ میں ایک یا پھر ایک گروہ نے قیاس و استنباط کو قیاسی احکام پر عمل کوئے کو باطل ٹھہرایا۔ اور تمام احکام کو مخصوص اطلاق پر منحصر و موقوف کر دیا۔ یہاں تک کہ قیاس جلی اور ملحقہ خصوصیت تک کی تردید کر دی گئی۔ یہ لوگ ظاہر پر کے نام سے مشہور ہوئے۔ اس مذہب کو امام داؤد بن علی اور اس کی اولاد و صحابہ ہوئے۔ یہی تینوں مذہب جہود میں ایک وقت پھیلے ہوئے تھے۔ اگرچہ اہل بیت نے بھی اپنے مذہب کے موافق جدا گانہ علم فقہ مدون کر لیا تھا۔ میں بعض صحابہ کی حدیث اور آئمہ کی خصوصیت جیسے مسائل داخل نہیں تھے۔ خوارج نے بھی اپنے واپسہ اصول پر اپنی فقہ تیار کر لی تھی۔ لیکن یہ دونوں فقہین جہود امت کے حدیث و استنباط کا نشانہ رہیں۔ جہاں وہ لوگ خود رہتے تھے۔ وہیں انکے فقہ کے جاننے والے تھے۔ باقی اسلامی دنیا میں علمی حیثیت سے اُسے کوئی جانتا تھا۔ نہ تھا۔ مغرب مشرق میں جہاں اہل بیت کی حکومت تھی۔ وہاں انکی فقہ رائج نہیں ہوئی۔ خوارج کے ممالک میں انکے فقہی احکام جاری تھے۔ کچھ دنوں کے بعد اہل ظاہر کی فقہ تو انکے امام کے ساتھ ہی گناہ ہو کر رہ گئی۔ اور جہود وقت نے اُسکے سینکھنے اور دیکھنے والوں کو بھی نام دھونے شروع کر دیے۔ انکو ان کی فقہ کو کتاہون میں کیڑے چاٹنے لگے۔ اب اگر کوئی انکی فقہ

کے سیکھنے کے ارادہ پر ان کی کتاب میں کہیں سے ہم پر چاکر پڑتا ہے تو کچھ فائدہ حاصل نہیں ہوتا بلکہ عام وطن و وطن کا اور سامنا کرنا پڑتا ہے۔ اور جو لوگ نہیں جانتے کہ پرانی ہستی کتابوں میں یہ احکام موجود ہیں اور کوئی دیکھ بھاگ کر انہیں رواج دینا چاہتا ہے تو بدعتی کہلاتا ہے چنانچہ اندلس میں ابن حزم نے باوجودیکہ حدیث میں اس کا مرتبہ عام طور سے مسلم تھا۔ جب اہل ظاہر کے مذہب کی طرف مائل ہو کر اہل ظاہر کی کتابوں سے استفادہ کیا۔ اور بزرگ و عجمتہ بن کر اس مذہب کے امام داؤد سے جا بجا مخالفت کی۔ اور دیگر ائمہ اسلام کے حال سے بھی کچھ تعرض کیا۔ دفعۃً جمہور کی رائے اس کی طرف سے بدل گئی۔ اور اس کی ہر ایک بات کا انکا ہونے لگا۔ مذہب کو رواج کا تو ذکر ہی کیا ہے۔ اس کی اچھی اور بُری سب کتابوں سے عام نفرت پھیل گئی۔ بانبار میں بچنے کے لئے بھی آئین تو بچا کر کھینک دیا تین غرض کہ مذہب ظاہر کے ناپید ہونے پر صرف وہ مذہب اہل رائے والحمدیث کو عراق و حجاز میں باقی رہ گئے۔ اہل عراق کے امام ابو حنیفہؒ انہماں بن ثابتؒ مانے گئے۔ اور فقہ میں وہ بلند مرتبہ انہوں نے پایا کہ باندہ و شامیہ ہائیک کہ امام مالکؒ و شافعیؒ رو بھی کہہ گئے ہیں کہ فقہ میں کوئی ابو حنیفہ کے مرتبہ کو نہیں پہنچ سکتا۔

اہل حجاز کے مقتدا فقہ میں اول امام مالک بن انسؒ صحیحی مسلم ہوئے۔ آپ کو تنہا طرہ حکام کیلئے ائمہ فقہاء کی نسبت ایک خصوصیت مزید حاصل تھی یعنی اہل مدینہ کا عمل جو اہل مدینہ کو آبا و اجداد سے پہنچا تھا اور جس کے اقتدار کو بہت ضروری سمجھتے تھے جیسا انکے اسلاف زیادہ رسالت سے کرتے چلے آتے تھے۔ وہی وہ بھی کرتے۔ اور فعلیٰ آنحضرتؐ صلعم کے زمانہ سے اسلاف کا متروک تھا۔ امام صاحب کے زمانہ والے ہی اس سے اجتناب پزیر کرتے تھے۔ گو یا امام مالکؒ کو اہل مدینہ کا عمل و دلیل شرعی تھا۔ یہاں تک کہ لوگ خیال کرنے لگو کہ اہل مدینہ کا عمل اصلاح کا حکم رکھتا ہے۔ لیکن امام صاحبؒ نے اس سے انکار کیا۔ اور کہہ دیا کہ اجماع اہل مدینہ کے ساتھ مخصوص نہیں ہے۔ بلکہ تمام امت کے ساتھ تعلق رکھتا ہے۔ جانا چاہئے کہ اجماع کہتے ہیں کسی اجتہادی مسئلہ پر امت کے اتفاق کرنے کو جو کہ اہل مدینہ کے اعمال اجتہادی نہ تھے۔ نہ تمام امت نے ان سے اتفاق کیا تھا۔ اس لئے وہ اجماع میں داخل نہیں ہو سکتے تھے۔ جیسا کہ امام مالکؒ کا مسلک ہی انکی رائے یہی کہ چونکہ اہل مدینہ رسول اللہؐ کے زمانہ سے قرآن بعد قرن اسلام کرام کے حکم و فعل کی تقلید کرتے چلے آتے ہیں۔ اور اس بارہ میں بہت ہی محتاط و محتاط اسلئے انکا ترک و اختیار ملت کے لئے قابل اتباع و تقلید ہے۔ اور نہ اجماع امت سے مشابہ ہے۔ کیونکہ اہل اجماع کا اتفاق اجتہادی مسائل میں غور و فکر کرنے کے بعد ہوتا ہے۔ اور اہل مدینہ کا اتفاق ترک و فعل کی بابت اپنے اسلاف کو شاہدہ کی بنا پر ہے۔ اگر یہی ترک و فعل کا مسئلہ فضل النبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ضمن میں آیا کیا جاتا۔ یا صحابہ کے مذاہب اس کے متعلق بتائے جاتے۔ غرض کہ اس ترک و فعل کی اسناد بھی رسول اللہ یا صحابہؓ

کرام کی طرف ہوتی تھی بہت ہی بہتر تھا کہ جو خبری سہ ماہیت کو ملجائی۔

امام مالک بن انس کے زمانہ کے بعد محمد بن ادریس المطلبی الشافعی مدینہ سے عراق گئے اور امام ابو حنیفہ رحمہ صاحب وقت مدینہ سے پڑھا اور فقہ حاصل کی۔ اور اہل حجاز کا طریقہ اہل عراق کے مہول سے ملاحظہ کر اپنا فقہی ایک قائم کر لیا۔ اور اکثر مسائل میں امام مالک رحمہ سے مختلف الراء ہو گئے۔ امام شافعی رحمہ کے بعد امام احمد حنبل کا زمانہ آیا جن کا مرتبہ حدیث میں بہت بالا تھا ان کے صاحب وقت مدینہ و شاگردوں نے بھی امام ابو حنیفہ رحمہ کے سامنے راتوں شام گری تھکے۔ اور بڑے پایہ کے محدث ہو چکے باوجود حنفی فقہ کے خوش چین بنے اور اس طرح برحق مذہب کی بنیاد پڑی اور ممالک اسلام میں انہیں چار دن مذہب کی تقلید عام ہو گئی۔ اور باقی تین دن اور مذاہب نحو بحول بسر گئے۔ اور خلافت کا دروازہ بالکل بند ہو گیا۔ اس لیے کہ علوم میں مہلکات بکثرت قائم ہو گئی تھیں جن کی وجہ سے درجہ اجتہاد تک پہنچنا مشکل تھا۔ اس وقت یہ اندیشہ ہوا کہ کہیں نا اہل فقہ پر ماتہ ڈال کر بغیر بصیرت امام کے فقہ میں سب کا نٹ چھانٹ اور اضافہ نہ کر دیں تسلیم نہ کیا انہیں مذاہب اربعہ میں سے کسی ایک کی تقلید کو اپنے لئے فرض و محکم کر لیا اور یہاں تک تشدد برتا کہ ان مذاہب میں سے ایک اختیار کر لینے بعد دوسرے مذہب و امام کی تقلید بھی جائز نہ رکھی۔ اس لیے انہیں مذاہب اربعہ کی نقل و تقلید باقی رہ گئی۔ اور انہوں نے علم اپنے مذہب کو مہول وضوابط کی تصحیح و اتعادل روایت ہی کو فقہ کا نتیجہ سمجھ لیا۔ اب اگر کوئی اجتہاد کا دعوے کرے بھی تو وہ پیش انہیں چلتا تمام اسلامی دنیا میں انہیں مذکورہ بالا مذاہب اربعہ کی تقلید ہوتی ہے لیکن امام احمد حنبل رحمہ کے مقلد کم ہیں۔ اس لیے کہ ان کا مذہب اجتہاد سے بعید تر ہے۔ احکام کا دار و مدار اخبار و روایت پر جو ایک دوسرے کی تائید و توثیق کرتی ہیں پھر بھی شام و عراق و بغداد اور ان کے فرائض میں جنہی المذہب لوگ پائے جاتے ہیں جو سنت و روایت حدیث کو بہت بڑے حافظ ہیں۔ حنفی مذہب عراق و ہند و چین و دارالانہر و مقام ممالک عجم میں پھیلا ہوا ہے۔ اس لیے کہ اس مذہب کی بنیاد عراق ہی میں پڑی۔ اور امام ابو حنیفہ رحمہ کے شاگردوں نے خلفائے بنی العباس کی صحبتوں میں رہ کر بہت سی کتابیں لکھیں۔ اور شافعیوں سے خوب خوب مناظر کئے۔ اور مخالفت کی وجہ سے بڑی وقت نظر سے کام لینا پڑا جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ اس کا علم فقہ کامل ہو گیا۔ اور مسائل میں ایسی موٹھ کافی ہوئی کہ باند و شاند چنانچہ اس مذہب کی کتابیں جو عام طور پر امت میں پھیلی ہوئی ہیں۔ قبولیت کی تو ایسی دے رہی ہیں حنفی فقہ قاضی ابن العزلی اور ابولید باجی کی بدولت مشرق سے مغرب میں بھی پہنچی۔ اور وہاں بھی کچھ کچھ اُس کا رواج ہو گیا۔ شافعی مذہب کو مصر میں زیادہ قبولیت ملی۔ اور عراق و خراسان و دارالانہر میں بھی ہو چکا حنفی مذہب کا برابر کا حریف بن گیا۔ اور شافعی فقہ کا درس و افتاد باجاً قائم ہو گیا۔ اور شافعیوں اور حنفیوں میں مجالس مناظرہ قائم اور صد کتابیں تصنیف و تالیف

ہوئیں۔ زان بعد جب مشرق پر بڑھ کر مکی چھائی۔ تو رہ چرچے اور بحث بلائے بھی ٹھنڈے پڑ گئے۔ چونکہ امام شافعی رحمہ علیہ نے مصر میں بنی عبد المحکم میں سکونت اختیار کی تھی۔ اسلئے بنی المحکم میں ہر ایک جماعت کی اور ماہر شہب بن قاسم و ابن المواز وغیرہ نے آپ کو علم فقہ سکھا۔ زان بعد حرث بن یحییٰ امام مکی لکھا کہ یہ حصہ ملے اس کو کچھ دنوں کے بعد چونکہ مصر میں رونق کی سلطنت قائم اور اعلیٰ قدر رائج ہو گئی۔ اس اثر اہلسنت کی فتنہ مصر بالکل خالی ہو گیا۔ یہاں تک کہ صلاح الدین بن ایوب نے عبید یون کی سلطنت کو مٹا کر اپنی سلطنت قائم کر کے ساتھ ہی شافعی فقہ کی بھی از سر نو مصر میں رواج دیا۔ چونکہ اس وقت تک عراق شام میں شاگردان امام شافعی رہ بکثرت موجود تھے۔ اسلئے بہت جلد شافعی فقہ کی گرم بازاری ہو گئی۔ اور نئے الدین نووی نے اور عز الدین بن سلام نے شام میں بہت بڑی شہرت حاصل کی۔ اور سلاطین اور پادشاہان نے حامی ناصر ہوئے۔ اس طرح مصر میں ابن الرضی نے بڑا نام پایا۔ زان بعد تقی الدین بن دقین اور تقی الدین بن ابی امام وقت لسنے گئے۔ ہمارے اس زمانہ میں شیخ الاسلام سراج الدین بلقینی کے علم فضل کا ذکر کافی رہا۔ اور وہ مصر میں کبر و شہرت پانا جاتا ہو۔ بلکہ اگر اسے طائفہ مصر میں سے سربراہ اور وہ کہا جائے۔ تو کچھ مبہمانہ ہو گا۔

امام مالک کا مذہب مغرب و اندلس میں پھیلا۔ اگرچہ اور ممالک میں بھی آپ کے مقلد پائے جاتے ہیں لیکن بہت ہی کم مغرب و اندلس میں مالکی مذہب کی عمومت کی وجہ یہ ہوئی۔ کہ مغرب و اندلس میں جسے سفر کیا۔ اور تحصیل علم کے لئے نکلا۔ وہ سیدھا حجاز پہونچا۔ اور مدینہ منورہ ان دنوں دارالعلم تھا۔ اس لئے طائفہ مدینہ سے نکھڑا۔ اور مدینہ سے استفادہ کا موقع ملا۔ اور مدینہ میں امام مالک رحمہ اللہ اپنے شاگرد ہی سے تدریس پر مشغول تھے۔ ناچار جو مالکی ائمہ ہو کر مغرب و اندلس واپس آیا۔ اور اُنہی مذہب کو رواج دیا۔ اس کے علاوہ مالکی مذہب کو رواج کی وجہ یہ بھی ہوئی۔ کہ مغرب و اندلس اس زمانہ میں بدویت پرند تھا۔ اور اہل عراق کے تمدن و حضرت و انہیں کچھ وہم نہ تھا۔ اسلئے یہ بدویت اہل مغرب و اندلس کو بجائے عراق کے حجاز کی طرف کھینچ لی جاتی ہے۔ اور امام مالک رحمہ اللہ کا مذہب سادہ و سلیس ہے۔ چونکہ مالکی مذہب اکثر اندلس و مغرب ہی میں پھیلا۔ اور یہاں کے رہنے والے ابھی بدو یا نیم تمدن کے پابند تھے۔ اسلئے یہ مذہب حضری تمدن و تہذیب سے بھی محروم رہا۔ اور سادگی اسلئے لازم رہی۔ مذہب اربعہ کی تقلید عام ہوئی۔ کیونکہ بعد جب ہر ایک امام کا مذہب مشکل مشغل ہو گیا۔ اور اجتہاد و قیاس کا دروازہ بند تو جزئیہ مسائل کے پیش آنے پر تصریح و تفسیر اور الحاق مسائل کی ضرورت پیش آئی۔ تاکہ بغیر اجتہاد و حدیث کے صاحب مذہب ہی کے مہول و قواعد کے موافق مسئلہ پیش آمدہ کسی مسئلہ مقررہ کی تحت میں بیلیا جائے اور ظاہر کرے کہ یہ توفیق و تطبیق کسی مذہب میں ملے۔ اسلئے حصول کے بغیر ممکن نہیں ہو سکتا۔ حالانکہ علم فقہ مکتبہ ہے۔ تمام اہل مغرب امام مالک رحمہ اللہ کو مقلد ہیں۔ اگرچہ آپ کے شاگرد مصر و عراق میں بھی پہلے ہوئے۔ تو مثلاً عراق میں

قاضی سنہیں اور اُس کو طبقہ کے علماء جیسے کہ ابن خوزیندا و ابن اللہان۔ قاضی ابوبکر اللہبری قاضی الحسین بن القصار۔ قاضی عبد الوہاب اور اُس کے بعد کے علماء مالکی المذہب اور مصر میں ابن القاسم مذہب ابن مالک حرث بن مسکین اور اُس کے حاضر علماء کبار جب اندلس میں عبد الملک بن حبیب تحصیل علم کے لئے مشرق گیا۔ اور ابن القاسم اور اُس کے طبقہ کے علماء سے علم دین حاصل کر کے واپس اندلس آیا تو تمام اندلس میں مالکی مذہب پھیلا دیا اور فقہ مالکی میں وہ نام ایک کتاب لکھی پھر اُس کے شاگردوں میں سے عقی نے کتاب غنیہ لکھی اور فریقہ سے اسد بن الضرات شاگردان امام ابو حنیفہ رحمہ کے درس میں پہنچا اور پھر مالکی مذہب کی طرف رجوع کر کے علی ابن القاسم سے کامل طور پر فقہ مالکی حاصل کی۔ اور اسدیہ نام کتاب لیکر قیروان آیا۔ سخون نے اُس سے پڑھا۔ اور پھر مشرق جا کر ابن القاسم کے حلقہ درس میں شامل ہوا۔ اور بعد فراغت تحصیل اسدیہ کے اکثر مسائل پر اعتراض کیے۔ اور ان کو چھوڑ کر اپنا نیا مسلک نکالا۔ اور فقہ کی کتاب خود مدون کر کے اسد کو لکھا کہ کتاب سخون کی طرف رجوع لائے۔ اور اسدیہ کو ترک کر دے۔ اسد کو یہ گوارا نہ ہوا۔ مگر قیروان عام کا کیا علاج تھا۔ عام لوگوں میں سخون کے مدونہ مسائل پھیل گئے۔ چونکہ اس کے مسائل ایسا ہی بن ثیاب طور پر منقسم تھے بلکہ غلط غلط و درست تھے۔ اس لئے سخون کی یہ کتاب مدونہ و غلط کے نام سے مشہور ہوئی۔ سند تو ان تک اہل قیروان کی فقہ کا ماہر ہی مدونہ سخون پر رہا۔ اور اندلس میں وہ مذہب و جتہ کا رواج رہا۔ اس کے بعد ابن ابی زید نے مدونہ و غلط کا خلاصہ کر کے مختصر اُس کا نام رکھا اسد بروعی فتیہ قیروان نے بھی غلطی کی تفسیر کی۔ اور تہذیب نام رکھا۔ اور تونس و مراکش کے شیوخ نے اس کو کافی و مستحکم سمجھ کر باقی سب کتابوں کو ترک کر دیا۔ اسد صلیح ابن اندلس نے وہ مذہب کو چھوڑ کر کتاب غنیہ کو مالکی فقہ کا موقوف علیہ قرار دے لیا۔ اور مدت دراز تک علماء وقت انہیں کتابوں پر شرح و تفسیر لکھتے رہے۔ چنانچہ مراکش و تونس میں مدونہ پر بہت سی شرحیں لکھیں جن میں سواہن یونس۔ لجنی۔ ابن محرز تونس۔ ابن بشیر وغیرہ کی شرح بہت مشہور ہیں۔ اندلس میں جو شرحیں غنیہ کی لکھی گئیں ان میں سے ابن رشد کی شرح بہت مقبول ہوئی۔ ابن ابی زید نے احادیث مسائل میں جو اختلافات و اقوال تھے۔ ان سب کو کتاب التوا در میں جمع کیا۔ اور اس جامعیت کی وجہ سے یہ کتاب فقہ مالکی میں بڑے رتبہ کی کتاب مانی گئی۔ ابن یونس نے اسی کتاب سے اکثر مسائل لیکر مدونہ کی تخلیق کی۔ مگر فقہ قرطبہ و قیروان کی سلطنتوں کے خاتمہ تک مغرب و اندلس میں مالکی فقہ میں یقین و مقلدیت خوب ہوتی رہی۔ اور بہت ہی کتابیں لکھی گئیں۔ جب قیروان و قرطبہ میں علم کا بازار ٹھنڈا پڑا۔ تو مغرب میں گرم بازار کا زائدا آیا۔ اور فقہ کی طرف علماء کی توجہ مبذول ہوئی۔ یہاں تک کہ ابی عمر بن الحاجب نے اپنی کتاب

میں اہل مذہب کو تمام طریقوں اور اختلاف و اقوال کو ایک جگہ جمع کر دیا۔ اور ہر ایک مسئلہ میں علماء کی جو جو رائے تھیں نہایت وضاحت کو ساتھ یکجا بیان کیں۔ مگر یہ مالکی مذہب کے مسائل کا ایک ہی نمونہ نہیں کہ دیکھ کر یا مضمون بھی محض بن سکیں۔ ابن البشر ابن الیث۔ ابن الریشق ابن شاہین کے زائے سے مالکی مذہب چلا آتا تھا۔ اور خاص ایک مذہب یہ میں اکثر اخصایں یعنی حوت و بنی سندیہ فقہ مالکی سے واقفیت تام رکھتے تھے اور ابن عطار اللہ بھی فقہ مالکی میں بڑا فقیہ مانا جاتا تھا۔ یہ صحیح معلوم نہیں کہ ابو عمر بن الحاجب زوفہ امام مالک سے حاصل کی۔ لیکن جب عبید بن کی سلطنت اور ان کی فقہ کے زوال آیا اور فقہ شافعی ظاہر ہونے لگی۔ تو اس علامہ نے اپنی بے نظیر کتاب سی و نو گون کو دھستہ حیران کر دیا جب یہ کتاب ساتویں صدی کی آخر میں مغرب پہنچی۔ تو طلباء مغرب کو نا اور اہل بحار یہ خصوصاً اُس کی طرف مچکے۔ اس لئے کہ مغرب کے بڑے شیخ ابو علی ناصر الدین الزوادی مصنف ابن ابو عمر بن الحاجب کے شاگردوں سے یہ کتاب پڑھ کر اور اس کا خلاصہ نقل کر کے لایا تھا جب آخر بحار میں آکر درس شروع کیا۔ اور اس کے شاگرد بڑے اور پچھلے۔ تو یہ کتاب اُنکے ذریعہ سے تمام مغرب میں عام ہو گئی۔ ہمارے اس زمانہ میں بھی طلباء بڑے مدق و شرقی و اہل کتاب کو پڑھتے ہیں۔ اور اکثر علماء اسکی شرح بھی لکھ چکے ہیں۔ مثلاً ابن عبد السلام۔ ابن الرشد ابن مارہوی۔ جو سب کے سب تونس کے مشائخ و اساتذہ میں شمار ہوتے ہیں خصوصاً ابن عبد السلام سبک فانی مانا جاتا ہے۔ کتاب الفہم یہ بھی ابھی تک مغرب میں عموماً فقہ کے درس میں شامل ہے۔ اور متروک و مجہول نہیں ہوئی ہے۔ واللہ یحیی من یشاء لعلی صراط المستقیم۔

فصل ششم^(۸) علم الفرائض

علم الفرائض کہتے ہیں اُس علم کو جس سے فروض وراثت اور صحیح سهام و ذکار کا علم ہو۔ اس علم کی ضرورت صرف اُسی حالت میں ہوتی ہے کہ کوئی تقسیم وراثت خصوصاً یا سچے مناسخ کی نوبت پیش آئے اس علم میں حساب کا مانتا بھی واجب ہے تاکہ ہر ایک وارث کو اُس کا حصہ بنیہ تجزیہ کے متبع ٹیک پنچواں اور چھٹے تقسیم وراثت میں تعدد و ذکار اور اُنکے مختلف سهام ہونے کی وجہ سے کئی کئی بار مناسخ کو نا پڑتا ہے۔ اسلئے بنیہ حساب کو فروض واجبہ کی تقسیم صحیح نہیں ہو سکتی بعض اوقات ایسا ہی ہوتا ہے کہ ورثہ کسی کو وارث حقیقی ملتے ہیں مگر کسی کو نہیں ملتے۔ اس علم کے ذریعہ سے اُنکے جگہ روٹ کا فیصلہ ہوتا ہے۔ اور ہر شخص کا سهام

واجب نکاحا جائز ہے انہیں وجہ نے حج ہو کر علم الفرائض کو براسہ ایک فن بنا دیا ہے۔ اور معدہ بن حلیہ
اس فن کی پائی جاتی ہیں ساکیون میں متاخرین اندلس کی تصنیف کتابا بن ثابعا و مختصر قاضی ابوالقاسم
صوفی کا رسالہ علم الفرائض الموصوم بہ مختصر اور جوزی کی تصنیفات بہت مشہور ہیں۔ اور متاخرین فریقہ
میں ابن غرطہ ایسی وغیرہ کی کتاباں بھی بڑے پایہ کی شمار ہوتی ہیں۔ فقہاء شافعی و حنفی و جہلی نے بھی اس
فن میں بہت سی دقیق اور عمدہ کتاباں لکھیں۔ جن سے انکی ثقاہت اور حساب دانی کا ثبوت ملتا ہو خصوصاً
ابوللعالی وغیرہ کی تصنیفات بہت ہی بلند پایہ کی ہیں۔

علم فرائض محمول و منقول دونوں کا جامع ہے۔ اور اس کے ذریعہ سے ورثاء کو ٹیک ٹیک حصہ عینی
طور پر پہنچتے ہیں۔ علماء اصحاب کو ضرورت کی وجہ سے اس فن کی طرف خاص توجہ رہی۔ اسی وجہ سے انکی کتاباں
حساب کو دقیق مسائل جبر و مقابلہ کے مہول اور جذر وغیرہ سے ملو ہیں۔ مگر چہرہ ہی کتاباں عموماً ابتدائی و
کیونکہ اسو اچے پیچے مسائل بہت ہی کم پیش آتے ہیں۔ لیکن فن فرائض کا مکمل نام چل کر نیکے لئے کتاباں
بہت ہی اعلیٰ درجہ کی ہیں۔ اکثر علمائے فن علم الفرائض کی فضیلت کو بارے میں ابو ہریرہؓ سے حدیث نقل
کوتے ہیں۔ کہ علم الفرائض ثلث احکم و نصف اعلم۔ اور کہتے ہیں کہ یہاں فرائض سے فروض وراثت ہی مراد ہیں۔
لیکن میرے نزدیک یہ قیاس ٹیک ٹیک نہیں۔ فرائض سے مراد کلیات شرعیہ ہیں۔ اور اسی معنی سے نصف اعلم
یا ثلث احکم ہونا ممکن ہو نہ فروض وراثت کا علم علم شریعت کے مقابلہ میں بہت ہی کم ہے۔ اس کے
علاوہ فرائض کا لفظ اس فن کے لئے فقہاء نے مصطلح کیا ہے۔ جب کہ اصطلاحات و فروع میں ہوسے۔ ابتداً
اسلام میں فرائض کا لفظ فروض وراثت کے لئے ہرگز نہیں بولا گیا۔ ہمیشہ عام معنوں میں استعمال ہوا جو
وضیح لغوی کے موافق ہے۔ اس لئے حدیث میں فرائض کے معنی وہی لئے چاہئیں جو اس زمانہ میں لئے
جاتے تھے واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم۔

فصل نہم (۹)

اصول فقہ اور اس کے متعلقات از قبیل جدل و مناظرہ

اصول فقہ علم شریعہ میں سے بڑے درجہ اور فائدہ کا علم ہے۔ یہی علم اولہ شریعہ میں اس طور پر نظر و غور کر کے قواعد
و ضوابط بنانا ہو جو ذریعہ استنباط احکام ہو سکیں۔ اور اولہ شریعہ میں اصل مہول کتاب و سنت ہیں۔ جب تک کہ
نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا زمانہ نہ رہا۔ احکام شریعہ وحی اور آپ کے قول و فعل کے ذریعہ سے مسلمانوں کو پہنچتے رہے۔ اور کبھی

عقل کی ضرورت ہوئی۔ اور نہ نظر و قیاس کی بعد وفات آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی بات نامکن ہو گئی۔ البتہ لوگوں نے قرآن مجید حفظ کر لیا تاکہ احکام شرعیہ اس سے معلوم ہوتے رہیں۔ اس طرح صحابہ نے اتفاق کیا کہ سنتِ قلمی ہو یا فہمی۔ بحالتِ من صدق واجب العمل ہے۔ یوں کتاب و سنت شرع کا اصل اصول ٹھوس سے زبانِ جود تھا کرام نے اکثر ایسے احکام پر بھی اکتفا کر لیا۔ جو مخصوص صریح کتاب و سنت میں موجود تھے۔ چونکہ انکا اتفاق بغیر کسی دلیلِ بین کے نہیں واقع ہوا۔ اور اجماع کے اجماع کا عقلی میں پڑنا بھی بعید از عقل ہے۔ اس لئے انہوں نے امت کیلئے انکا اجماع بھی اول شرعیہ میں منسوب ہوا۔ اور جو واقعات صحابہ کرام کو ایسے پیش آئے کہ کتاب و سنت میں نہ تھے۔ اور خود اجتہاد سے انہیں اُس میں کام لینا پڑا۔ اور ہر ایک نے اپنے اپنے طریق پر استدلال کیا۔ اس استدلال کو دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ شاہ کو شاہ اور نظائر کو نظائر پر قیاس کرتے تھے۔ اکثر ایک کی ایک کو دہرائے کرتے تھے۔ اسی طریقہ سے صد احکام استنباط ہو گئے۔ ایسے یہ قیاس بھی داخل اول شرعیہ کیا گیا اور علماء روایت نے اتفاق کیا۔ کہ یہی مذکورہ بالا چاروں چیزیں احکام شرعیہ کے اصل اصول ہیں۔ اگرچہ بعض اجماع اور قیاس میں اختلاف بھی کیا ہے۔ اور بعض اور امور بھی اصول احکام میں طرح سے ہیں۔ لیکن مع ذلک وہ نادر کا حکم رکھتے ہیں۔ اس فن میں انہیں چاروں چیزوں میں غور و فکر اور تدبیر کیا جاتا ہے۔ پہلا بحث اس فن کا یہی ہے کہ ثابت کسے کہ کتاب و سنت اجماع و قیاس واجب العمل ہیں۔ قرآن مجید میں تو کسی کو کلام ہی کیا ہو سکتا ہے سنت کا واجب العمل ہونا بھی اجماع سے ثابت ہو چکا۔ اس کے علاوہ جناب رسالت آپ کے زمانہ حیات میں آپ کے احکام اطراں و نواہی میں مہکتے کے ذریعہ سے امر و نہی کے متعلق چوبختے تھے۔ اور انکی تعمیل ہوتی تھی۔ اجماع کے واجب العمل اور دلیل شرعی ہونے کی اس سے بڑھ کر اور کیا حجت ہو سکتی ہے کہ رسول اللہ نے فرمایا کہ میری امت کسی ضلالت پر اجماع نہ کرے گی۔ اور قیاس پر صحابہ کا اجماع ہو گیا۔

جو احادیث کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے منقول ہیں۔ ان کی تسلیم کے لئے طریق نقل اور عدالت ناقلین کی تحقیق ضروری ہے تاکہ ظن صدق حاصل ہو سکے۔ اور حدیثیں واجب العمل قرار پائیں۔ اس طرح جب محدثین و متابعین واقع ہوئے۔ ان میں سوانح و منہج کی تیز کرنا نہایت ضروری ہے۔ اس لئے ان دونوں کو دیکھنے اس فن میں کچھ اصول و ضوابط متادم ہو گئے ہیں۔ زبان بعد ولایت عقلی کی نوبت آتی ہے تاکہ معانی و ضمیمہ الفاظ و کلام کے معلوم ہو سکیں۔ اس لئے قوانین نحو و صرف و غیرہ کی ضرورت پڑتی ہے۔ جب تک کہ عرب کو اپنی زبان میں کامل علم نہ ملتا تو اس علم کی ضرورت نہ پڑی۔ اور نہ فقہ ان چیزوں کی محتاج ہوئی۔ لیکن جب عربی زبان کا علم خراب ہوا۔ علمائے اسلام نے فقہ کیلئے ان علوم کا جانتا ضروری کر دیا۔ اور فقہ کے لئے ان علوم سے مفرز ہوا۔ اس کو علاوہ مذکورہ کلام سے احکام شرعیہ استنباط کرنے کے لئے مقرر کئے۔ کیونکہ محض دلالت و صیغہ سے احکام شرعیہ مفہوم و متغایہ نہیں

ہوتے۔ شرعی ولایت ہی کچھ اور ہے۔ لغوی ولایت کو مان کام نہیں چلتا۔ ناچار استنباط معنی طرح کے لئے قانون قاعدہ کی ضرورت ہوئی۔ خلافت کے قیاسی معنی قابل اعتبار نہیں۔ لفظ مشترک ایک ہی وقت میں دو معنی نہیں دیکھنا۔ علاوہ حلقہ صحت (ترتیب کو نہیں چاہتا۔ عام میں سے جب خاص فردین علی جائزین تو یہ جہت ہو یا نہیں۔ گمان و وجہ ہوتا ہے کہ ان مذہب مطلق میں کے حکم میں ہی کیا نہیں کسی ایک جگہ علت پرنس کا موجود ہو تو قاعدہ کے لئے بھی کافی ہے یا نہیں۔ یہ اور اس قسم کی صد بائین اس فن کے متعلق ہیں۔ ولایت لغویہ اور نظریہ القیاس اس فن کے بہت بڑے مباحث ہیں۔ کیونکہ انہیں سے اصل و فرع کی تحقیق ہوتی ہے۔ اور احکام میں مماثلت قائم کی جاتی ہے۔ اور وہ اوصاف معلوم ہوتے ہیں جو احکام کا مدار علیہ ہیں۔ انہیں کے معنوم ہونے سے مسائل زیر بحث پر کوئی طے قائم کی جاتی ہے۔

جانتا چاہئے کہ علم اصول فقہ ابتدائے اسلام میں نہ تھا۔ زمانہ بعد پیدا ہوا کہ مدون ہوا ہے۔ کیونکہ اسلام کو اس تو اس فن کو جانتے تھے۔ انہیں حاصل کرنے کی ضرورت ہی نہ تھی۔ مکہ لسانی اُن لوگوں کو حاصل تھا جس کے ذریعہ القاعدہ کے معانی و مراد آسانی اور اچھی طرح سمجھ لیتے تھے۔ اور جو قانون مستبناط احکام کیلئے ضروری تھے۔ وہ سب ان کے ذہن میں موجود تھے۔ اسناد و روایت کی بھی انہیں کچھ احتیاج نہ تھی۔ کیونکہ زمانہ رسالت کو ابھی کچھ مدت نہ گزری تھی۔ ماوراء نقل خبر کا سلسلہ جاری تھا لیکن جب اسلام کا زمانہ ختم ہو چکا اور علوم شرعیہ میں کچھ درجہ تک پہنچ گئے۔ تو فقہاء اور مجتہدین کو قاعدہ اور قانون کی ضرورت پڑی تاکہ احکام اولہ شرعیہ سے مستبناط کر سکیں۔ پس اس فن کی کتابیں لکھی گئیں۔ اور اصول فقہ نام رکھا گیا۔ سب سے پہلا امام شافعی رحمہ اللہ نے اس فن میں ایک رسالہ لکھا۔ اور اوامر و نواہی اور بیان و خبر اور ناخ و منسوخ وغیرہ کے متعلق بحث کی۔ پھر فقہاء احناف نے مبسوط کتابیں لکھ کر قواعد و ضوابط اصول فقہ کے لئے مقرر کئے۔ اور بڑی بڑی مؤلفان کین پھر حنبلین بھی اس کی طرف متوجہ ہوئے۔ لیکن فقہاء کی تحریر استنباط فراموش کیے زیادہ مناسب رہی۔ اس لئے کہ انہوں نے ہر ایک مسئلہ کو امثلہ اور شواہد سے مضبوط کیا۔ اور فقہہ نکات نکال رکھے۔ اور حنبلین نے فقہ سے قطع نظر کر کے مہول پڑو دیا۔ اور اپنے فن کے موافق استعمال عقلی کی طرف مائل رہے۔ جو مرتبہ کہ اس فن میں جتنی فقہاء کو حاصل ہوا۔ وہ دوسرے مذاہب کے فقہاء کو نصیب نہ ہوا۔ خصوصاً ابو زید الدبوسی امام بخاری نے قیاس کے متعلق نہایت ہی جامع کتاب لکھی۔ اور فقہ کے تمام شروط اور مباحث کو بلا استیجاب بیان کر کے اصول فقہ کے مسائل و قواعد مرتب کیے۔ پھر لوگوں نے اسی میں تکلف کی روش اختیار کی۔ حنبلین نے اس فن میں جو کتابیں لکھیں۔ ان میں اہل علم و فضل اور غزالی کی کتاب البرہان۔ اور متصفی اور عبد الجبار کی کتاب الہمد اور ابی الحسین مصری کی شرح کتاب الہمد بڑے پایہ کی کتابیں ہیں۔ پہلے دونوں علامہ اشعری للذہب اور ذہبی نے معترضہ کئے۔ ان تصانیف کو بعضی جانتے

کتا بین اس فن کی رکن رکین ہو گئیں۔ زمان بعد متاخرین متکلمین میں سے امام فخر الدین بن الخطیب اور سیف الدین آمدی نے کتاب المحصول اور کتاب الاحکام میں ان چاروں کتابوں کا خلاصہ کیا اور محقق اور حجت کو ملحاض سے دونوں آئمہ فن کا مسلک ایک دوسرے سے مختلف ہو گیا۔ امام فخر الدین نے استدلال و تحقیق پر زور دیا۔ اور آمدی نے تحقیق مذاہب اور استخراج مسائل پر کتاب محصول کا خلاصہ امام فخر الدین کے شاگرد سرایح الدین ارموی نے کتاب التبحر میں اور تلج الدین ارموی نے کتاب الباعث میں بڑی خوبی کے ساتھ کیا اور شہاب الدین قرانی نے ان دونوں کتابوں سے مقدمات و قواعد کو ایک چھوٹی سی کتاب تنقیحات میں جمع کیا اور بقینا وی نے کتاب المنہاج میں۔ پھر یہی کتابیں مبنیوں کے درس میں آئیں اور اکثر علماؤں نے انکی شرحیں لکھیں۔ اور آمدی کی کتاب الاحکام جس میں مسائل کی تحقیق نہایت خوبی کے ساتھ کی گئی ہے) کا خلاصہ ابو عمر ابن الحاجب نے اپنی مشہور کتاب مختصر میں کیا۔ پھر اس کا بہی خلاصہ کے مختصر تر کر دیا جو طلباء علم میں پھیل گیا۔ اور مشرق و مغرب میں عام طور پر مقبول ہوا۔ بہت سی شرحیں لکھی گئیں۔

فقہاء احناف نے بھی اس فن میں بہت سی اچھی کتابیں لکھیں۔ مقتدین میں ابو زید و یوسفی کا تالیف سب سے بڑھ کر ہے۔ اور متاخرین میں سیف الاسلام بزودی کی اس میں مسائل نہایت مستحباب و ساتھ بیان کئے گئے ہیں۔ اسکے بعد حبیب ابن الساعاتی کا زمانہ آیا تو اس نے کتاب الاحکام اور کتاب البزودی و ملوک کو اپنی کتاب البدائع میں جمع کر دیا۔ جو اسم با سٹی ہے۔ آئمہ فن اس کو دیکھتے پڑھتے ہیں۔ علامے عجم نے انکی شرحیں بھی لکھی ہیں۔ ہمارے اس زمانہ میں یہ فن اسی حد پر رکا ہوا ہے۔

چونکہ احکام فقہی اولہ شرعیہ سے اخذ ہوتے ہیں۔ اور ہر ایک مجتہد کی رائے ضرور زمین کہ دوسرے بلجائے۔ اسلئے احکام میں اختلاف ہونا لازمی امر تھا۔ عرصہ دراز تک یہی اختلاف قائم رہا۔ اور جس نے جس مجتہد کی پیروی کی۔ لیکن جب آئمہ اربعہ کا زمانہ آیا۔ اور ممالک اسلام میں انکی طرف سے حسن ظن قائم ہوا۔ تو لوگوں نے انہیں کی تعلیم پر پس کیا۔ اور انکے سوا اور کسی کی تعلیم کو جائز نہ رکھا۔ اسلئے کہ علوم و مہلکات کی کثرت کی وجہ سے اجتہاد کامرتبہ حاصل کرنا عموماً دشوار ہو گیا تھا۔ اسلئے انہیں مذاہب کو علامہ نے احکام فقہ اپنے اپنے طریق پر مرتب کئے۔ اور باہم اختلاف رائے کی وجہ سے جو اکثر نصوص شرعیہ اور اصول فقہ میں ہوتا تھا۔ باہمی مناظرہ کی جگہ پڑی۔ اور ہر ایک فریق اصول صحیحہ اور طرق پسندیدہ کے ساتھ قرآن ثانی کے خلاف اپنے مسلک کی تائید اور قرآن ثانی کی تردید کرنے لگا۔ کہی شافعی اور مالکیوں میں اختلاف ہوتا تو احناف کا مسلک کسی ایک کا موافق نہ ہوتا۔ اور امام مالک و ابو حنیفہ کی رائے مختلف ہوتی۔ تو شافعی کسی ایک کو موافق پائے جاتے۔ اور شافعی اصل ابو حنیفہ کی رائے مختلف ہوتے تو امام مالک کو مذہب کسی ایک کی تقویت کرتا۔ غرض کہ ان مناظرات میں ان آئمہ کے

ماخذ اور اختلاف کو ملحوظ اور اجہاد کے محال پر خوب خوب مد و قدح ہو چکا ہے۔ اس تمام مباحث کو خلائیات کہتے ہیں۔ ہر ایک مناظر اس فن کے اصول و قواعد تمام و کمال جانتا تھا جیسے کہ ایک مجتہد دیکھ کر اس کی غرض یہ ہوتی ہے کہ استنباط مسائل کرے۔ اور مناظر خلائیات میں صرف ان مسائل کی حفاظت کو اپنا نظر رکھتا تھا۔ تاکہ مخالف آنکھ توڑ نہ سکے۔ یہ علم بہت ہی فائدہ مند ہے۔ اس سے آئمہ کے ماخذ اور ان کا طریقہ ہتھ لکھا معلوم ہوتا ہے۔ اس فن میں حنفیوں اور شافعیوں کی تالیفیں ملکیوں سے زیادہ ہیں۔ اس لئے کہ حنفیوں کے یہاں قیاس اکثر فروعات کی مہل ہے۔ اس لئے ان کا اہل نظر اور مباحث ہونا ضروری تھا۔ مالکی مہل میں چونکہ اکثر آثار و احادیث پر اعتماد ہے۔ اور نظر و قیاس سے بہت ہی کم کام لیتے ہیں۔ اس لئے اس فن میں انکی تحقیقین بھی کم ہیں۔ اس کے علاوہ یہ مذہب زیادہ تر مغرب میں پھیلا۔ اور مغرب سرسبز و سرسبز و سرسبز اور صنائع و علوم ہے۔ اس فن میں امام غزالی کی کتاب الاخذ اور ابوزید و بوسی کی کتاب تہذیبۃ اور ابی یوسف مالکی کی عیون الاولیٰ بہت مشہور ہیں۔ اور ابن شفاعی نے اپنے مختصر اصول فقہ میں اس اختلاف اور فیہ اختلاف کو بھی بیان کیا ہے جس کی وجہ سے وہ کتاب اصول فقہ اور خلائیات کی جامع ہے۔

جدل یا فن مناظرہ

مناظروں کو دوران مناظرہ میں جن اصول و قواعد کی پابندی ضروری ہوتی ہے، انکے مجموعہ کو جدل کہتے ہیں۔ چونکہ مناظر کو رد و قبول حجت و جواب کے متعلق بڑی وسعت ہوتی ہے۔ اور صواب و خطا بطریق چابہ چل پھر کر ختم کو حیران و پریشان کر سکتا ہے۔ اس لئے علمائے و آئمہ فن نے ایسے آداب و حکام وضع کئے کہ مناظر انکی حدود سے باہر نہ نکلے۔ اور بتا دیا کہ مسئلہ کو کیا کرنا چاہئے۔ اور مجیب کو کمان اعتراض و معارضہ کرنا چاہئے۔ اور کمان سکوت و کلام۔ اسی لئے کہا جاتا ہے کہ علم الجدل مناظرہ کے طور طریق اور رائے کے اثبات و نفی کے اصول بتاتا ہے۔ عام اس سے کہ رائے اور مسئلہ متعلق فقہ ہو یا غیر فقہ۔

علم الجدل کے دو طریقے ہیں ایک بزودی کا بدو سر اعمدی کا۔ بزودی کا طریقہ اولہ شرعیہ از قبیل نص و اجماع و استدلال شرعیہ سے مخصوص ہے۔ اور عیدی کا طریقہ ہر قسم کے مباحثہ و مناظرہ میں جاری ہو سکتا ہے۔ اور سر تا سر استدلال سے بھر اہو ہے۔ جس میں مغالطہ بھی بکثرت ہے۔ اور از منطقی حیثیت سے اسے دیکھا جائے تو قیاس مغالطہ و قیاس سوفطائی سے بہت کچھ مشابہ ہے۔ لیکن اولہ و قیاسات کی مہل صورتیں ان قیاسات کے پاک و صاف ہیں۔ اور استدلال کے طریقے خوب بیان کیے ہیں۔ اس فن میں سب سے پہلی تصنیف عیدی ہی کی ہے۔ اسی لئے یہ طریقہ اہل طرف ملوک ہی اس کتاب کا نام ارشاد ہے۔ و مناظرین مثل نسفی وغیرہ نے بھی اسی کا تتبع کیا۔

اور یہی بحث اس طریقہ کی کتابیں کہیں گئیں۔ اس زمانہ میں اس فن کی بالکل قدر و منزلت نہیں ہے۔ کیونکہ مالک اسلام میں ضروری علوم ہی کا رواج کم ہو گیا ہے۔ اور یہ فن کامی و غیر ضروری ہے۔ اس کی طرف لوگوں کی توجہ ہو تو کیونکر۔ واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم و بہ التوفیق۔

فصل دہم (۱۰)

علم الکلام

یہ علم اولہ عقلیہ کے ذریعہ سے عقائد ایمانیہ کو ثابت کیا جن لوگوں نے اسلاف و اہلسنت کے عقائد کو چھوڑ کر عقائد جدید اختیار کئے۔ انکی تردید کرتا ہے۔ چونکہ عقائد ایمانیہ میں چوٹی کا عقیدہ توحید ہے۔ اس لیے ہم توحید کے متعلق سہل الماخذ ایک نکتہ بطور برہان عقلی کے لکھتے ہیں پھر اس علم کی حقیقت اور اس کے محدث و وضع کے جو اسباب لکھیں گے۔ جاننا چاہئے کہ عالم کے تمام حادث کیلئے عام اس سے کہ وہ از قبیل ذوات ہو یا از قسم افعال انسانیہ و حیوانیہ۔ مقدم الوجود اسباب کا ہونا عادتاً ضروری ہے تاکہ حادث کا وجود تمام ہو۔ اور قوت و فعل میں آئین۔ اور جو اسباب کہ بعض خود زمانہ کے اسباب ہوتے ہیں۔ ان کے لئے بھی اور اسباب ہونے چاہئیں اور ہوتے ہیں۔ آخر کار اسباب کا یہ سلسلہ چڑھتے چڑھتے مسبب جمیع اسباب اور موجود کل تک پہنچتا ہے۔ اور چون سبب اسباب اوپر کو چڑھتے ہیں۔ ان کا دائرہ وسیع ہوتا چلا جاتا ہے۔ جس کے ادراک اور شمار سے عقل حیران رہ جاتی ہو اور علم محیط کے سوا کوئی انکا حصر نہیں کر سکتا۔ خصوصاً حیوانی و انسانی افعال کیونکہ جو کچھ وہ کرتے ہیں قصداً و ادا سے کرتے ہیں۔ اور قصد و ارادہ امور نفسانی ہیں جو با غلب وجود و تصورات سابقہ سے پیدا ہوتے ہیں پھر اکثر ان تصورات کے اسباب بھی اور تصورات ہوتے ہیں۔ اور نفس میں جو خطرات و تصورات گذرتے اور پیدا ہوتے ہیں خصوصاً ابتداء ان کے اسباب مجہول ہیں کیونکہ امور نفسانیہ کے مبادی اور ان کے سلسلہ ترتیب سے کسی کو اطلاع و آگاہی نہیں۔ جز میں نسبت کہ خدا تعالیٰ ان تصورات کو دل میں ڈالتا ہے جن کے چلو گئی اور مبادی و غایت کی معرفت سے انسان عاجز و قاصر ہے کیونکہ علم اس صفت نہیں اسباب و علل پر محیط ہے۔ جو طبعی اور ظاہری ہوں۔ اور ملاک نفسانی میں ایک خاص ترتیب کے ساتھ پہنچتے ہوں۔ اس لئے کہ طبیعت نفس اور اس کے اطوار کے زیر اثر ہے۔ اور تصورات کا دائرہ نفس سے وسیع تر ہوتا ہے۔ درحقیقت تصورات کا تعلق ہر عقل کے ساتھ جو نفس سے بالاتر ہے۔ اس لیے جو سے نفس انسانی بہت سے تصورات کا ادراک بھی نہیں کر سکتا۔ احاطہ کا تو ذکر ہی کیا ہے۔ اسی باریکی اور حکمت کو شائع علیہ السلام نے نظر رکھ کر اسباب

قطع نظر کرنے کا حکم دیا ہے۔ اس لیے کہ اسباب کی تلاش میں عقل سرگردان ہو کر آخر کار ناکام رہتی ہے اور بعض اوقات بیوقوف اور ثقلاء اسباب کو سلسلہ کے بیچ ہی مین رُک کر ناقص اسباب کو موثر کل سمجھ لیتی ہے۔ اور آدمی ضلالت و گمراہی میں پڑ جاتا ہے۔

یہ بزرگ خیال نہ کرنا چاہئے کہ تحقیق اسباب کا کیا مضائقہ ہے۔ ہم جب چاہیں اس ارادہ سے باز آسکتے ہیں۔ کسی حد پر بٹھیر جانا یا ارادہ رجوع کرنا انسانی قدرت سے باہر ہے کیونکہ نفس ایک مدت تک تلاش اسباب کی فراڈلت کرتے اُسی رنگ میں رنگ جاتا ہے۔ پھر وہ رنگ کی طرح اُس سے نہیں چھوٹتا۔

خودنات کو تمام تر اسباب دریافت نہ ہوسکنے کی ایک وجہ یہ بھی ہے کہ ہم کو کچھ عادتاً دیکھتے ہیں اُسی کو یا اُسی قبیل کی باتوں کو سمجھ سکتے ہیں۔ یعنی ہمارے علم کا مدار ظاہری اسناد پر ہوتا ہے۔ یہ بہین معلوم نہیں ہے کہ اسباب کی تاثیر کی حقیقت کیا ہے۔ اور کیونکہ اثر کرتے ہیں۔ وما اودیتہ من العلم الا قلیلاً۔ اسی لئے شریعت نے بہین حکم دیا ہے کہ اسباب کو چھوڑ دو۔ اور مسبب الاسباب اور موجود کل کی طرف متوجہ ہونا کہ جوید باکل وجوہ نفس میں مرتکز ہو جائے۔ اگر ظاہری اسباب پر انقطاع اور تکیہ کیا۔ تو کفر میں مبتلا ہو گے۔ اور اگر اسباب کو دیرائے ناپید الکنار میں مگر غوطہ لگاتے رہو تب بھی اصل تک نہ پہنچ سکو گے۔ تمہارے لئے مناسب یہی ہے کہ اسباب سے آنکھیں بند کر کے جوید مطلق کا اعتقاد رکھو۔ اور کہو قل هو اللہ احد اللہ الصمد سرمد، ولسہ یولد ولسہ یکن لہ کفلاً احد۔ اور کہہ ہی اس وسوسہ میں نہ آؤ کہ فکر انسانی احاطہ کائنات اور اُس کے اسباب پر قادر ہے۔ اور نفیس وجود کی حقیقت کو سمجھ سکتا ہے۔ یہ دھوکہ ہے۔ اس سے بچو اور یقین رکھو احاطہ کائنات بما فیہا عقل انسانی سے ممکن نہیں کیونکہ بادی الرأی میں ہر ایک قوت مدد کہ انسانی تمام موجودات عالم کو اپنے ہی مدد رکات پر منحصر اور تمام سمجھتی ہے۔ حالانکہ یہ بالکل خلاف ہے۔ دیکھو کہ کون کون آدمی وجود کو باقی محسوسات اربعہ اور معقولات ہی میں منحصر سمجھتا ہے۔ اور مسموعات کو وجود سے ہی نکال دیتا ہے۔ اسی طرح پیدائشی اندھاریات کو موجود نہیں جانتا صرف اپنے آبا و اجداد اور اُس پاس کے رہنے والوں کی تقلید میں اُنکا اقرار کر لیتا ہے۔ لیکن مقتضائے فطرت اُسے سوائے انکار مریات کو کوئی چارہ نہیں ہوتا اگر حیوانات بولنے لگیں۔ اور اُن سے معقولات کو متعلق سوال کیا جائے۔ تو وہ یقیناً نفی میں جواب دیں۔ ہمارے ادراکات کی یہ کیفیت ہو کہ موجودات کو صرف اپنے اپنے مدد رکات میں منحصر و موقوف جانتے ہیں۔ حالانکہ یہ بالکل غلطی ہے۔ اس طرح ممکن ہے کہ ہمارے ادراک کے علاوہ اور بھی مدد رکات ہوں کیونکہ ہمارے ادراک حادث و مخلوق ہیں۔ اور مخلوق خدا مخلوق انسانی سے بہت زیادہ ہے اور موجودات کا دائرہ وسیع تو ہے۔ پس جب بھی تمہارا ادراک منحصر موجودات کا ادعا کرے۔ انکی تکذیب کرو۔ اور وہی مانو جو تم کو شائع علیہ السلام سے پہنچا ہے۔

اس لئے کہ وہ تمہارا پیرا خیر خواہ تھا۔ اور اس کا علم و ادراک بھی تمہارے عقل کے ادراک سے بلند و وسیع تھا۔
اعتراف عجز و قصور سے عقل انسانی کو کچھ بڑھ نہیں لگتا۔ عقل بیشک صحیح میزان ہے۔ اس کے احکام سب ٹھیک
ہیں مگر کذب و غلط و لغو کو وہ ان گزر نہیں۔ لیکن یہ کام اُس کے ہوتے کا نہیں ہے کہ توحید و آخرت جہاں صفات
الہیہ حقیقت نبوت جیسے امور کا پیرہ ٹھیک ٹھیک لگا سکے اس کی مثال بعینہ اسی ہوگی کہ کوئی کاشٹے میں چاندی نہ
تھا ہوا دیکھ کر ارادہ کر دے کہ میں ایک پہاڑ تول لے کیا یہ ممکن ہے ہرگز نہیں۔ مگر اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ
کاٹنا غلط تھا۔ عقل غیر مصیبت ہو۔ جہاں تک عقل کی رسائی ہے۔ وہ ان تک ٹھیک ٹھیک رسے دیتی ہے۔ اور جو امور
اُس کی دسترس سے باہر ہیں۔ ان میں مجبور و عاجز ہے کیونکہ وہ موجودات میں ایک ذرہ ناچیز سے زیادہ قوت نہیں
ہیں۔ معلوم ہوتا ہو کہ جو لوگ عقل کو بچھون احکام سائنس شرعیہ پر مقدم سمجھتے ہیں غلطی پر ہیں۔ یہ امر یقینی ہے
کہ اس قسم کے علوم و معارف بچھون عقل انسانی قاصر و عاجز ہے۔ گویا اب توحید لازم ہے۔ اسباب کو ادراک سے
عاجز ہوئے اور تفویض کُل الہ اللہ کو اسی لئے بعض صدیقین صاحب معرفت نے فرمایا ہے۔ العجز عن الادراک
ادراک۔ یہ بھی سمجھ لینا چاہئے کہ اس توحید سے جس کا اہی بننے ذکر کیا ہے محض توحید ایمانی۔ یعنی اقوال و افعال
تصدیق بالجنان ہی مراد نہیں ہے۔ کیونکہ تصدیق حکمی تو محض نفسانی اقرار ہے۔ جو قرار بانی سے کچھ اعلیٰ
درجہ کا ہے۔ یہاں مراد توحید سے مراد کمال توحید ہے۔ یعنی صفت توحید سے نفس متکبر ہو جائے۔ جس پر کمال
و عبادت کا مقصود یہ ہے کہ طاعت اقیانیا و ربانی کا ملکہ حاصل ہو جائے تاکہ وقت عبادت و طاعت ماسویٰ سے گریزاں
ہی دل میں نہ آئے۔ اور مرید سالک اللہ نے اللہ ہو جائے۔ گویا علم توحید سے کام نہیں چلتا جب تک کہ توحید
میں حال کا درجہ نہ پیدا کرے۔ علم العقائد میں علم و حال کا باہمی فرق ایسا ہی ہے جیسا کہ قول و انصاف کا۔
قول و انصاف کو یوں سمجھنا چاہئے کہ اکثر آدمی جانتے ہیں کہ نیون اور سکینون پر رحم کرنا خدا تعالیٰ کی شہنشاہی
اور قدرت کا سبب ہے۔ زبان و دلی ہی کہتے ہیں۔ اور اُس کا شرعی ماخذ بھی بتا دیتے ہیں۔ لیکن جب کوئی یتیم
و مکین اُنکے سامنے آتا ہو۔ رحمت و شفقت و امانت و دستگیری کا تذکرہ ہی کیا ہے۔ اُس کو سون بجاتے ہیں
اور نفرت و حقارت کی نگاہ سے دیکھتے ہیں۔ ایسے لوگوں کو گویا محض علم ہے۔ کہ یتیم پر رحمت واجب ہے۔
لیکن ابھی حال و انصاف کا درجہ حاصل نہیں ہوا ہے۔ اور جس شخص کو علم کے ساتھ انصاف بھی حاصل ہوتا ہے
وہ جب یتیم و مکین دیکھتا ہے۔ بیتاب ہو کر اس پر شفقت اور جس قدر ہو سکتا ہے۔ حد نہ خیرات سے دیکھ کر آتا ہے
یہی حال علم توحید و انصاف کا ہے۔ ظاہر ہے کہ ہمیں دوسرے مرتبہ بالا تر ہے۔ اس لئے کہ علم توحید بڑی اہم
قلیل الخفیت اور ضعیف الحال ہے۔ مناظر اکثر اسی مرتبہ میں ہوتے ہیں حالانکہ مقصود و مطلوب دوسرے درجہ ہے۔
جاننا چاہئے کہ تمام مکالیف شرعیہ میں شائع کے نزدیک کمال اسی دوسرے درجہ میں ہے۔ عقائد میں ہی انصاف

و ملکہ کامل سمجھا جاتا ہے۔ اور عبادات میں بھی یہی کیفیت نفسانی۔ اور چونکہ عبادات کی مواعیت سے یہ مرتبہ حاصل ہوتا ہے۔ اسلئے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے۔ میری آنکھوں کی ٹھنڈک راس العبادۃ یعنی گانہ میں ہے مطلب یہ کہ نماز کا آپکے نفس قدسی میں ایسا قوی اثر ہو گیا تھا کہ اسی میں کچا انتہا درجہ کی لذت آتی تھی۔ جہلا عام لوگوں کی نماز کو اس نماز سے کیا نسبت فوید للمصلین الدین ہم عن صلواتہم ساءون۔ اللہم اهدنا الصراط المستقیم صراط الدین النعمت علیہم غیر المغضوب علیہم ولا الضالین

خلاصہ مانے الباب یہ کہ تمام کالیں شریعہ قلبی و بدنی سے مطلوب ہیں نفسانی ملکہ ہے جس کو نفس کو علم توحید کا اضطرابی مرتبہ حاصل ہوتا ہے اور یہی توحید عقیدہ ایمانیہ ہے جس کو سعادت حاصل ہوتی ہے یہاں سے معلوم ہوتا ہے کہ ایمان جو کالیف کا اصل اصول ہے متعدد درجے رکھتا ہے جن میں سوائے تصدیق بالجنان و اقرار باللسان ہر اور اسلئے وہ کیفیت ہے کہ اس اعتقاد قلبی اور مواعیت اعمال و سولہ کو حاصل ہوتا ہے۔ یہاں تک کہ تمام جو اس کے اعمال و افعال ہیں اسی تصدیق ایمانی کی وجہ سے طاعت عبادت کے درجہ پر پہنچ جاتے ہیں۔ اس مرتبہ کے حصول کو بعد مومن نہ صغیرہ کا مرکب ہوتا ہے نہ کبیرہ کا کیونکہ نفسانی ملکہ اپنی مضبوطی کی وجہ سے کلمہ نحر نہ ہی نہیں ہونے دیتا۔ اسلئے رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے لا یزنی الزانی حین یزنی و هو مؤمن بہر قل نے ابوسفیان کو حضرت کا حال پوچھتے ہوئے صحابہ کو متعلق دریافت کیا تھا۔ کہ کیا انہیں کو کوئی احکام نہی کے خلاف بھی کر گذر رہا ہے ابوسفیان نے جواب دیا کہ ہرگز نہیں بہر قل نے کہا ہاں۔ بچے ایمان کی یہی نشانی ہے مطلب یہ تھا کہ جب نفس میں ایمان کا ملکہ جم جاتا ہے تو پھر کوئی امر خلاف ایمان سرزد نہیں ہو سکتا یہی ایمان کا اسلئے تر درجہ ہے۔ اور عظمت اس واسلئے درجہ پر۔ اسلئے کہ عصمت جو ایمانیا کو قبل از نبوت حاصل ہوتی ہے اور یہ مرتبہ مومنین کو تصدیق و اعمال کو بعد حاصل ہوتا ہے اسلئے ان کی ریح کی کمی جیسی کی وجہ سے ایمان میں تفاوت ہوتا ہے یہی اسلاف کا عقیدہ تھا۔ اور بخاری شریف میں بھی ایسی احادیث موجود ہیں۔ جو اس پر دلالت کرتی ہیں مثلاً الا یمان قول و عمل وین یدہ ینقص۔ وان الصلوۃ والصیام من الا یمان۔ و الحجاء من الا یمان ان سب و دہی کامل ایمان مراد ہے۔ جو فعلی ہے۔ اور جس کی طرف ہم نے ابھی اشارہ کیا ہے۔ یہی تصدیق محض جو ایمان کا ادنیٰ درجہ ہے ایمین کوئی تفاوت نہیں ہوتا۔ جن لوگوں نے اس کا اعتبار کیا ہے۔ وہ تفاوت ایمانی سے ایک کلمہ کرتے ہیں جیسا کہ ائمہ متکلمین کا مذہب ہے۔ اور جن لوگوں نے ملکہ نفسانی اور غائی ایمان کو مد نظر رکھا ہے۔ تفاوت کو قائل ہوئے ہیں۔ اس اختلاف اسلئے سے کچھ ہرج بھی نہیں ہے کیونکہ حقیقت اولیٰ یعنی تصدیق

محض تمام مراتب میں موجود ہے۔ لیکن وہ کم سے کم انسانی کیفیت ہے۔ جبراً ایمان کا اطلاق کیا جاتا ہے اور مہر کسی کفر کے دائرہ سے نکلنے والی۔ اور کافر و مسلم کے درمیان حد حاصل ہے اور اس کا پتہ یہ کیسے طرح ممکن نہیں کی ویشی اس ملک میں ہے۔ جو اس درجہ سے آگے بڑھ کر جاہل ہوتا ہے۔

جاننا چاہئے کہ شارع علیہ السلام نے ایمان کی اول درجہ میں تعریف کی یعنی تصدیق اور امور مخصوصہ میں کہ ہم اپنے دل سے انکی تصدیق اور نفوس میں اعتقاد کر کے زبان سے بھی انکا اقرار کریں۔ یہی امور عقائد و مذہب ہیں جب رسول اللہ سے لوگوں نے ایمان کے متعلق سوال کیا۔ تو آپ نے فرمایا کہ ان تو من باللہ و ملائکہ و کتبہ و رسالہ و الیوم الآخر و تو من بالقد ر خیرہ و شدہ۔ یہی عقائد ایمانیہ ہیں جن کا کتب عقائد میں ذکر ہوتا ہے۔ ہم بالاختصار انکا ذکر کرتے ہیں۔ تاکہ اس فن کی حقیقت اور حدود کی کیفیت معلوم ہو جائے۔ جاننا چاہئے کہ جب شارع علیہ السلام نے خالق کل پخلیہ لایکا حکم دیا۔ جو تمام افعال کا خالق ہے اور ہمیں سمجھایا کہ اسی ایمان سے تم کو نجات ملے گی۔ تو اس حکم کے ماننے کے بعد جب ہمارے خیال سے خالق و مبدی کی کونہ حقیقت کی طرح متوجہ ہوئے۔ کچھ نہ دریافت کر سکے۔ اسلئے کہ اسکی حقیقت و کمنہ ماورائے ادراک ہو اور چونکہ مبدی کا علم نے بالحد ضروری تھا۔ اسلئے ہمیں صفات تنزیہ نے الذات کی تعلیم دینی تاکہ اللہ شبابہ مخلوق نہ مان لیا جائے۔ پہلو صفات نقص سے منترہ بتایا گیا۔ پھر توحید ذاتی کا سبق پڑھایا۔ زان بعد اسلئے علم و قدرت و آگاہی بخشی۔ اسلئے ارادہ سے اطلاع دی بشت رسل کی ضرورت کا یقین دلایا۔ جنت کی راحت و آرام کی امید میں پیدا کی۔ دوزخ کے عذاب و ڈرا یا تاکہ اچھے کام کریں اور برے روئے سے بچیں۔ یہی باتیں عقائد میں اصل اصول ہیں جو بدلائل عقلی بیان کی جاتی ہیں کتاب و سنت میں بھی بہت سی دلیلین ان امور کی موجود ہیں جنک اسلام کا دار و مدار رہا۔ علامتے راسخ العلم نے انکو سمجھا۔ ائمہ نے انکی تحقیق کی۔ لیکن ایک مدت کے بعد ان عقائد کی تفصیل میں علامتے اسلام کی رائیں مختلف ہو گئیں۔ اور اس اختلاف کی وجہ اکثر آیات متشابہ ہوئیں۔ اسی اختلاف نے باہم مناظرہ کر اسے۔ اور نسبت نقل کے استدلال عقلی پر نہ یا وہ زور دیا۔ اس طور پر علم کلام کی بنیاد پڑی۔ بالاختصاص حقیقت حال کو یوں سمجھو کہ قرآن مجید کی اکثر آیات میں خدا تعالیٰ کی تنزیہ مطلق کا ذکر موجود ہے۔ اور آیتیں بالکل ظاہر الدلائل ہیں۔ ہرگز تاویل کی محتاج نہیں۔ شارع علیہ السلام کی احادیث اور صحابہ کرام و تابعین کے اقوال سے تنزیہ مطلق ہی کی تائید ہوتی ہے۔ لیکن قرآن مجید میں بعض بعض آیتیں ایسی ہیں جن کو کہیں تشبیہ نے الذات اور کہیں تشبیہ نے الصفات منہوم ہوتا ہے۔ صحابہ و اسلاف تو اولہ تنزیہ کی کثرت اور آیات کی دلالت کی وضاحت کی وجہ سے تنزیہ ہی کے قائل اور تشبیہ کو محال کہتے رہے۔ اور جن آیات میں تشبیہ کا تہمل تھا انکی نسبت صرف یہی کہتے تھے کہ یہ آیتیں کلام آہی ہیں۔ انپر ہمارا ایمان ہے۔ لیکن نہ کہی معنی سے تفسیر کیا

نہ تاویل کو بچھڑے اور اکثر یہی کہتے رہے کہ آیات قرآنی جیسے نازل ہوئی ہیں اسبطح پڑے جاؤ یعنی تاویل و تفسیر نہ کرو۔ کہ کہیں گرفتار بلا نہ ہو جاؤ۔ مگر اس زمانہ میں بھی کچھ ایسے لوگ تھے جنہیں آیات مشابہات کی وجہ سے تشبیہ کے قائل تھے۔ اور زخا اہر آیات کو دیکھ کر اللہ تعالیٰ کے لئے بدو وجہ ثابت کرتے تھے۔ اسلئے یہ لوگ تحکم میں مبتلا ہوئے۔ اور آیات تنزیہ کے سرسرخالغ جو قرآن مجید میں بکثرت موجود اور واضح الدلائل ہیں۔ کیونکہ تحکم کے لوازمات کا مان لینا نقص و افتقار اور آیات تنزیہ کی تغلیب کا مقتضی ہے۔ لیکن جب دیکھا کہ آیات کو ظلم سے تو اللہ تعالیٰ محترم ہی بن گیا۔ کہنے لگے کہ جسم ہے۔ لیکن نہ عام اجسام کی مانند۔ لیکن یہ جواب شافی نہیں۔ اور نفی و اثبات گویا ایک جگہ جمع ہو گئے۔ یہ دیکھ کر اس جماعت نے مجبوراً تنزیہ کا مسلک ہی اختیار کیا۔ نہ یہ سے زیادہ اتنا کہا کہ جسم کو بھی آسمان الہی میں دخل کر دیا۔ تاکہ نئے الجملہ آیات مشابہات صادق آسکیں۔

دوسرا فرق تشبیہی الصفات مثل سمت و ہوا، نزول و صوت، حروف و اثبات کو دے رہا ہوا۔ مگر اسے بھی یہی تحکم سامنا آنا۔ اسلئے انہوں نے بھی پہلے فرق کی طرح یوں جواب دیا۔ کہ اللہ کی آواز ہے۔ لیکن نہ تمام آوازوں کی مانند۔ نہ یہ جوابات کچھ شافی نہ تھے۔ اسلئے ان ظاہری عقائد میں وہی اسلاف کا عقیدہ باقی رہ گیا۔ چنانچہ رسالہ ابو زید اور اُس کی کتاب مختصر اور حافظ کی کتاب العقائد سے ثابت ہو تا ہے۔ کہ ان بزرگواروں کا یہی حال تھا۔ لیکن جب تصنیفات کی کثرت ہوئی۔ اور لوگوں کو تالیف و تدوین کا چپکا پڑا۔ اور ہر علم میں چھان بنان ہونے لگی۔ اور عقلیت نے تنزیہ کے متعلق کتاب میں لکھیں۔ تو فرقہ معتزلہ نے آیات تشبیہ سے تنزیہ کو یہاں تک تعمیم دی۔ کہ علم و قدرت و ارادت و حیات جیسی صفات کی بھی نفی کرنے لگے۔ باین دلیل کہ ان صفات کو زائد اذات ماننے سے تعدد واجب لازم آتا ہے۔ حالانکہ یہ خیال اُنکا بالکل بے بنیاد تھا۔ کیونکہ صفات نہ عین ہیں نہ غیر۔ اصل میں ان لوگوں کا معنی دوسرا بھی نکار کر دیا۔ تاکہ نتیجتاً لازم ہے۔ یہی اُن کا زائد ہی وہم تھا۔ کیونکہ معتزلہ و دیگر سے ملادواراک سموع و یسوع ابنین صفات میں کلام کے ساتھ کلام کی بھی نفی کی۔ اور کلام نفسی کی حقیقت و ماہیت نہ سمجھ سکے۔ تیرا کہ مخلوق ہو تو کمال ہو کر نہ ہو سکتا۔ اسے بالکل الگ جا بڑے معتزلہ کی ان بدعتوں کا مسلمانوں پر بہت بُرا اثر پڑا۔ چونکہ بعض خلفاء بھی انکے ہم خیال ہو گئے تھے۔ عام مسلمانوں کو مجبور کیا کہ معتزلہ کے عقائد کو تسلیم کریں۔ ائمہ وقت نے انکار کیا۔ اس لئے ان میں سے اکثر قتل کئے گئے۔ یہ حالت دیکھ کر علما نے اہلسنت کو ضرورت ہوئی کہ دلائل عقلیہ سے ان عقائد باطلہ کی تردید کریں۔ اور اس ٹہتے سیلاب کو روکیں۔ اسلئے امام اہل سنت شیخ ابو الحسن الاشعری نے اس اہم کام پر کمر باندھا۔ اور توحید و تنزیہ کے متعلق بین بین نیا مسلک اختیار کیا۔ اور تشبیہ کی نفی کر کے مذکورہ بالا صفات معلومہ ثابت کیں۔ اور تنزیہ کی بابت اسلاف کا عقیدہ اختیار کیا۔ اور عقل و نقل سے معتزلہ کے خود ایجاد کردہ تمام عقائد کو توڑ ڈالا۔ یہاں تک کہ فن عقائد، بعثت و حیات، دوزخ، ثواب و عقاب وغیرہ کی مباحث کو مکمل

ہو گیا۔ چونکہ اس زمانہ میں فرقہ امامیہ نے بھی اپنے عقائد کو لکھ کر امامت کو داخل عقائد کر لیا تھا اور یہاں تک اس بارہ میں خلو کو گئے تھے کہ نبی کا فرض ہے کہ امام مقرر کر جائے۔ اسلئے شیخ ابو الحسن الاشعری نے امامت کے متعلق بھی مفصل بحث اور امامیہ عقائد کی تردید کی۔ اگرچہ مسئلہ عقائد کے متعلق نہ تھا تاہم اقصائے وقت نے مجبور کر کے اسے عقائد کی کتابوں میں منسلک کر دیا۔ اور ان مباحث و مسائل کے مجموعہ کا نام علم کلام رکھا گیا۔ اسلئے کہ کلام الہی کی ثابت کرنے کے لئے جس قدر منکر تھے یہ علم وضع کیا گیا۔ شیخ ابو الحسن الاشعری کا یہ مسلک ایسا مقبول ہوا کہ عام طور پر اس کا اتباع ہونے لگا۔ شیخ کے بعد اس کے شاگرد و مجاہدین نے بھی شیخ کا مسلک اختیار کیا جس سے قاضی ابوبکر باقلانی نے استفادہ کیا۔ زان بعد علامہ ابن کلام میں اس فن کی تہذیب و تنقیح کی نوبت آئی۔ اور وہ مقدمات عقلیہ لکھے گئے جن پر کلام کے مسائل کا ثبوت ضرور موقوف تھا۔ مثلاً جوہر فرد و خلا کا ثبوت۔ جوہر و عرض کی بحث اس قسم کے مسائل عقائد ایمانیہ کے ساتھ بتھا قابل تسلیم نہیں۔ کیونکہ عقائد کا ثبوت انہیں پر منحصر کیا گیا تھا۔ اگر یہ قابل تسلیم نہ مانے جلتے تو ثبوت عقائد کی جوہی مشربوں ہو جاتی۔ مختصر یہ کہ تصور یہی دونوں میں علم کلام منقطع ہو کر علوم دین و فنون نظریات میں ممتاز درجہ پر پہنچ گیا۔ ابتداً فلسفیانہ قیاس سے اس فن کو بچایا گیا۔ اس لئے کہ اول تو مسلمانوں میں فلسفہ ابھی طرح پھیلا نہ تھا۔ اور جو کچھ پھیل چکا تھا۔ اس کو عقائد ایمانیہ کے خلاف سمجھا جھوٹا کیا گیا۔ لیکن جب قاضی ابوبکر باقلانی کے بعد امام الحرمین ابو الاعمالی کا زمانہ آیا۔ تو انہوں نے اس فن میں کتاب الاشمل لکھی اور مسائل کو نہایت وسعت اور وضاحت کے ساتھ بیان کیا اور پھر اس کا خلاصہ کر کے کتاب الارشاد نام رکھا۔ یہ کتاب اس قدر مقبول ہوئی کہ عقائد میں اسی پر دار و مدار آٹھرا۔ اس کے بعد مسلمانوں میں منطق کو عام طور پر رواج ہوا۔ اور لوگوں نے پڑھ کر اس میں اور علوم فلسفہ میں فرق کیا۔ اور سمجھے کہ منطق دلائل کا میاں ہے۔ چونکہ علم الکلام میں بھی دلائل کے لئے قواعد و ضوابط لے جانے چکے تھے۔ دونوں کا مقابلہ کیا گیا۔ اکثر اصول منطق و کلام کے نہیں ملتے تھے۔ اس لئے کلام کے پرانے قواعد و ضوابط کو چھوڑ کر منطقی استدلال قائم کئے۔ اور قدیم دلائل کے بطلان سے عقائد کے اوپر کچھ آنچ نہ آئی۔ کیونکہ ممکن ہے کہ تدلول فی نفسہ صحیح ہو۔ اور دلیل باطل و غلط جیسا کہ قاضی ابوبکر نے ثابت کیا ہے۔ اس طرح پر عقائد کے ثبوت کیلئے اب جو اصول و ضوابط وضع ہوئے وہ قدیم قواعد و ضوابط سے بالکل نرالے ہو گئے۔ اور متاخرین کے طریقے مشہور ہوئے۔ متاخرین نے انہیں عقائد کی کتابوں میں بعض بعض مسائل فلسفہ کا بھی رد لکھا جو عقائد ایمانیہ کے خلاف تھے۔ فلسفہ کے اس قسم کے مسائل کی تردید پر سب سے پہلے امام غزالی نے قلم اٹھایا۔ اور امام فخر الدین رازی اور علامہ اسلام کی ایک بڑی جماعت نے انکی پیروی کی۔ اس کے بعد متاخرین نے فلسفہ و کلام دونوں کو غلط کر دیا۔

اور اقتباس مسائل کی وجہ سے دونوں علموں کو ایک ہی سمجھوں گے۔

جاننا چاہئے کہ مشکل اکثر کائنات اور اُس کے اکثر حالات و وجود باری اور اُسکی صفات پر استدلال کرتے ہیں اور حکیم فیلسوف بھی اگرچہ جسم سے جو ذہل کائنات ہے۔ علم طبعی میں بحث کرتا ہے۔ لیکن دونوں کی بحث کا طریقہ بالکل ایک دوسرے سے جدا گانہ ہے۔ کیونکہ فیلسوف جسم سے باری میں بحث کرتا ہے کہ وہ کونسی ماسکن وغیرہ۔ اور مشکل اس حیثیت سے کہ جسم جاعل و فاعل پر دلالت کرتا ہے۔ اس طرح فیلسوف اہیات میں وجود مطلق اور اُسکے متعلقات ذاتی سے بحث کرتا ہے۔ اور مشکل وجود سے موجود کی طرف پہنچنے کے مہول پیر ہوتا ہے۔ علم عقائد کا موضوع عقائد ایمانیہ ہیں۔ اور وہ اُس کو شریعت کی طرف سے صحیح سمجھ کر ادلہ عقلیہ بھی صحیح ثابت اور بدعتوں کی نیچر کنی اور عقائد کو مشکوک و شبہات سے پاک کر دینا کی کوشش کرتا ہے۔ جیسا کہ محدث علم کلام اور اُسکی تدریجی ترقی اور اُس کی مباحث و ظاہر ہوتا ہے۔ مگر متاخرین نے ان دونوں فنون کو خط ملط کر کے مجرب بنا دیا ہے۔ اسلئے دیکھنے والو کو نہ دونوں فنون میں کچھ فرق معلوم ہوتا ہے۔ اور نہ وہ انکی کتابوں سے کچھ نفاٹھا سکتا ہے۔ جیسا کہ دنیاوی نے طویل اور اُسکے بعد میں آئیو اے علامتے عجم نے اپنی تصانیف میں کیا ہے البتہ جن طلباء کو مختلف مذاہب اور بکثرت حجج و دلائل دیکھنے کا شوق ہوتا ہے۔ وہ ان کتابوں کو بڑے شوق سے دیکھیں۔ ورنہ نسل علم عقاید متقدمین ہی کی کتابوں میں ملتے ہیں جن میں سب سے بڑا کتاب الارشاد و ہدایہ وہ تصانیف جو اسی دھنگ پر لکھی گئی ہیں۔ ان جو شخص فلاسفہ کا رد دیکھنا چاہے۔ وہ غزالی و امام غزالی و غزالی کی کتابیں دیکھے۔ اگرچہ ان بزرگوں کی اصطلاحات بھی متقدمین سے مختلف ہیں۔ لیکن مسائل میں خلط ایجاد و موضوع میں التباس نہیں ہے۔ جو متاخرین کی تصانیف میں عام طور سے پھیلا ہوا ہے۔ لیکن ہمارے اس میں علم کلام کا پڑھنا اور سمیٹنا نہ ہونا بالکل فضول ہے۔ اسلئے محدثوں اور بدعتیوں کا زمانہ گزر گیا اور اب انکا کچھ زور باقی نہیں ہے۔ اور اُنکے اہستہ کافی و شافی جوابات لکھ چکے۔ اور ادلہ عقلیہ کی ضرورت مرفعت ہم اور نصرت حق کیلئے ہو ا کرتی ہے۔ اب چونکہ مخالفت باقی نہیں ہے۔ اور سارے بحث مباحثے تنزیہ کے متعلق طے ہو چکے۔ اسلئے زیادہ چہان بنان کی ضرورت نہیں چنانچہ منقول ہو کہ جسید الرحمن علیہ ایک ان محکمین کے ایک گروہ کے پاس سے گزرتے جو تنزیہ کے متعلق گفتگو کر رہے تھے۔ پوچھا یہ کون لوگ ہیں۔ اور کیا کر رہے ہیں۔ لوگوں نے عرض کیا کہ حضرت محکمین ہیں ادلہ عقلیہ سے صفات حادثہ سے اللہ تعالیٰ کو بری ثابت کرنے کے متعلق بحث کر رہے ہیں۔ فرمایا کہ جہاں عیب کا وجود ہی محال ہے۔ عیب کی نفی کرنا خود عیب ہے۔ تاہم ہماری رائے یہ ہے کہ طالبان علم کو یہ علم ضرور مفید ہے۔ اسلئے کہ حاملان سنت کو اپنے مذہب کے ادلہ عقلیہ سے پیغمبر رہنا چاہئے۔

واللہ اعلم بالصواب

فصل یازدہم

تصوف

تصوف بھی مادہ علوم شریعہ میں محسوب ہوتا ہے۔ اگرچہ درایت تصوف مسلمان ہست و صاحبہ و تابعین میں جو وقتاً کیونکہ تصوف کا پہلا سہول و عبادت و انقطاع الی اللہ اور فرشتہ و دیاعے الگ تھک رہنا۔ بیجا و بائین باطل و جوہ صغیرہ کرامت صاحبین میں موجود تھیں۔ لیکن دوسری صدی میں مسلمان دنیا کی طرف تکیہ اور زمین دنیا میں کھل گئے۔ نوچوں لوگوں نے علوت عبادت اور انقطاع کی طرف توجہ کی۔ تصوف کو دینے لگئے۔ قشیری کہتے ہیں کہ لفظ تصوف معلوم نہیں کہ کیونکر بنا کیونکہ قیاس و لغت میں کوئی اسے مستحق کا قاصدہ نہیں پایا۔ یا جاتا ہے۔ یعنی بعد از قیاس جو کصوف پوشی کی وجہ سے یہ لوگ صوفی کہلائے ہوں کیونکہ تصوف پوشی کچھ ہی زرقہ کے ساتھ مخصوص نہیں ہے۔ مگر میری رائے میں صوفی صوف ہی سے مشتق ہے۔ کیونکہ یہ فرقہ عام لوگوں کے برخلاف اسلئے درجہ کے کپڑ پہننے کی عادت اکثر موٹی جھوٹی اونٹنی پر پڑے ہینٹا رہا ہے۔ جب یہ فرقہ زہر و عبادت و خلوت و دینی میں منفر د ہو گیا۔ تو اس کا قسم کے اور اراکات حاصل ہونے لگے۔ اسلئے کہ انسان یا ہوانسان تمام حیوانات و ادراک ہی کے ساتھ ممتاز ہے۔ اور اسکے ادراک کی دو قسمیں ہیں۔ ایک وادراک ہے جس کے ذریعہ علوم و معارف کو سمجھنا ہے۔ ظن و یقین۔ شک و شبہ کا حقیقت جاننا ہے۔ دوسری قسم کا ادراک وہ ہے جو جنس و جنسیت، قوم و قبض و وسط و رضا و غضب و مہر و شکر و نوحہ کا احساس کرتا ہے۔ اس کا ادراک انسان میں محال تصرف و ابدان ہو گیا ہے۔ اور انسان کو جان و متاثر کرتی ہے۔ لہذا دراکات اکثر ایک دوسرے پیدا ہوئیں۔ جو ان میں سے بڑا پیدا ہوتا ہے۔ اور فرحت و غم ملکہ معلوم امور سے اسطرح مرید میں بھی مجاہدہ و عبادت و ایک خاص حالت بطور نتیجہ کے پیدا ہوتی ہے۔ جو کہی از قبیل عبادت ہوتی ہے۔ جس کی وجہ سے اسے اس عبادت کا ملکہ حاصل ہوتا ہے۔ اور مرید کا مقام کہلاتا ہے۔ اگر از قبیل عبادت و طاعت نہیں ہے۔ تو اور کوئی خاص کیفیت مثلاً حزن و سرور نشاط کوئل وغیرہ نفس میں پیدا ہو جاتی ہے۔ یہ یونہی مرید آہستہ آہستہ مقامات حالت و وجدان طے کرتا ہوا توجید و معرفت کے درجہ پہنچتا ہے۔ جو مرید کیلئے غایت الغایات ہے۔ اور عبادت و عبادت و عبادت کی کا ذریعہ۔ مثال رسول صلی اللہ علیہ وسلم من مات لیثمد ان لا الہ الا اللہ دخل الجنة مختصر یہ کہ مرید مالک ایمان کی رہنمائی اور اخلاص و عبادت کی برکتوں سے تدریجاً مقامات سلوک طے کرنا چاہتا ہے۔ اور ہر مقام میں خاص خاص اعمال و صفات بطور نمونہ و نتیجہ کے مترتب ہوتے جاتے ہیں۔ اگر اچانک کسی مقام میں کوئی نتیجہ مترتب نہ ہو تو سمجھا جاتا ہے کہ اس مقام سے نیچر کی طرف کسی عمل میں کوتاہی رہی۔ ان مقامات کو طے کرنے میں نفس و قلب پر خاص خاص خطرات وارد ہوتے ہیں۔

اسلئے مرد کو اپنے نفس میں تمام اعمال کا محاسبہ کرنا پڑتا ہے تاکہ اعمال کی تاثیر و عدم تاثیر کی کیفیت سے اس کا معاملہ طبع رہے اور جان کہیں قصور و فتور واقع ہو۔ اسکی تلافی کرے۔ لیکن یہ باتیں ذوق پر منحصر ہیں۔ اسلئے بہت ہی کم اسے آدمی ہوتے ہیں۔ جو طے مقامات تصورات پر قادر ہوں۔ کیونکہ غفلت و بے پروائی عام لوگوں کے مشاغل حال ہو اور جو لوگ کہ اس قسم کے مراتب و مقامات کو مد نظر نہیں رکھتے۔ وہ زیادہ و زیادہ بنظر فقہی مخلصانہ طاعت و عبادت پر جزا اور ثواب کے منتظر رہتے ہیں مگر فرقہ صوفیہ اپنے ذوق و وجہ طاعت و عبادت کو نتائج کی چھان بین کو تار تہ ہے۔ تاکہ معلوم کرے کہ اعمال خالص ہیں یا نہیں۔ پس اس سے معلوم ہوتا ہے کہ صوفیاء کا اصل طریق یہی ہے کہ نفس سے اعمال کا محاسبہ کریں اور مجاہدہ سے جو جد و جہد حاصل ہو کس پر بحث و گفتگو۔ انہیں باتوں سے مرد کو ترقی و راج نصیب ہوتی ہے۔

صوفیہ کی خاص اصطلاحات ہیں جنہیں وہ اپنے فن میں استعمال کرتے ہیں۔ کیونکہ ان وضع لغویہ الکی دلی معانی کے اظہار کیلئے کافی نہیں۔ یہی وجہ ہے کہ انکی اصطلاحات اہل شریعت سے متفاوت ہیں اور علم شریعت و فہم پر منقسم ہو گیا۔ ایک قسم فقہاء و علماء سے مخصوص ہو۔ اور دوسری قسم صوفیہ سے جس میں وہ اپنے فن کے مسائل و حالات بیان کرتے ہیں۔ جب علوم کی تدوین کا زمانہ آیا اور فقہاء نے فقہ اصول کلام تفسیر میں اپنی کتابیں لکھیں ان لوگوں نے بھی اپنے طریقہ کی کتابیں لکھیں۔ جن میں سے اکثر کتابیں وسیع اور محاسبہ نفس کے متعلق ہیں جیسے تفسیری کی کتاب الرسائل اور سہروردی کی عوارف المعارف ہیں۔ اور امام غزالی نے فقہاء اور صوفیہ دونوں کے طریقہ کو ملا دیا ہے۔ اور وسیع اور اقتدار کے احکام باہم ملا کر دونوں کے آداب و اصول طالع کو الگ الگ بیان کیا ہے۔ اس طور پر علم تصوف تدوین ہو گیا۔ ورنہ طریقہ خلوت و عبادت تھا جو سینہ بسینہ لوگوں کو مدتوں پہنچتا رہا جیسے کہ تفسیر و حدیث و فقہ وغیرہ۔ ذکر و مجاہدہ اکثر حجاب تہی بھی اٹھ جاتے ہیں۔ اور عجیب عجیب باتوں پر وقوف ہو جاتا ہے۔ جو صاحب جس کو نہیں حاصل ہوتا کشف کا سبب یہ ہے کہ جب شیخ انسانی حواس ظاہری کی چھڑ کر باطن کی طرف رجوع کرتی ہے۔ اور حواس ضعیف ہو جاتے ہیں۔ تو روح کی قوت بڑھتی ہے۔ اور ذکر و عبادت غذا کا کام دیکر اس قوت کو بڑھاتے رہتے ہیں یہاں تک کہ علم کے درجہ سے بڑھ کر شہود کے مرتبہ پر پہنچتی ہو۔ اور حواس کے حجاب درمیان سے اٹھ جاتے ہیں۔ اور نفس کا وجود مکمل ہو کر عین ادراک بن جاتا ہے۔ اور ملکہ بانیہ و علوم لدنیہ کے دروازہ اسپر کھل جاتے ہیں۔ اور آدمی انسانی سے نکل کر انسانی ملکات میں پہنچتا۔ اور تقرب خدا تعالیٰ کا مرتبہ پاتا ہے۔ کشف اکثر اہل مجاہدہ کو ہوتا ہے۔ اور وہ اس کے ذریعہ سے بہت سو حقائق عالم کی حقیقت پر انکشاف حاصل کر لیتے ہیں جو اگر سید طرح ممکن ہی نہیں ہے۔ اس کشف کے ذریعہ انہیں بعض مباحثات قبل از تحقق بھی معلوم ہو جاتے ہیں۔ اور موجودات غلیبہ میں اپنے نفوس کے اسرار سے تصرف بھی کر سکتے ہیں۔ لیکن اولیاء اکابر

نہ اس کشف کی کچھ حقیقت سمجھتے ہیں۔ نہ حکم الہی کے بغیر کسی واقعہ کی خبر دیتے ہیں۔ بلکہ جب ان امور کا ہجوم ہوتا ہے تو اس سے بچتے اور خدا سے پناہ مانگتے ہیں۔ صحابہ کبار بھی ایسے عبادت کرتے تھے۔ اور سب سے زیادہ کرامت والے تھے۔ لیکن انہوں نے کبھی ان باتوں کی کچھ وقت نہ کی۔ خلفائے اربعہ کے حالات میں ہی بعض بعض کرامتیں موجود ہیں۔ اکثر اولیاء کبار سے بھی کرامتیں ظاہر ہوئیں جیسے تفسیری وغیرہ نہ لکھتے۔

جب متاخرین کا زمانہ آیا تو انہوں نے کشف حجاب اور ادراک غیب کی طرف توجہ کی۔ اور ریاضت کو طریقہ مختلف ہو گئے۔ ہر ایک فریق نے حواس کو مارنے اور نفس کی قوت بڑھانے کیلئے مختلف تعلیمیں وضع کیں تاکہ نفس ادراک ذاتی کے متوجہ رہے۔ جب یہ مرتبہ تک حاصل ہو گیا تو بزعم خود سمجھنے لگے کہ وجود نفس کے ادراک و معلومات میں منحصر ہے۔ ہمیں تمام موجودات اور اس کی حقیقت کا علم عرش سے لیکر فرش تک سب کچھ ہو گیا۔ یہی کیفیت غائی نے کتاب الاحیاء میں ریاضتوں کی کیفیت لکھنے کے بعد لکھی ہے۔

جاننا چاہئے کہ صوفیاء کے نزدیک جب تک کہ کشف مقامات سے نہ پیدا ہوا ہو صحیح نہیں۔ کیونکہ بعض وقت کشف بھوک اور خلوت سے حاصل ہو جاتا ہے۔ جیسو کہ ساحر اور نصائے درناض لوگوں کو۔ یہ کشف قابل اعتبار نہیں۔ لائق اعتبار وہی ہے۔ جو مقامات سے پیدا ہوا ہو مثلاً جب آئینہ اٹھلا ہو۔ یا گہرا ہو۔ تو صورت بھی ٹیڑھی ٹیڑھی نظر آتی ہے۔ اور سطح ہو تو صیغ اور ٹھوک ٹھیک۔ یہی کیفیت نفس کی مقامات اور عدم استقامت کی ہے۔ جب متاخرین اس طرح کے کشف میں نہمک ہوئے حقائق موجودات کی نسبت کلام کرنے لگے۔ اور اپنے شہود کے موافق معلومات و سفلیات روح و ملک و عرش و کرسی وغیرہ کا حال بیان کیا جو لوگ ان کے طریقہ سے واقف نہ تھے تو اور ان کا سامنا ذہق و دبدباز نہ کھتے تھے۔ ان باتوں کو نہ سمجھ سکے۔ نہ تھا۔ زمین سے بعض نے انکا انکار کیا۔ اور بعض نے اقرار کیا۔ لیکن درحقیقت انکار و اقرار پر دلیل قائم نہیں ہو سکتی۔ کیونکہ وجدانی باتیں بیان میں نہیں آسکتیں۔ چہ جائیکہ حجت و برہان بعض مصنفین نے کشف وجود اور ترتیب حقائق کو صوفیہ مسلک کو موافق قلم بند کیا۔ کیا۔ گراہل ظاہر کے لئے اور پیچ و پیم ڈال دیئے۔ جیسو کہ فرغانی نے قصیدہ ابن الفارض کی شرح کے دیباچہ میں ان دکاشفات کو متعلق کچھ لکھا ہے۔ چنانچہ صدور وجود اور ترتیب وجود کے بارہ میں کہتا ہے کہ تمام وجود صفت وحدانیت سے جو منظر احدیت ہو صادر ہوا ہے۔ اور وجود صفت وحدانیت دونوں ذات باری ہو جو عین وحدت ہے۔ معاصد ہوئے ہیں۔ اسی صدور کا نام صوفیاء کی اصطلاح میں تجلی ہے۔ اور تجلی کا پہلا درجہ تجلی ذات علی الذات ہو۔ اور وہی اضافہ وجود و ظهور کو مضمون ہے۔ چنانچہ حدیث شریف ہو کہ کنت کذا مخفیاً فاجیت ان اعرف فخلقت الخلق لیس خونی۔ اور مقتضائے ایجاد و عطیہ اور نے کبریا درجہ بدرجہ ہے۔ یعنی پہلے عالم معانی پھر حضرت کمالیہ و حقیقت محمدیہ جس میں حقائق صفات اور لفظ و قلم انبیا

ورسل اولیائے اُمت محمدی وغیرہ کی حقیقت شامل و داخل ہے پھر انہیں سے ہر ایک حقیقت ہی بہت متعلق حضرت ہدایہ بین ترتیب وار صادر ہوئے پھر اُن سے سوش و کرسی کی ذمت آئی پھر افلاک و عناصر کی پھر عالم ترکیب کی آپ حقیقت شامہ کو صوفیہ عالم رتبہ کہتے ہیں۔ اور حسان چیزوں کا ظو ہوا۔ تو وہ عالم فنی ہے۔ یہ ملک حقائق موجودات کے متعلق اہل تجتہ و اہل حضرات کا ہے۔ ظاہر ہے کہ وہ باتیں ایسی غلط اور مجید از قیاس ہیں کہ اہل ظاہر ہرگز نہیں سمجھ سکتے۔

صوفیاء کا ایک اور کردہ جو وحدت مطلقہ کا قائل اور اس کا بیان اہل تخیلی کے بیان سے بھی زیادہ غلط و پیچیدہ ہے جو کہ میں آتا ہی نہیں یہ لوگ کہتے ہیں کہ وجود میں فی انفسہ ایسی قوتیں ہیں جو پھیلاؤ کی مقتضی ہیں انہیں قوتوں کو ذریعہ وجود نہ مختلف حقیقتیں سمجھتے ہیں۔ اور اسے پاسے عناصر میں کچھ قوتیں ہیں جن کی وجہ سے وہ عناصر ہوتے ہیں۔ یہ عناصر کچھ اصل مادہ میں ایک قوت ایسی ہے جسکی وجہ سے اسکا وجود ہوتا ہے۔ ہر ایک مرکب میں بھی عنصری قوتوں کو علاوہ ایسی قوت ہوتی ہے جو مختص ترکیب ہوئی۔ مثلاً ہر شے معدنی کے ہوتی میں تو اسے عنصر کے علاوہ قوت معدنی بھی پھر قوت حیوانیہ معدنی قوت کو علاوہ قوت نباتیہ معدنی قوت زیادتی کہتی ہے۔ اور انسان حیوانیت کو علاوہ کچھ اور بھی رکھتا ہے۔ اور فلک قوت انسانی اور اسے بھی کچھ قوتوں کی رکھتا ہے۔ یہی حال ذرات بھیجانیہ کا جو اور تمام قوتوں کی جامع قوت الہیہ ہے جو تمام موجودات جزئی و کلی میں پھیلی ہوئی۔ اور ہر طرح اور ہر طرف ظہور و خفا صورت مادہ وغیرہ کی جانب موجودات کو محیط ہے۔ اس کو سب کچھ ایک ہی قوت ہوتی ہے۔ اس ہے جو حقیقت اندہ محیط ہے۔ اور اعتبار اسکی تفصیل کرتا اور پھیلا تا ہے۔ اور موجودات کو الگ الگ کر کے دکھاتا ہے۔ جیسو کہ انسان میں انسانیت و حیوانیت بالکل علیٰ جمعی ہیں جن میں ہر نوع یا جزو و کل سے سمجھ کر ہر نوع وحدت مطلقہ کا قائل غرض و شوق اس ترکیب و کثرت کو الگ کر کے کہتا ہے۔ کہ یہ ترکیب و کثرت مختص نہیں ہے بلکہ وہم و خیال نے قائم کر دیا ہے۔ جیسو کہ میں وہ مقام اس مسئلہ سے متعلق گفتگو کرتے ہوئے کہتا ہوں کہ وحدت مطلقہ کی حالت بالکل ایسی ہی ہے جیسی کہ رنگوں کی مکالمے نزدیک۔ کہ رنگوں کا وجود و تصور پر منحصر ہے۔ اگر نہ شعلے نہ ہوں۔ رنگ بھی نہ ہوں۔ ہم بھی تمام موجودات مجموعہ کو ہی مدارک کے وجود سے وابستہ ہوتے ہیں۔ جب تک حواس میں یہ سب کچھ ہے۔ اگر مدارک بشریہ بالکل منتفی ہو جائیں تو تفصیل وجود بالکل نہ رہے نہ محسوسات کا وجود نہ متعولات و موهومات کا نہ صرف وجود ہی باقی رہ جائے۔ گرمی سردی نرمی سختی زمین پانی۔ آگ۔ آسمان۔ سب کچھ حواس ہی وجود معلوم ہوتے ہیں۔ کیونکہ مدارک بشریہ ہی میں تفصیل و ترتیب ہوتا ہے کہ اصل وجود میں جب تفصیل کر دیا مدارک ہی نہ رہے۔ تو پھر موجودات کو تفصیل بھی اُٹھ جائیگی۔ اور مدارک و احصائی رہ جائے گا۔ یہی مثلاً یہ ان سب کچھ کے جب آدمی سوتا ہے تو اس کے

حواس بیکار ہو جاتے ہیں۔ اسلئے تمام محسوسات کا بھی انکو پتہ نہیں رہتا۔ مگر جب خیال انکی تفصیل اور قطع برید شروع کرتا ہے۔ تو پھر محسوسات الگ الگ ہونے لگتے ہیں۔ جاگتے ہیں چونکہ مدرکات و محسوسات میں تفصیل و امتیاز قائم ہوتے ہیں خواب میں بھی سب علیحدہ علیحدہ نظر آتے ہیں۔ اگر یہ مدارک انسانی مفقود ہو جائیں تو موجودات میں تفصیل بھی نہ ہوگی۔ یہی معنی میں صوفیاء کے اس قول کے کہ عالم اور اسکے موجودات و جمیع اور موجودات میں حقیقت ابن دھقان کا یہ بیان بہت ہی ابا ہوا ہے۔ کیونکہ ایک شہر کو جب ہم سفر میں پیچھے چھوڑ آتے ہیں یا ایسی ہی اور چیز میں ہمارے نگاہ سے اوجھل ہو جاتی ہیں۔ انکے وجود کا ہم کو یقین باقی رہتا ہے۔ جس سے انکار کرنا سراسر مکار ہے۔ اسکے علاوہ متاخرین میں بعض متحقق صوفیہ کا بیان ہے کہ مرد کو مقام جمع میں وحدت شفق کا خیال پیدا ہوتا ہے۔ لیکن جب اس مرتبہ سے آگے بڑھتا ہے۔ اور مقام فرق میں پہنچتا ہے۔ تو موجودات میں نیز ہوجاتی ہے۔ مگر یہ درجہ عارف متحقق ہی کو ملتا ہے۔ وہ یہ بھی کہتے ہیں کہ معرفت کے انتہائی درجہ تک پہنچنے میں مرد کو کمال جمع ضرور پیش آتا ہے۔ اور یہ ایسی سخت منزل ہے کہ اکثر مردوں کے پاؤں یہاں آکر ڈگ لگا جاتے ہیں اور اس مقام سے آگے نہیں بڑھتے۔ وہیں رک کر وحدت مطلقہ کے قائل ہو جاتے ہیں۔

متاخرین صوفیاء کا وہ گردہ جو کشف و ماوراء الحواس کے بارہ میں گفتگو کرتا ہے۔ ہمیں جو اکثر حلول وحدت کے قائل ہیں۔ جبکی کیفیت انہوں نے اپنی کتابوں میں پوری شرح و بسط کے ساتھ لکھی ہے۔ جیسے ہر فی ثقیب مقامات میں اور ابن العربی و ابن سبعین اور دونوں کے شاگردوں ابن الحنفیہ ابن الفارض النجم اسرہلی نے اپنی کتابوں اور تصانیف میں چونکہ ان لوگوں کے اسلاف فرقہ اسماعیلیہ سے تعلق رکھتے تھے۔ جو حلول اور اکبریت امہ کے قائل تھے۔ ان لوگوں میں بھی یہی خیالات آگئے۔ اور دونوں گروہوں کے کلام و عقائد میں اتنا سا تشابہ ہو گیا۔ اور صوفیاء کے کلام میں بھی قطب کا لفظ آگیا جس کو اس العارفین مانا گیا۔ اور یہاں تک کہ ایک اکیسٹ میں مبالغہ کیا کہ کوئی عارف انکو درجہ کو نہیں پہنچ سکتا۔ اور جب ایک کا وصال ہو جاتا ہے۔ تو دوسرا اس کا جانشین بنتا ہے۔ شیخ بوعلی ابن سینا نے کتاب شفا میں جہاں تصوف و عمت کی سبب قطب کی طرف اشارہ کرتے لکھا ہے کہ خدا تعالیٰ کی شان و عظمت اس سے کہیں بالاتر ہے۔ کہ ہر شخص اسکی معرفت حاصل کر سکے یا اسکی معرفت تمام ایک ہی شخص کو حاصل ہو۔ اور جب اس کا وصال ہو جائے دوسرے کو وہ ربیعہ خدا تعالیٰ ایک ہی وقت میں بہت سے اشخاص کو اس عزت و شرف سے نوازا۔ پھر ایسے عقیدہ کے کیا زنی؟ درحقیقت جہاں تک دیکھا جاتا ہے صوفیاء کا یہ قول کسی دلیل عقلی و نقلی سے ثابت نہیں ہو سکتا۔ زیادہ سے زیادہ ایسے قول کو خلاف میں شمار کیا جاسکتا ہے۔ قطب کی نسبت جو کچھ صوفیہ نے لکھا ہے۔ وہ بعینہ رو فیض اسماعیلیہ کا عقیدہ ہے۔ جو وہ لام کی نسبت رکھتے ہیں۔ صوفیہ میں ابدال کا خیال بھی فرقہ اسماعیلیہ ہی سے پہنچا ہے۔ اور نقباء کے مقابلہ میں ترا

گیا ہے۔ اور اسی فرقہ کی اتباع میں سلوک و تصوف کا آغاز حضرت علی کرم اللہ وجہہ سے مانا گیا ہے۔ ورنہ طریقہ سلوک و خلوت کچھ حضرت علی کرم اللہ وجہہ ہی سے مخصوص نہ تھا۔ شیخین رضی اللہ تعالیٰ عنہما رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد از ہندو عابد برہمنی۔ اور اُن سے دینداری کے متعلق کوئی بات مخصوص نہیں ہوئی۔ درحقیقت تمام صحابہ مقتدلے دین اور صاحب زہد و مجاہدہ تھے یہی وجہ ہے کہ صوفیہ کے خاص اسی گروہ سے امام فاضل کے متعلق روایتیں منقول ہوئیں۔ اور اپنی کتابوں میں انہوں نے اس مسئلہ کو کچھ دی سٹھ لاندہ صوفیہ متقدمین کے یہاں اس مسئلہ کا پتہ نہیں لگتا۔ اصل یہ ہے کہ یہ مسئلہ اور اسی قسم کے اور بہت سی باتیں صوفیاء متاخرین کے اس گروہ میں خاص اخصیصہ فرقت سے پہنچیں۔ جب ان لوگوں نے اپنی تصانیف میں اس قسم کے مسائل و مباحث کھود تو فقہاء نے انہیں انکار کیا۔ اور رد پر غم اٹھایا۔ اور ان مسائل کے ساتھ انکی طریقت کی تمام باتوں کی تردید کر دی۔ لیکن درحقیقت اگر دیکھا جائے تو ان صوفیوں کے مقالات چار قسم کے ہیں۔ اول قسم وہ ہے جس میں مجاہدہ و محاسبہ نفس اور حصول وجدان اور ترقی مقامات کا ذکر ہے۔ دوسری قسم میں کشف و غیب کی باتیں درج ہیں مثلاً صفات ربانیہ عرش و کرسی۔ ملائکہ۔ وحی۔ نبوت۔ روح کی بحث غائب و موجود کی حقیقت و کونین عالم کا ذکر تیسری قسم میں تصرف بکرامت کا حال ہے۔ چوتھی قسم میں الفاظ مومومہ ہیں۔ جن کو وہ اپنی اصطلاح میں فطیحات کہتے ہیں جن کے ظاہر ہی معنی بھی ٹھیک نہیں ہوتے۔ اسی لئے انہیں سے اکثر قابل انکار اور بعض حسن و پسندیدہ پہلی قسم کی خوبی میں تو کسی کو کلام ہی کیا ہو سکتا ہے۔ دوسری قسم میں کرامت غیب کی خبر اور تصرف فی الکائنات بھی صحیح اور قابل انکار ہے۔ اگرچہ بعض علماء نے اُس سے انکار کیا ہے۔ لیکن وہ انکار ٹھیک نہیں۔ اور اُستاد ابو جعفر اسفرائینی نے بنا برزند ہا بشعر یہ جو کرامت سے واسطے انکار کیا کہ معجزہ و کرامت میں کچھ فرق نہیں رہتا۔ یہ بھی درست نہیں۔ محققین نے معجزہ و کرامت میں تحدی سے فرق کر دیا ہے۔ یعنی معجزہ میں تحدی ہوتی ہے جیسا کہ ہم اس بحث کو نبوت کی فصل میں تفصیل بیان کر چکے ہیں۔ اسکے علاوہ کرامت کا طور اکثر صوفیائے ملت سے ہوا ہے جس کا انکار محض تکابر ہے۔ اور صحابہ کرام و اکابر سلف سے بھی بعض امور خرق عادت کے طور پر واقع ہوئے ہیں۔ اور عام طور سے مشہور ہیں۔ پھر کرامت سے انکار کرنا کیا معنی ہے تیسری قسم میں صوفیائے کشف کے ذریعہ علویات اور ترتیب صد و کائنات کے متعلق جو کچھ بیان کیا ہے۔ اُس میں سے اکثر کلام متشابہ ہے کیونکہ وہ جہانی ہو جو جن جہان کہتا ہو کہ کچھ خود درج ہے۔ ایسے کہ بعض لائے تو جو نیوہ کو ادوی معنوں کا مال طور پر تو کیا ناقص طور پر بھی ظاہر نہیں کر سکتی۔ ایسے صوفیہ کا اس قسم کے کلام سے کچھ تعرض ہی کرنا چاہئے۔ نہ اقوال انکار۔ بلکہ آیات متشابہات کی طرح ان اقوال کو بھی پڑھنی چھوڑ دینا مناسب ہے۔ چھض کرم خداوندی ہے کہ کوئی شخص صوفیاء کے اس قسم کے اقوال کو ملوفن شریعت سمجھ سکے۔ یہی چوتھی قسم جس میں الفاظ مومومہ ہوتے ہیں۔ اسی براہل شریعت صوفیاء کی زیادہ گرفت

کرتے ہیں۔ لیکن حق یہ ہے کہ اسپر ہی گرفت نہ ہونی چاہئے۔ کیونکہ صوفیاء سے اس قسم کے کلمات صرف ایسی حالت میں نکلے اور نکلتے ہیں کہ فقدانِ حواس کے بعد اپنے کوئی خاص حالت طاری ہو اور اس حالت میں وہ جو کچھ کہتے ہیں۔ بلا اختیار بے اختیار ہو کر کہتے ہیں۔ اور غالباً عن الحواس ناقابلِ خطاب اور مجبور و معذور ہے پس جہن صوفیہ کے فضائل و اقدائے سنت و علم ہونے کے ان اقوال کو بھی جمیل پر غمخوار کیا گیا۔ اور علمائے مجہد لیا کہ الفاظ انکی مراد کو ظاہر نہیں کر سکتے۔ جیسو کہ ابو زید وغیرہ کی نسبت علماء نے خیال کیا ہے۔ مگر جو صوفی صاحب علم فضل اور پیر و شریعت مشہور و معروف نہ ہو اور اس سے اس قسم کے کلمات صادر ہو جائیں۔ وہ قابلِ غور نہیں ہے۔ اسلئے کہ کوئی قرینہ ایسا نہیں کہ علماء کو تاویل پر مجبور کرے۔ اور جو شخص کہ ہوش و حواس میں ہو کر ایسی باتیں کہے۔ وہ بھی قابلِ مواخذہ ہے۔ ایسی بنیاد پر فقہاء اور اکابر صوفیاء نے اتفاقاً منصور حلاج کے قتل کا حکم دیا تھا۔ کہ ہوش و حواس ہونیکے باوجود علماء کے سامنے ناگفتنی کلمات زبان سے نکالے۔

صوفیاء سلف کو کشف حجاب اور اس قسم کے ادراکِ غیب کی کہیں خواہش ہی نہیں ہوئی۔ وہ تابع و اتباع و اقتدائے سنت کرتے رہے۔ اگر اعمیائاً کہیں کسی کو اس قسم کا ادراک و کشف خاص ہو ا بھی بتوائے ہمیشہ اس سے اعراض کیا۔ اور اعتناء نہ کیا۔ بلکہ اس کو بھانپا رہے۔ کیونکہ انہوں نے اس کشف کو غافق و ابتلا سمجھا۔ اور خیال کیا کہ یہ ادراک ادراکِ نفس ہونے کی وجہ سے مخلوق و حادث ہے۔ اور موجوداتِ مدارکِ انسانی میں منحصر و موقوف نہیں۔ اللہ تعالیٰ کا علم اور اسکی مخلوق اس سے کہیں زیادہ ہے۔ اور شریعتِ اسلام ہدایت کی بڑی ذمہ وار ہے۔ اسی لئے انہوں نے اپنے مکاشفات کو کہیں ظاہر نہیں کیا۔ اور اس میں غور و فکر سے بچتے رہے۔ بلکہ اگر انکے سامعیوں میں سے بھی کسی نے کشف حجاب کا خیال کیا۔ تو اسے بھی روک دیا۔ اور کشف و شہود کے بعد بطرحِ اتباع و اقتدائے شریعت کرتے رہے۔ جیسے قبل از کشف و شہود عالمِ حواس میں۔ اور یہی اپنے مریدوں کو ہدایت کی۔ اور درحقیقت مرید کی یہی شان ہونی چاہئے۔ نہ کہ کشف و شہود کا شیفہ ہو جائے۔ اور اس کو مقصود بالذات سمجھے۔ واللہ الموفق للصواب۔

فصل دوازدهم (۱۳)

علم تعبیر خواب

مسلمانوں میں جب اور علوم و فنون کی تدوین و تالیف ہو رہی تھی تو یہ علم بھی مسلمانوں میں پھیلا اور تصنیفات شروع ہوئیں۔ جو محققانہ یہ کوئی نیا علم نہیں ہے۔ کیونکہ جیسے اخلاص میں خواب کی تعبیر موجود ہے۔ بطرحِ اسلام میں بھی

موجود تھی بلکہ دنیا کی اور قوموں اور سلطنتوں میں بھی زمانہ اسلام سے پہلے تعبیر کا علم تھا۔ لیکن چونکہ مسلمانوں میں خود معبر موجود تھے۔ اسلئے یہ علم اور قوموں سے ہمین لیا گیا۔

رویا (خواب) نوع انسان میں عموماً موجود ہے اور سبکی کچھ نہ کچھ تعبیر بھی ہوتی ہے۔ چنانچہ یوسف صدیق خواب کی تعبیر بتایا کرتے تھے جیسا کہ قرآن مجید میں مذکور ہے۔ اور سب طرح صحیح بخاری سے معلوم ہوتا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور ابو بکر صدیق رحمہما بھی خواب کی تعبیر بتایا کرتے تھے۔ خواب حقیقت مدارک نفسیہ میں سب سے اعلیٰ کا مدار ہے۔ چنانچہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: **الرؤیا الصالحۃ جزء من ستة واربعین جزء من اللہ** یعنی یہ بھی فرمایا: **السبعۃ من المنشآت الا الرؤیا الصالحۃ**۔ **یراها الرجل الصالح او ترأی لہ** آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس پہلے پہلے وحی بھی خواب ہی کی صورت میں آتی رہی۔ جیسا آپ خواب میں دیکھتے دیکھتے نبیؐ میں آتا۔ اکثر ایسا محمول رہا کہ جب نماز صبح سے فارغ ہوتے تو صحابہ سے پوچھتے کہ کسی نے رات کو کوئی خواب دیکھا ہے اس دریافت پر آپ کا یہ مطلب ہوتا تھا کہ خواب میں اگر وہ دین اسلام کی اعزاز کے متعلق ہو تو لوگوں سے بیان کرنا بہت خوب ہے۔ خواب میں غیب کی باتیں معلوم ہونے کی وجہ یہ ہے کہ روح قلبی بخار طیف کی صورت میں قلب و تمام شریانات میں اور خون کو ساتھ تمام بدن میں پہنچتی ہے۔ کسی کے ذریعہ سے تمام قوائے حیوانی اپنا اپنا کام کرتی ہیں۔ اور حواس جاسوسوں کی طرح ادھر ادھر دوڑتے پھرتے ہیں۔ لیکن جب یہ روح حواس خمسہ و قوائے ظاہری سے کام لیتی ہے تو ہوتی ہے۔ اور رات کی خشکی سطح بدن کو سرد کرتی ہے۔ تو یہ حرارت تمام بدن سے محسوس ہو کر اپنے مرکز یعنی قلب کی طرف متوجہ ہوتی ہے۔ پس اس وقت تمام حواس معطل ہو جاتے ہیں۔ اور یہی روح قلبی روح عاقلہ کا مرب ہے۔ اور روح عاقلہ بالذات تمام مافی العالم الامر کی مدد کر جو اسلئے کہ اسکی ذات عین لدا کہ ہو مگر اشتغال بدنیہ و حواس ظاہری کیلئے اور اک ذاتی سے مانع رہتے ہیں۔ اگر اسکو ان کی گیر و دار سے بالکل خلاصی مل جائے۔ اسکی ذاتی صفت کی طرف رجوع کرے۔ اور تمام مددگار کا علم حاصل کرے۔ سوئے ہوئے یہ بات تو نصیب ہوتی نہیں لیکن تاہم بہت شے غیبی سے اسے چھٹکارا ہو جاتا ہے۔ بقدر فرصت و طاقت عالم روح میں پہنچ کر کچھ نہ کچھ علم حاصل کر لیتی ہے اور اس علم کو ساتھ لیکر پھر بدن کی طرف خود کرتی ہے۔ اسلئے کہ جب تک روح کو کسی جسم سے تعلق ہے وہ جسمانی ہے اور جو کچھ کرتی ہے نہ مدارک جسمانی ہی کے ذریعہ سے کرتی ہے۔ اور مدارک جسمانیہ میں دائمی تو تین جن میں سے پہلی درجہ زہر و دہشت اور کاٹھ چھانٹ کر نیموالی قوت ہے جو خصوصیات کی صورتوں سے خیالی صورتیں ازینہ ارج کرتی ہے۔ اور پھر ان صورتوں کو حافظہ کے حوالہ کرتی ہے۔ تاکہ حاجت کی وقت نکال کر دیتا رہے۔ جب یہ صورتیں حافظہ میں پہنچتی ہیں تو غریب انسان کی عقلی صورتیں تیار کرتا ہے۔ اس طرح محسوسات ترقی کرتی ہوئی مقولات کو درجہ پر پہنچتی ہیں اور خیالی و عاقلہ کا کام کرتا ہے۔ جب نفس انسانی (درکالت و روبا) عالم از روح سے روحانی علم حاصل کرتا ہے۔ اسکو خیال

پاس پہنچ رہا ہے۔ اور خیال اُس معنی مجروحہ کی کوئی مناسب صورت تیار کر کے حس مشترک کو حوالہ کر دیتا ہے۔ اُس وقت سونیوالا دیکھتا ہے کہ گویا کمین محسوسات کو دیکھ رہا ہوں۔ اس حالت میں گویا مدرک روح عقلی ہی وہیں تک پہنچتا ہے۔ اور خیال واسطہ ہوتا ہے۔ یہ ہے خواب (رویا) کی حقیقت۔ اسی تقریر سے رویائے صالحہ اور اصنافِ احلام (بد خوابیاں) میں فرق ہوتا ہے۔ اگرچہ رویا و اصنافِ دونوں کی صورتیں بحالتِ خواب خیال ہی میں ہوتی ہیں۔ لیکن اگر وہ روح عقلی سے پہنچی ہیں تب تو رویا ہے۔ اور اگر حافظہ سے ماخوذ ہیں جن کو خیال نے پہلے اسکی پسگرد کیا تھا۔ تو جو کچھ نظر آتا ہے۔ وہ محض بد خوابی ہے۔

تعبیر کے معنی یہ ہیں کہ جب روح عقلی کسی قسم کا ادراک حاصل کر کے اُسے خیال کو حوالہ کرتی ہے۔ تو خیال اُس مفہوم و معنی کو کسی مناسب تصویر کے قالب میں ڈھالتا ہے۔ جیسو اگر نفس نے سلطانِ غنیم کے مفہوم و معنی کا ادراک کیا۔ تو مثلاً خیالِ ہند کی تصویر کھینچتا ہے۔ عداوت کیلئے مناسب بناتا ہے۔ اور سونیوالا بیدار ہو کر خیال کرتا ہے کہ میں نے سندر دیکھا۔ یا سانپ دیکھا۔ سلطان و عداوت وغیرہ کا اُسے مطلق خیال نہیں ہوتا۔ معتبر جب ان خیالات کو سنتا ہے سمجھتا ہے کہ یہ محسوسات ہیں۔ اصل معنی انکے کچھ اور ہی ہیں۔ پھر مناسبت کی بنا پر اصل معنی کا پتہ لگا کر خواب دیکھنے والے کو بتا دیتا ہے مثلاً سمندر کی نسبت کتا ہے کہ بادشاہ مراد ہے۔ اسیلئے کہ سمندر ایک شوخ و عظیم ہے۔ اُشنا سے مناسبت کرتا ہے۔ سانپ موزی ہو۔ اسیلئے اس کی عداوت کا پتہ لگتا ہے۔ جو خواب صریح اور ظاہر نہیں ہوتے ہیں۔ انکی تاویل کی ضرورت نہیں ہوتی۔ یونہی اصل معنی پر دلالت کر جاتے ہیں۔ اسی لئے حدیث صحیح میں آیا ہے الرویا ثلاث۔ و یا من اللہ و یا من الملائک و یا من الشیاطین۔ پس جو خواب اللہ تعالیٰ کی طیغ سے ہوتا ہے وہ صاف و صریح اور ظاہر ہوتا ہے۔ اسیلئے تاویل کی ضرورت نہیں ہوتی۔ اور جو خواب کہ ملائک کی جانب سے ہوتا ہے وہ رویائے صالحہ ہے جس کو تعبیر و تاویل کی حاجت ہوتی ہے۔ اور جو خواب شیطان کی طیغ سے ہو وہ بد خوابی محض اور بے تعبیر ہے۔

جاننا چاہئے کہ جب روح اپنے مدرک کو خیال کے حوالہ کرتی ہے۔ تو خیال اُس معنی کو جس کے معنی قابلِ تین ڈھالتا ہے۔ اور جس چیز کا حواس نے کبھی ادراک نہ کیا ہو۔ اسکی صورت نہیں بناتا۔ مثلاً جو شخص ماوراءِ اُندھا ہے وہ بادشاہ کو بصورتِ بحرِ خراب میں نہیں دیکھ سکتا۔ نہ دشمن کو سانپ کی صورت میں۔ اسیلئے کہ اُنکی کسی مرئیت کا ادراک ہی نہیں کیا ہے کہ حافظہ میں ان چیزوں کی تصویریں پہلے سے موجود ہوں۔ اور خیال اسکی مناسبت سے کام لے سکے۔ ایسی حالت میں اندھا خواب میں وہی چیزیں دیکھے گا۔ یا یوں کہو کہ خیال دکھائیگا۔ جو اُسکے مدرک کی جنس ہوں مثلاً مسوعات۔ ثنومات وغیرہ۔ معتبر ان سب باتوں کا خیال کرتا ہے۔ لیکن پھر بھی بعض اوقات تعبیر میں خلل واقع ہوتا ہے۔ اور تعبیر کا مقررہ قانون نہیں چل سکتا۔

تفسیر کچھ کلیتہً قاعدے ہیں کہ معتبر انہیں پر خواب کو پیش کرتا ہے۔ اور نتیجہ نکالتا ہے خدا کی سنائی
 کو پہنچنے کی ایک ہی چیز سے کئی کئی معنی ملا لیتا ہے کبھی مندر سے بادشاہ بناتا ہے کبھی غیظ و غضب کبھی لہجہ و مصیبت
 عظیم یا سب طرح کہیں سانپ ہو دشمن اور کہیں رازدار۔ کہیں درازی حیات وغیرہ ملا لیتا ہے غرض کہ معتبر
 کو کچھ قانون کلیہ یاد اور معلوم ہوتے ہیں کچھ انہی مدد لیتا ہے۔ اور کچھ قرآن و مناسب وزن بعد اپنی رائے
 قائم کر کے خواب کی تعبیر کرتا ہے۔ معتبر یہ قرآن خواب دیکھنے والی کی خواب و بیداری کی حالت بھی معلوم کرتا
 ہے۔ اور اپنے نفس کی قوت فکر یہ کی مدد سے بھی۔ جس معبر میں فطرۃً تعبیر کی صلاحیت ہوتی ہے اس کی سادگی
 اکثر صائغ نکالتی ہو کل میں مل مخلوق لد۔

یہ علم اسلام و سینہ سبب منتقل ہوتا چلا آیا ہے۔ اور محمد بن سیرین اس فن کا بہت بڑا عالم گذرا ہے۔
 جس نے اس فن کو قواعد و ضوابط کتاب کی صورت میں لکھے۔ اب تک لوگ اکی کتاب کو تنہا دیکھ کر تے ہیں اس کے
 بعد کرمانی نے بھی تعبیر بر مراد میں ایک کتاب لکھی۔ زمان بعد متاخرین کتابوں نے بھی اس فن کی توجہ کی۔ اور
 بہت سی کتابیں لکھ ڈالیں۔ چار سے اس زمانہ میں مغرب میں عوام ابن ابی طالب القیروانی کی اس فن کی
 کتاب میں تمتع وغیرہ متداول ہیں۔ سادگی کی کتاب اشارہ بھی لوگ بہت دیکھتے سمجھتے ہیں۔ مختصر یہ کہ علم تعبیر
 اچھا علم ہے۔ اس سے زیادہ کیا ہوگا۔ ورنہ نبوت کا اسپر پر تو بڑ چکا ہے۔ کیونکہ خواب ذر و سوت میں باہم
 ہے جیسا کہ حدیث صحیح میں آیا ہے واللہ علام الغیوب۔

فصل سیزم (۱۳)

علوم عقلیہ اور انکی تقسیم

انسان چونکہ صاحب فکر وای چلنے کے علوم عقلیہ کہلاتے ہیں یہی جہت ہے کہ وہ کسی خاص قوم یا ملت سے
 مخصوص نہیں بلکہ ہر قوم و ملت میں اُسکو ملتا ہے۔ عالم موجود میں ہر علم دنیا میں اُسی وقت ہی پیدا ہونے لگتا
 ہو گئے تھے جب کہ انسان کا وجود و اتمام علوم عقلیہ کو فلسفہ و حکمت کہتے ہیں۔ جو چار قسموں پر مشتمل ہے۔
 اول منطقی جو موجودات اور اس کے عوارض پر غور و فکر کرنے کے وقت ذہن کو عقلی سے بچا ملتا اور امور معلوم
 سے جمودات تک پہنچاتا ہے۔ دوسرے علم طبیعی ہے جس میں اجسام عنصریہ مثلاً معدنیات۔ نباتات۔ حیوانات۔
 اجسام فلکی۔ حرکات طبیعیہ و بدعات حرکات کی حقیقت کی بحث کی جاتی ہے۔ تیسرے علم اہلی ہے جس میں ایسے امور سے
 بحث ہوتی ہے جو جسمانی طبیعت سے اور این اسد اعلیٰ روحانیت مانے جاتے ہیں۔ چوتھا علم اخلاقی ہے جس کا

موضوع مقدمہ ہے۔ اسکی چار قسمیں ہیں۔ اول بندہ جو مقدار مطلق کے عوارض پر بحث کرتا ہے عام اس کو کہ وہ منضصل ہے جیسے محدودات متصل ہوا نہ قسم خط و سطح و جسم دوسری ارشاد طبعی (ارٹھمیک) ہے جو مقدار منضصل یعنی اعداد کے عوارض کی بحث پر مخصوص ہے تیسرے موسیقی ہے جس سے نغمہ و صوت کی باہمی نسبت کا علم حاصل ہوتا ہے۔ اسی علم سے الحان و غناء کے مہول معلوم ہوتے ہیں۔ چوتھی علم ہیئت ہے جس سے اخلاک کی اشکال و اوضاع سیاروں کی رفتار کی رجوع و تہافت اقبال و ادبار کی کیفیت معلوم ہوتی ہے فلسفہ کی یہی سات اصل اصول ہیں۔ اور انہیں سے منطقی سب پر مقدم ہے۔ اسکے بعد ارشاد طبعی زن بعد ہند سے پھر سمیت کا نمبر ہے۔ ہیئت کے بعد موسیقی و طبیعیات و آسمیات کا درجہ ہے۔ پھر ان علوم میں سے ہر علم کی کئی کئی شاخیں ہیں مثلاً طبیعیات میں طب۔ علم الاعداد میں حساب و فرائض و معاملات۔ ہیئت میں زجاج جس میں کوکب کی حرکات کا حساب اور حرکات کی تعدیل کی جدول تصویر و نقشہ لکھی جاتی ہے تاکہ سیاروں کی حرکت و مقام کا حال بدون عمل آسانی اس نقشہ سے معلوم ہو جائے۔ احکام نجوم بھی اسی فن کی فروعات میں محسوب ہیں۔ اب ہم ان علوم میں سے ہر ایک کا مختصر مختصر حال جدا جدا لکھیں گے۔

جاننا چاہئے کہ جن قوموں کا حال تاریخ کے ذریعہ ہم تک پہنچا ہے انہیں سے رومی و پارسی قوموں کو مذکورہ بالا علوم فلسفہ کی طریقت قبل از اسلام خاص توجہ رہی تھی۔ ان قوموں کی سلطنتیں بہت وسیع و با عظمت اور معمور و آباد تھیں۔ اسلئے ان علوم کا بھی ان میں بیش از بیش رواج رہا۔ رومیوں اور پارسیوں سے پہلو کلائی و سریانی قبلیوں کو سحر و نجوم و طلسم میں پورا کمال حاصل تھا۔ انہیں قوموں سے یہ علوم یونانیوں اور پارسیوں نے سیکھے قبلی ان علوم میں سب سے بڑے چڑھے تھے چنانچہ ہاروت و اروت کا قصہ اس کا مؤید ہے علامہ زرنانی صمدی مصر میں بڑے ساحر مانے ہیں۔ جوقبلیوں ہی میں سے تھے جب شریعت آسمانی نے ان علوم کو غلط و حرام کیا۔ تو عوامی علوم نیشامنیہ ہو گئے۔ مگر پھر بھی ان کے کچھ مسائل سینہ بسینہ لوگوں کو پہنچتے رہے۔ اگرچہ شریعت کی تشریح ان علوم کے حامل کرنے والوں کے قتل و ہلاک میں بیدردی سے کام لیتی رہی۔ پھر بھی خیال خال ان فنون کے جاننے والوں ضرور رہے۔ پارسیوں نے خصوصیت کے ساتھ ان علوم فلسفہ میں کمال حاصل کیا۔ پہلے کہ انکی سلطنت دیر سے قائم اور بہت وسیع و با عظمت تھی۔ یہاں تک کہ بعض مؤرخین کی رائے ہے کہ جب اسکندر نے دارا کو قتل کر کے ایران فتح کیا تو ایرانیوں سے بھی یونانیوں میں یہ علوم نیچے۔ اور تمام کتابی خزائن ان کو منتقل ہو گئے۔ جب اسلام کا ظہور ہوا اور مسلمانوں نے باکرایران کو فتح کیا۔ تب بھی وہاں بہت سی کتابیں پائیں۔ اور مسلمان الہی و فاضل نے حلیف ثانی حضرت عمر ابن الخطاب کو لکھا کہ ان کتابوں کو کیا کیا جائے۔ کیا مسلمانوں کو بائٹا مناسب ہے اپنے جواب میں لکھا کہ ان کتابوں کو دیر یا میں ڈال دو کیونکہ اگر یہ کتابیں ہدایت و ارشاد سے بھی ملو ہیں۔ تو بھی ہمیں

ان کی ضرورت نہیں۔ قرآن مجید سب سے بڑا ادبی ہمارے پاس موجود ہے۔ اور اگر ضلالت و گمراہی میں ڈالنے والی ہیں تو پھر اٹکاؤ دینا یا جلادینا ہی مناسب ہے۔ چنانچہ ایسا ہی کیا گیا۔ اس لیے پارسینوں کو علوم کو ہم تک نہ پہنچے۔ رومیوں میں جو جنگ یونانیوں کی سلطنت تھی علوم فلسفہ کا ان میں خوب رواج رہا۔ بڑے بڑے حکیم اور مشائخ سے روایتوں نے طریقہ تعلیم میں خاص کمال حاصل کیا۔ اور مدت تک سند تعلیم ان کے یہاں متصل رہی۔ یعنی یقیناً حکیم سے اسکے شاگرد بقراط نے علم حاصل کیا۔ اور بقراط سے افلاطون نے۔ اور افلاطون سے ارسطو نے۔ اور ارسطو سے سکندر افرادوسی و تاجیطیون وغیرہ حکماء نامدار نے۔ سند تعلیم حاصل کی۔ اور اپنے اپنے وقت میں بگڑا۔ روزگار ہوا۔ یہی ارسطو سکندر مقدونی کا استاد تھا۔ جسے خود اگر کو شکست دیکر کیا فی تاج و تخت حاصل کیا۔ ارسطو میرا راسخ العلم تھا۔ دیکھنا ہی سکندر کی استادی کی وجہ سے اسکی شہرت ہوئی۔ اور علم اول کو نام سے دنیا میں نامبردار ہوا۔

جب یونانیوں کی سلطنت کا زمانہ گزر چکا۔ اور قیصر تاج و تخت کو مالک ہوا۔ اور انہوں نے عیسائی مذہب اختیار کیا۔ تو باقیہ امور شریعت رومیوں کو اسے علم پڑھنے سے روک دیا۔ اور فلسفہ کی کتابوں کو چھین کر تھفل کر دیا۔ ان کی کتابوں کے ساتھ بڑے بڑے اور لوگ انہیں پڑھ کر بیدار نہ ہوں۔ اسکے بعد شام پر بھی قیصر کا قبضہ ہو گیا۔ اور وہ کتابوں پرستور کے یہاں محفوظ رہیں۔ جب اسلام کا زمانہ آیا۔ اور عرب ملک گیری و جہاد کیلئے آئے۔ اور مصر شام و ایران کی سلطنتوں کو دم کے دم میں لوٹ دیا۔ تو ایک صدی تک سادگی میں بسر کرتے رہے۔ اور علوم و صنائع کی طرف توجہ نہ کی۔ لیکن جب اسلامی دولت و عظمت بڑھی۔ اور مسلمانوں میں تمدن نے جڑ پکڑی۔ تو تھوڑے ہی دن میں اسے معراج کمال پر پہنچا۔ صنائع و علوم کی طرف جھلکے۔ ان علوم فلسفہ کی حقیقت دریافت کرنے کا بھی خیال آیا۔ کیونکہ علوم کے بعض مسائل پادریوں اور اساتذہ کی زبانی سن کر اُن کے دلوں میں شوق کا بیج پلے سے جم چکا تھا۔ ایسے ہی شوق کو پورا کرنے کے لیے ابو جعفر منصور نے شاہ روم کو لکھا کہ ریاضی کی بعض کتابوں کا ترجمہ بھیجے۔ شاہ روم نے خط کے پیچھے ایک قدس اور طبیعات کی بعض کتابیں منصور کے پاس بھیجیں۔ مسلمانوں نے جب ان کتابوں کو پڑھا۔ شوق اور ڈھار و طغیانی کتابوں کی جستجو میں مشغول ہوئے۔ یہاں تک کہ جب خلیفہ امون رشید کا زمانہ آیا۔ جس کو علم کی طرف خاص رغبت تھی۔ تو اس نے ملوک روم کے پاس اپنی لمبی سچکریوں یونان کی کتابیں منگوائیں۔ اور ترجمہ کا صیغہ قائم کر کے اٹکا تو ترجمہ کرایا۔ ان کتابوں کی اشاعت کو بعد مناظرین اسلام نے بھی ضرورت دیکھ کر ان علوم کو حاصل کیا۔ اور اس قدر کمال پیدا کیا کہ معلم آؤں کی اکثر ریائوں سے بھی اختلاف کو کے اپنا نیا مسلک اختیار کر لیا۔ بلکہ معلم آؤں ہی کی رائے کی رد و برکرا منعصر ہے۔ حکماء یونان میں کو کسی کو بھی باقی نہ چھوڑا۔ مگر چونکہ شہرت ان کی زیادہ تھی۔ ایسے ہی ملوک ایک ایک قول پر حقائق نگاہ ڈال کر کسی کو قبول اور کسی کو بے لال مردود کرتے رہے۔ اور بڑی بڑی کتابیں علوم فلسفہ میں تصنیف

۳۔ البتہ کہ ڈالین انہیں و مشرق میں ابونصر فارابی اور شیخ بوعلی سینا نے اور اندلس میں ابن رشد اور وزیر ابو یوسف صانع وغیرہ نے بڑا نام پایا اور اکابر فلاسفہ اسلام سمجھ گئے۔ اگرچہ بعض اور علما کے اسلام کا مرتبہ بھی علوم فلسفہ میں کچھ ان لوگوں سے کم نہ تھا۔ لیکن جو قبولیت و شہرت جہانیت جہانیت ان لوگوں کو ہوئی وہ اور ان کو نہ ملی۔ زمان بعد علما کے اسلام نے تمام علوم فلسفہ تو حاصل نہ کئے۔ لیکن ہلکی کسی ایک شاخ کو اپنا فن بنا کر اُس میں کمال حاصل کیا۔ مثلاً اکثر نے ریاضی اور اُس کے منطقات از قسم نجوم و سحر و طلسمات میں طے ابن ماجہ الجبلی اندلسی اور اُس کے شاگردوں نے وہ شہرت پائی کہ باند و شائد اس طور پر یہ مغلوط علوم بھی مسلمانوں میں داخل ہوئے۔ اور مسلمان انہیں عجیب و غریب پاکر اٹھاسکے ہنگے۔ اور مسئلہ وغیرہ کی رائے کے متبع ہو کر عیث مبتلائے محصیت ہوئے۔ اسکے بعد مغرب و اندلس کی تمدن و آبادی میں نقصان آیا اور علوم و فنون کی کساد بازاری ہوئی تو سحر و طلسمات و نجوم وغیرہ کا بھی نام ہی نام ان ممالک میں رہ گیا۔ اور بجائے عام دلچسپی و درویش کے خاص نما علما کو ان علوم کے متعلق کچھ معلومات رہ گئے۔ کہتے ہیں کہ مشرق میں ابھی تک یہ علوم بکثرت موجود ہیں خصوصاً بحکم اور ادارہ انہر میں۔ چونکہ وہ ان ابھی تک تمدن عروج پر ہے۔ اور ملک آبادی سے بھرے پٹھے ہیں اور عام طور سے آسودگی پہلی ہوئی ہے۔ علم و فن کا عام چرچا ہے۔ اسلئے ان علوم عقیدہ کے جاننے والے ابھی بکثرت موجود ہیں اور درش تدریس ہوتی رہتی ہے۔ چنانچہ میں نے مصر میں ہرات کے علما اکابر میں علامہ سعد الدین غسانی کی متعدد تصانیف علم کلام و فہول فقہ میں دیکھیں۔ جن سے معلوم ہوتا ہے کہ معتصم علوم دین کے راسخ ملکہ کے علاوہ علوم حکمیہ میں بھی یدِ طولیٰ رکھتا ہے۔ یہ ہم بھی سنتے رہتے ہیں کہ روم و ممالک فرنگ میں ابھی ان علوم کا رواج ہے۔ خصوصاً روم میں دوبارہ فلسفہ کو زندہ کرنے کی کوششیں ہو رہی ہیں۔ باقاعدہ تعلیم دیا جاتی ہے۔ اور طلبہ کا ہجوم رہتا ہے۔ اور فلسفہ کی کتابیں بھی جامع اور بکثرت و مان موجود ہیں۔ واللہ اعلم۔

علم الاعداد

علوم اعداد میں جو اول اربنماطیعی (ارتمٹیک) ہے حسین اعداد کے خواص میں حیث التالیف جو بحث ہوتی ہے مثلاً اگر تعداد جو اعز یا باضافہ قد مساوی یا کسی ضربی نسبت ہوئے جائیں تو انہیں سے ہر اول و آخر کے دو عدد کا مجموعہ برابر ہوگا۔ ان اعداد کے ایک درجہ آگے اور ایک درجہ پیچھے کے اعداد کے جمع کے جب کہ شمار واحد و اجز ہوں اگر طاق ہے تو جو عدد دیکھ میں تھا رہ جائے اُس کا دو ناہدا و مذکورہ العدد کی جمع کے برابر ہوگا۔ اس طرح عدد کے دیگر خواص جو نمونہ صحت و صحت ضرب وغیرہ اس فن میں مذکور ہوتے ہیں جو اسی فن کے ساتھ مخصوص ہیں اور

$$۸ - ۶ - ۴ - ۲$$

$$۱۱ + ۵ + ۶ - ۲$$

$$۹ - ۶ - ۴ - ۲ - ۵$$

اصول ریاضی مانے جاتے ہیں اور حساب میں برہان و استدلال کا کام دیتے ہیں حکمت متقدّمہ میں متاخرین نے اس فن میں کتابیں لکھی ہیں۔ لیکن جداگانہ اس علم کو بہت کم لکھا ہے۔ بلکہ ریاضی کی دیگر شاخوں کے ساتھ جمع کر کے نظم بند کیا ہے جیسا کہ شرح نے شفاء و نجات میں اور دیگر متقدّمہ میں نے اپنی اپنی تصانیف میں متاخرین کے زمانہ میں یہ فن خود بخود وجود و متروک ہو گیا۔ اس لئے کہ عام طور پر انکی ضرورت نہیں پڑتی۔ صرف حساب کے اصول و قواعد کے ثبوت میں کام آتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ متاخرین نے براہین حسابیہ میں اُس کا خلاصہ لیکر باقی کو چھوڑ دیا۔ چنانچہ ابن بتا نے کتاب دفع آفتاب میں ایسا ہی کیا ہے۔ واللہ اعلم۔

(حساب)

حساب کو دو بڑے اہل ہول ہیں۔ ضم و تفریق۔ ضم کی دو فرمیں ہیں جمع اور ضرب۔ تفریق کی بھی دو باقی اور تقسیم۔ اور پھر یہ چاروں قواعد سے صحیح باقی ضرب تقسیم۔ کبھی اعداد مجموعہ میں جاری ہوتے ہیں۔ اور کبھی غیر مجموعہ یعنی کسر میں۔ اور کبھی جذر و کعب میں۔ یہ فن درحقیقت معاملات حساب کتاب کیلئے وضع ہوا ہے۔ اور بہت سی لوگوں نے اس فن میں کتا بن لکھی ہیں۔ یہ علم شہرہ میں عام طور پر لڑکوں کو پڑھایا جاتا ہے اور تعلیم کی ابتدا حساب کے ساتھ مستحسن سمجھی جاتی ہے۔ اس لئے کہ یہ علم واضح البیان اور ثابت البرہان ہے۔ اور اس کی مزاولت ہی روشن عقل پیدا کرتی ہے۔ کہ اصحاب کو تسلیم ہی نہیں کرتی۔ کہتے ہیں کہ جبکی تعلیم اولا حساب و شروع کی جائے۔ صدق اسکی طبیعت پر غالب آجائے۔ اور کیونکہ حساب کو مسائل بدیہات پر مبنی ہیں۔ مغرب میں جو کتا بین اس فن کی اس وقت پائی جاتی ہیں ان سے بہترین تالیف کتاب المصارع الصغیر ہے۔ ابن بنا مکرشی نے اسکے قواعد کی تلمیض کی ہے۔ اور دفع آفتاب میں اسکی شرح۔ چونکہ اس شرح میں قواعد حسابیہ پر برہان قائم کئے ہیں۔ اس لئے مبتدی اہل کو نہیں سمجھ سکتے۔ لیکن اسکی خوبی اور عمدگی میں کوئی نقص نہیں آسکتا۔ تمام شاخ مغرب اس کتاب کو مداح ہیں۔ اور ہونا بھی چاہیے اس لئے کہ اس کتاب میں حساب کو مسنون اور علون کو معضف نے شرح و بسط کے ساتھ بیان کیا ہے۔ اور ہر ایک عمل کی علت بتائی ہے۔ جس سے کتاب کا مرتبہ بڑھ گیا ہے۔

(الجبر والمقابلہ)

اس فن میں پھر قواعد بتائے گئے ہیں کہ معلوم مفروضہ کے ذریعہ سے عدد مجهول نکال لیا جائے۔ جبکہ معلوم مفروضہ اور اعداد مجهول میں کوئی خاص نسبت ہو۔ اس فن میں بطریق تفسیف بال ضرب کئی قسم کے مہولات ہوتے ہیں جن میں سے

ایک عدد جس کے ذریعہ سے جمہول مطلوب نکالا جاتا ہو۔ یہ محالیکہ جمہول مطلوب اور اس عدد و مفروض میں کوئی نسبت جمہول ہو۔ عدد و سر جمہول فخر ہے جس کو جذری بھی کہتے ہیں۔ تیسری مال جسے ایک امر مبہم سمجھنا چاہئے۔ اسکے علاوہ جو اور جمہولات ہیں وہ عام مفروض ہیں کی اصل نسبت کے نام سے پکارے جاتے ہیں۔ اور ہر سوال و مختلف از زیادہ چیزوں میں معاشرت پیدا کر کے نکالا جاتا ہے۔ اس طرح پر کہ ایک چیز کا دوسری سے مقابلہ کرتے ہیں اور کس قدر کو گھٹا بڑھا کر ہر ایک رقم کو صحیح بناتے ہیں۔ اور جہاں تک ممکن ہو تا ہے مراتب جمہول کو گھٹاتے گھٹاتے عدد شے مال پر ملے آتے ہیں۔ جن پر جبر کا مدار ہے۔ اگر دو چیزوں میں باہم معاشرت قائم ہوگی۔ تو گو یا سوال حل ہو گیا مال اور جذر کا ابہام عدد کی معاشرت سے زائل ہوتا ہے۔ اور مال اگر جذر سے معادل ہو جائے۔ اعداد کو ملوثی قرار پاتا ہے۔ اگر معاشرت ایک اور دو کے درمیان ہے تو مسئلہ کو عمل ہندسی حل کرتا ہے۔ اور یہ معاشرت پچھلے سکون میں ہوتی ہے۔ کیونکہ معاشرت عدد اور جذر اور مال میں ہوگی۔ اور یہ تینوں مفروض ہونگے یا مرکب۔ اسلئے پچھلے قائم ہونگے۔ سب سے پہلے اس فن میں ابو عبد اللہ خوارزمی نے کتاب لکھی۔ اسکے بعد ابو کمال شجاع ابن اہم نے جس میں یہ چھٹوں مسائل موجود ہیں۔ پھر لوگ اسی کے نقش قدم پر چلے گئے۔ اور اس کی کتاب اس فن میں بہترین کتاب مان لی گئی۔ علمائے اندلس نے بہت سی اہلی شریعت میں لکھی ہیں۔ اور خوب لکھی ہیں۔ اس کتاب کی بہترین شرح کتاب التقری ہے۔ ہم سنتے ہیں کہ مشرق میں علمائے ریاضی نے بیس سے بھی زیادہ مسائل جبریہ نکالے ہیں۔ اور ہر ایک مسئلہ کے عمل کو براہین ہندسیہ سے ثابت کیا ہے۔ واللہ بین ید فی الخلق مایشاء۔

(معاملات حساب و زمرہ)

اس فن میں خصوصیت کو ساتھ حساب کہ وہ گڑ اور قاعدے ہوتے ہیں جن کو ذریعہ معاملات از قبیل بیع و مساحت و زکوٰۃ طے پاتے ہیں۔ اس فن میں بھی معلوم و مجہول کسر و صحیح بند و کعب وغیرہ کی بحث آتی ہے۔ اور کتابوں میں صد مفروضہ مسائل بھرے پڑے ہیں۔ تاکہ متعلم کو نیکوکار عمل سے حساب کا ملکہ راسخ حاصل ہو جائے۔ علمائے اندلس کی اس فن میں بہت سی تالیفات ہیں۔ جن میں سے معاملات زہرادی اور ابن السج اور ابی مسلم بن خلدون شاکر و مسلمہ البحر بلی کی کتاب میں خصوصیت کے ساتھ مشہور ہیں۔

(فرائض)

فرائض بھی تصحیح سہام کے لحاظ سے فرض حساب میں شمار ہے۔ اسی فن کے قاعدوں کی و زما کا حصہ صحیح صحیح نکالتے ہیں جبکہ بعض مرتبے ہوں۔ اہل تعدد و موجود ہوں۔ اور سہام میں کسر واقع ہوتی ہو۔ اور مال سہام میں بہت سے سہام

و فرض باہم دیگر زاحم ہوں۔ یا یہ کہ بعض درجات کی نسبت وراثت میں جھگڑا ہو۔ اُس وقت اسی علم کے ذریعہ سے اس قسم کے تمام جھگڑوں کا فیصلہ کیا جاتا ہے۔ اور ہر وارث کا شرعی حصہ نکال کر اُسے دلایا جاتا ہے۔ اور جو بچہ حقون کا نکالنا حسبِ موقوف ہو اسلئے حساب اس فن میں داخل ہو گیا ہے۔ اور صحیح کسر معلوم و معلول و جذر وغیرہ کی بحث اس میں آتی ہے۔

علم الفرائض کی ترکیب بھی فقہی اصول پر ہے۔ جسمین بہت مافقہ ہے اور کچھ حساب فقہ اسلئے کہ وراثت میں فروضِ عول۔ اقراءہ انکار۔ وصایا۔ تدبیر کے احکام کی ضرورت پڑتی ہے۔ اور حساب حکم فقہ کے موافق تصحیح سهام کا کام دیتا ہے۔ علم الفرائض بہت اچھا علم ہے۔ حدیث سی بھی اسکی فضیلت ثابت ہوئی۔ علم الفرائض ثلث العلوم وانھا اقل ما یرفع من العلوم وغیرہ ہمارے نزدیک اس حدیث میں لفظ فرائض و الفرائض ثلث پر دلالت کرتا ہے نہ کہ فروض وراثت پر۔ جیسے ہم بیان کر چکے ہیں کیونکہ علم الفرائض تمام علوم کا ثلث نہیں ہو سکتا۔ البتہ فرائض شرعہ چند تھیں۔ وہ بہت ہیں۔ اسلئے ثلث اہل علم کے مصداق ہو سکتے ہیں۔ اس فن میں متقدمین و متاخرین نے بہت سی کتابیں لکھی ہیں۔ اور مسائل کو بالاستیعاب بیان کیا ہے۔ اعلیٰ مذہب کے اصول پر جو کتابیں فرائض میں لکھی گئی تھیں۔ ان میں سے بہتر کتاب ابن ثابت مختصر القاضی ابی القاسم الحنفی کتابا بن النعمان کتاب الجوری کتاب الفردی وغیرہ ہیں۔ لیکن حنفی کو سب فضیلت ہے۔ کیونکہ وہ تمام کتابوں کے پہلو تالیف ہوئی ہمارے ساتھ میں سے ابو عبد اللہ سلیمان بن اٹلی ستاد فاس نے اسکی شرح لکھی ہے۔ اور مسائل کو نہایت وضاحت کے ساتھ بیان کیا ہے۔ امام الحرمین ابو المعالی نے بھی طریق شافعی پر علم الفرائض میں اعلیٰ درجہ کی کتاب لکھی ہے جس کو سچے علم و فضل کا مرتبہ معلوم ہوتا ہے اس طرح علمائے احناف و حنابلہ نے اس فن کو بالاستیعاب قلم بند کیا ہے۔ واللہ یدعی من یشاء بینه وکما لا رب سواہ۔

فصل پانزدہم

علم الهندسہ

علم ہندسہ میں مقدار متصل و منفصل اور اُس کے عوارض ذاتیہ سے بحث ہوتی ہے مثلاً ہر مثلث کے تینوں زاویہ دو دائرے سے برابر ہوتے ہیں۔ و متوازی خط کتنے ہی کیوں نہ بڑھائے جائیں کسی طرے باہم نہیں مل سکتے و خط متوازی کے متقابلہ زاویے ہمیشہ برابر ہوتے ہیں۔ اربعہ من مقدار متساہ ہوتی ہیں۔ اول و ثالث کی ضرب ثانی و رابع کی ضرب میں ایک ہی نسبت ہوتی ہے۔

اس فن کی یونانی کتابوں میں جو کتاب ترجمہ ہوئی۔ وہ کتابا قلیدس ہے۔ اس کتاب الاصول اور کتاب الارکان بھی کہتے ہیں۔ یہ کتاب نہایت سبب ہے۔ اور طالبان فن کیلئے کافی اسلام میں سبب پہلے ہی کتاب یونانیوں کی کتابوں میں سے طیفہ منصوونے ترجمہ کرائی۔ بہت لوگوں نے اس کے ترجمے کئے ہیں جن میں سے آجی ثابت بن قمرہ و صف بن حجاج کے ترجمے عام طور سے مشہور ہیں۔ اس کتاب میں پنڈکھا میں چار میں سطح کا بیان ہے۔ ایک میں مقادیر متناسبہ اور ایک میں سطوح کی نسبت بحث کی ہے۔ تین میں عدد کا ذکر ہے۔ ایک میں جذر و معذورات کا بیان ہے۔ اور پانچ میں مجسمات کا۔ اکثر لوگوں نے اس کتاب کا اختصار بھی کیا ہے۔ مثلاً ابی سینار نے کتاب شفا، مین آبن اعلیٰ نے کتاب الاقتصاد تین اکثر نے شرح میں بھی لکھی ہیں مختصر یہ کہ یہی کتاب ہندسہ کی اصل اصول ہے۔

علم ہندسہ کی مزا اولت عقل میں مستقامت اور جودت پیدا ہوتی ہے کیونکہ ہندی ریاضیات قدر مرتبہ اور منتظم ہیں کہ عقلی پڑ ہی نہیں سکتی۔ اسلئے جس قدر اس فن کی مارت کی جاوے عقل خط و عقلی سے الگ رہنے کی قوت جاتی ہے۔ کہتے ہیں کہ فلاطون کے دروازے پر لکھا ہوا تھا کہ۔ جو ہندسہ ان نہ ہو وہ سما کے گھر نہ آئے۔ عربی اکثر شیعہ و سائندہ کو کہتے تھے سائے کہ جیسے صابون کپڑے کی میل کچیل کو دور کر دیتا ہے۔ اسی طرح ہندسہ کی مزا اولت عقلی کمزوریوں اور خرابیوں کو مٹا دیتی ہے۔

علم کرہ و مخروط بھی اسی علم کی ایک شاخ ہے۔ اس میں یونانیوں کی دو کتابیں بہت مشہور ہیں ایک ثاودوس یوس کی ہے۔ دوسری مالا اوش کی۔ مالا اوش کی کتاب سو ثاودوس یوس کی کتاب مقدمہ ہے۔ اسلئے کہ مالا اوش کی اکثر براہین کتاب ثاودوس پر موقوف و منحصر ہیں۔ جو لوگ علم ہیئت میں غور و فکر نہ کرنا چاہیں۔ ان کو کئے ان کے کتابوں کا مطالعہ نہایت ضروری ہے کیونکہ ہیئت میں اگر مساویہ اور ان کے عوارض ہی سے بحث ہوتی ہے۔ جو حرکت سے پیدا ہوتے ہیں جب تک کہ اشکال کو وہ کے احکام نہ معلوم ہوں ہیئت کا بھنا بالکل محال ہے۔ فردطات کا علم بھی ہندسہ ہی کی ایک شاخ ہے۔ جس میں عوارض مخروطات براہین ہندسیہ سے ثابت کئے جاتے ہیں اس فن کا فائدہ صنائع عملی بنجاری و عمارتی وغیرہ میں معلوم ہوتا ہے۔ یہ علم عجیب و غریب تماثل و بیکل بنائے کی تدبیر میں بتاتا ہے۔ آلات جزیقیہ سب ہی کی ایجاد میں بعض لوگوں نے اس فن میں سے جزیقیہ کی متعلق مبسوط اور جدا گانہ کتابیں بھی ہیں۔ اور ایسی عجیب و غریب منتقین بتاتی ہیں کہ بائد و شائد اس زمانہ میں اکثر علماء براہین ہندسیہ کے اشکال کی وجہ سے ان کتابوں کو سمجھ بھی نہیں سکتے۔ تاہم لوگوں کے پاس کتاب میں موجود ہیں۔ اور نئی شاطر کی طرف منسوب ہیں۔

مساحت بھی ہندسہ کی ایک شاخ ہے۔ اسی کے ذریعہ زمین کی پیمائش ہوتی ہے۔ خراج و لگان کیلئے اس کی ضرورت

پڑتی ہے۔ یا جب کسی شکر اور نارین قسیم زمین و مکان وغیرہ کا معاملہ درپیش ہو اس فن میں بھی مسلمانوں نے
اچھی اچھی کتابیں لکھی ہیں۔

منظر بھی ہندو کی ایک شاخ ہے جس کو ادراک بصری میں غلطی کے اسباب مع کیفیت وقوع معلوم ہوتے ہیں
اس لئے کہ ادراک بصری بھی غلط شعاعی کے ذریعہ سے حاصل ہوتا ہے جس کا راس باصراہ اور قاصد جسم مری خفا
ہے۔ اور ادراک بصری میں غلطی ہوتی ہے مثلاً قریب جسم بڑا نظر آتا ہے۔ اور دور سے چھوٹا۔ پانی اور اجسام
شعاع کو نیچے بڑا دکائی دیتا ہے۔ اسی قسم کی اور صدائے باتین ہیں جن کے اسباب مع ثبوت ہندی اسی علم میں
بیان کئے گئے ہیں۔ اسی علم میں منظر قمر کا اختلاف اور اس کے اختلاف کے اسباب بھی بتائے گئے ہیں جس کو ہندو
سے ریت ہلال وقوع کسوت وغیرہ کا علم حاصل ہوتا ہے۔ یونانیوں نے اس فن میں بہت کتابیں لکھی ہیں
مسلمانوں میں تالیفات ابن تیمیہ بہت مشہور و مقبول کتاب ہے۔ اگرچہ اور لوگوں نے بھی کتابیں لکھی ہیں۔

فصل شانزدہم

علم ہیئت

یہ علم کو اکثراً ثابت و متحرک و متحرک کی حرکات سے بحث کرتا ہے۔ اور انہیں حرکات موسومہ کی کیفیت کے ذریعہ ہندی
اصول پر غلطی اور ضاع و اشکال کو ثابت کرتا ہے۔ مثلاً اقبال و ادالی کی حرکت سے متحرک نکالنے کے کہہ کر زمین کو
فلک اس کے علاوہ ہے۔ اور متحرک و استقامت سے کو اکثراً کیلئے چھوٹے چھوٹے افلاک کا وجود ثابت کرتا ہے جو
فلک غلیم کے اندر متحرک ہیں۔ ثابت کی حرکت سے فلک ہر قسم کا وجود نکالتے ہیں۔ بلکہ ہیئت اس کے متعدد میلان
سے اس کے متعدد فلک کا ثبوت دیتے ہیں۔ اسی قسم کی اور صدائے باتین ہیں جن کے مسائل شمار کی جاتی ہیں
حرکات سماویہ اور انکی کیفیت وقوع سے معلوم ہوتی ہے۔ اقبالی و ادالی کی حرکت فلکی طبقات کے اکلی
رجعت و استقامت وغیرہ سب رصد ہیئت سے معلوم ہوتی ہیں۔ یونانیوں کو رصد کا بڑا شوق تھا۔ اور آلات رصد بناتے
رہتے تھے۔ اور رصد کو ذات خلق کہتے تھے جس کو فلک کی ترکیب مع ثبوت ضروریہ اس وقت بھی لوگوں کو پاس پڑ
ہے۔ مسلمانوں نے اس علم کی طرف توجہ کی۔ انہوں نے رشید کے زمانہ میں کچھ لوگ متوجہ ہوئے۔ اور ذات خلق رصد کیلئے
بنایا گیا۔ لیکن ابھی رصد خانہ ہوا نہ بن سکا تھا کہ قوموں کو موت آگئی۔ اسلئے رصد خانہ بھی بچھی ہی میں رہ گیا۔ اور لوگوں
کے دل سے رصد خانہ کا خیال ہی اُتر گیا۔ اور اس واقعہ پر راجحانہ دھونے لگا۔ رصد کے ذریعہ سے جو معلومات اکٹھا
وقت میں حاصل ہوتے ہیں۔ اختلاف حرکات کی وجہ سے مدت دراز کے بعد انہیں کچھ فرق ضرور آ جاتا ہے۔ اس لئے

رصد خانہ میں صدی حرکت افلاک کو اکب کی حرکت سے یا کھل مطابق تحقیقی نہیں ہوتی۔ بلکہ تقریبی ہوتی ہے اس لیے مرد ریاح کے ساتھ زہج صدی میں فرق کا آنا لازمی ہے تاہم اس فن کی خونی و عمدگی میں کلام نہیں۔ یہ بات خلاصہ طور پر کہہ دیتے ہیں کہ اکب کی ترتیب اور صورتیں تحقیقی طور سے معلوم ہوتی ہیں۔ درجہ ترتیب کہہ دیتے ہیں کہ کئی تعلق نہیں حرکت سے جو صورتیں پیدا ہوتی ہیں۔ جو بہت کام شروع ہیں۔ اور ہوسکتا ہے کہ وہ مختلف چیزوں کا لازم ایک ہو۔ پس اگر کہا جائے کہ حرکت لازم ہے تو اس صورت میں لازم سے لزوم کے وجود پر استدلال ہوگا جس سے لزوم کی حقیقت کا معلوم ہونا کچھ ضروری نہیں۔ غلطی اس فن کی سب سے بڑی اور مشہور و مقبول کتاب ہو حکیم بطلمیوس کی تصنیفات میں شمار کی جاتی ہے۔ حکماء اسلام نے اس کتاب کی بغیر کسی ہے مثلاً ابن سینا نے مفاتیح میں۔ ابن المسیح ابن اہست نے کتاب الاقتصار میں۔ ابن الرشد نے اس کا مستقل خلاصہ کیا ہے اور ابن فرغانی نے بھی براہین ہندسیہ کو خدمت کے بہت کی ضروری باتیں یک جا جمع کی ہیں۔

زہج بہت کی فرع ہے جس میں کو اکب کی رفتار وغیرہ کا حساب عددی اصول پر لکھا گیا ہے۔ زہج کے ذریعہ سے جس وقت چاہیں کو اکب کو مواقع قیام و حرکت بغیر مشقت و رصد کے چند قاعدوں و کام نیکر نکال سکتے ہیں۔ اس فن کچھ اصول و مقدمات کے طور پر قاعدے ہیں۔ جن کو گزشتہ تاریخین اور ہم نے معلوم ہو جاتے ہیں۔ اور کو اکب اوج و حضیض میلان و زوج وغیرہ دریافت ہو سکتے ہیں۔ یہ تمام ضروری باتیں اس فن کی کتابوں میں جدول میں لکھی ہوئی ہیں مثلاً بغیر مشقت مقررہ قاعدوں سے تعدیل و اقرب کر لیتے ہیں۔ اکثر شاخیں و متعدد میں اس فن میں کتابیں لکھی ہیں۔ مثلاً بستانی و ابن الکمال نے مغرب میں ان دونوں ابن ابی شیمہ تو نس کے زہج مقبول و معتبر ہیں جو ساتویں صدی کے اول میں ہوئے۔ کہتے ہیں کہ ابن ابی شیمہ نے رصدی اعتبارات پر اپنی تاریخ تیار کی تھی۔ سہمی میں اس کا ایک یہودی دوست تھا جس کو بہت ور یاضی میں بڑا کمال حاصل تھا۔ اسے رصد خانہ میں بچپن سے شریعت کی اور جو کچھ معلوم ہوا ابن ابی شیمہ کو لکھتا گیا جس سے اس نے اپنی زہج تیار کی۔ اسی وجہ سے اہل مغرب اس کا زیادہ اعتبار کرتے ہیں۔ ابن بنائے اسی کتاب کا منہاج میں خلاصہ کیا ہے۔ اور چونکہ سہل ہے۔ عموماً اسی کا استعمال پسند کرتے ہیں۔ زہج تیار کرنے کے لئے افلاک میں مواقع کو اکب کا معلوم ہونا نہایت ضروری ہے۔ زہج ہی سے احکام نجوم بھی مستنبط ہو سکتے ہیں۔ یعنی اوضاع فلکی سے عالم انسانی میں کیا واقعات پیش آئیں گے۔ ممالک و سلاطین کی کیا حالت ہوگی۔ موت و پیدائش میں کیا نسبت رہے گی۔ وغیرہ واللہ الموفق بما یرضاه لا یمرد سواہ +

فصل مفتہم
علم منطق

علم منطق ایک قانون ہے جس پر معرفت اور محبت کو صحت و فساد کا علم حاصل ہوتا ہے۔ اس کو کہ اور اراک اصل اصول محسوسات و محسوس ہیں اور یہ محسوس حیوانات میں بھی پائے جاتے ہیں انسان کو کچھ امتیاز ہے وہ اور اراک کلیات کو ذریعہ سے ہے اور کلیات محسوسات کو علاوہ ہیں اس لیے کہ افراد متفق الحقیقت سے خیال میں ایک ایسی صورت پیدا ہوتی ہے جو تمام افراد محسوسہ پر منطبق ہو سکتی ہے۔ یہی کلی کہلاتی ہے۔ اور اسی کلی میں ذہن انسانی تصرف کرتا ہے۔ مثلاً چند افراد متفق الحقیقت انسان کے سامنے آتے ہیں اور پھر چند فردین اور نظر پڑتی ہیں جو بعض لحاظ سے پہلو افراد کے موافق ہوتے ہیں۔ اسکے بعد اسکے ذہن میں ایک صورت پیدا ہوتی ہے جو باعتبار متفق علیہ دونوں پر صادق آتی ہے۔ اور اس طرح برابر تجرید کرتا ہوا ذہن کلی کے ہوتے ہوئے تک پہنچتا ہے کہ جبکہ ساتھ دوسری کلی نہیں پائی جاتی ہے۔ اور اس لیے بسیط ہوتی ہے مثلاً ذہن انسانی افراد کے ایسی نوعی صورت اخذ کرتا ہے جو سب پر منطبق ہوتی ہے۔ اور پھر حیوان کو انسان کے ساتھ ملا کر صورت جنسہ بناتا ہے۔ جو حیوان و انسان دونوں پر صادق آتی ہے۔ یہی ترقی کرتا ہوا جنس علی یعنی جو ہر پر جائز ہوتا ہے۔ اور چونکہ آگے کوئی کلی نہیں ملتی۔ مجبوراً تجرید سے باز آتا ہے۔ اور چونکہ انسان صاحب فکر و دین و وحی کے ذریعہ سے علوم و صنائع کا ادراک کرتا ہے۔ اور علم تصدی ہوتا ہے یا تصدیقی۔ انہیں تصور و تصدیق کے درجہ سے فکر انسانی مطلوبات تک پہنچتا ہے کہیں بعض کلیات کو بعض سو ترتیب دیکر صورت یکدہ جو بہت کم افراد پر صادق آئے نکالتا ہے۔ اور یہی صورت معرفت اہمیت بنتی ہے۔ اور کہیں متعدد امور میں کلی ثبوت نکال کر تصدیق تک پہنچتا ہے۔ اور ذہن کی یہ تک دواوند فکر کی سعی الی المطلوب کہیں بطریق صحیح ہوتی ہے۔ اور کہیں بطریق غلط۔ علم منطق کا مقصد یہی ہے کہ تحصیل مطالب میں ذہن کو طریق غلط سے بچائے۔

مقدمہ میں اگرچہ کچھ اس فن کے ضوابط و قواعد نکالے۔ لیکن اس طرح کے زمانہ مکمل کی تہذیب و تربیت کا وقت نہ آیا۔ اور مسائل پر ذہنی بکھرے پڑے رہے۔ اس طرح اس فن کی تہذیب و ترتیب کی اور تعلیم طوا حکمت ہوئے مقدمہ ٹھہرایا۔ اسی لئے معلم اول کہلایا۔ اس کی منطق کی کتاب کا نام فصیح جس میں آٹھ رسائل ہیں چار میں صورت قیاس کی بحث ہو اور چار میں مادہ قیاس کا حال۔ کیونکہ مطالب تصدیقیہ کی قسم کے ہوتے ہیں بعض بالطبع یقینی ہوتے ہیں بعض ظنی۔ اور یقینیات و ظنیات کو بھی متعدد درجے ہیں پس جس قسم کے مطالب ہو سکتے ہیں اس طرح انہیں قسموں کے قیاس بیان کئے ہیں کہ میں علمی قیاس کھلے تو میں ظنی قیاس کو کام لیا ہے کسی جگہ قیاس میں جنس مطلوب بحث ہو تو کہیں میں حیث الانشاج پہلی نوع کی بحث کو میں حیث اللاموہ سمجھنا چاہئے۔ اور دوسری کو میں حیث الصور و الانشاج ہی کہتے ہیں کہ وہ ہے کتاب میں آٹھ باب ہو گئے ہیں۔ پہلو باب میں جناس عامہ کا بیان ہے جس کے قانون و بیان

ہیں نہ یقین۔ اس باب کا نام آرسطو نے کتاب اخلاک رکھا ہے۔ دوسرے باب میں خدایا کے تعریف اور انکی تعظیم
 میں تیسرے میں قیاس اور کسکے نتیجے ہونے کی بحث ہو اور باب کا نام کتاب القیاس ہے۔ چوتھی کتاب البرہان ہے
 جس میں قیاس نتیجے یقین اور اس کی شرطیں مفصل و مکمل طور پر لکھی ہیں اسی کتاب میں معرفت وحدود کا بیان ہے
 کیونکہ مطلوب کا یقین حد و محدود کی مطابقت کے بغیر ممکن نہیں ہے اسی لئے مقدمہ میں نے اسی باب یا کتاب
 کو منطقی کی اصلی کتاب بھلا اور اسی پر خاص توجہ کی۔ پانچواں باب جدل کے بیان میں ہے جس میں مخم کو ساکت کرنے کے
 اصول و قواعد بتائے ہیں۔ اور ساتھ ہی یہ بھی بتلایا ہے کہ مجادل کے استدلال کا مانند کیا ہوتا ہے چھٹویں میں
 سفط کا ذکر ہے۔ سفط وہ قیاس ہے۔ جو خلاف حق کو ثابت کرے۔ اور مناظر کو مغالطہ میں ڈالنے کیلئے کام
 میں لایا جائے۔ اگرچہ یہ کتاب نہ لکھنی بستر تھی۔ لیکن قیاس مغالطی کے پھیلنے اور بچنے کیلئے لکھی گئی۔ ساتویں
 باب میں خطابت کی بحث ہو اور ایسے اصول و قواعد بتائے گئے ہیں۔ جن کے ذریعہ خطیب اپنی تقریر کو ایسے قیاس
 سے لبریز کر سکے کہ جمہور اسکے کہنے پر چلنے کے لئے تیار ہو جائیں۔ آٹھویں باب میں شعر کا بیان ہے۔ شعر وہ قیاس جس
 سے تمثیل و تشبیہ کا کام لیا جائے۔ اور اس تشبیہ و تمثیل کے ذریعہ سے لوگوں کے دلوں میں کسی خاص چیز کی نفرت یا
 محبت بھری جائے۔ یہی ہر کتاب میں مقدمہ میں کے یہاں منطق کی مانی گئی ہیں۔ لیکن جب منطق کی تہذیب تشریف لے چکی
 تو حکماء پر زمانہ فطریات نفس کو متعلق جو مفید تصور ہیں۔ ایک رسالہ اور بڑا کار نو کتاب میں کر دین یہ سب کتاب میں
 مسلمانوں نے توجہ نہیں کی۔ اور فلاسفہ اسلام نے انکی شرحیں لکھیں۔ اور خلاصے لکھے۔ فارابی ابن سینا ابن رشد وغیر
 اس فن کے ماہر کال گذرے ہیں۔ ابن سینا نے کتاب الشفاء میں تمام علوم فلسفہ بالاستیعاب بیان کیے۔ ابن رشد
 کے بعد جب متاخرین کا زمانہ آیا۔ تو انہوں نے منطق کی اصطلاحوں کو بدل ڈالا۔ اور کلیات نفس ہی میں کتاب البرہان
 سے حدود رسم کا بیان لیکر لکھ دیا۔ اور مختصر مقولات کا بھی ذکر کر دیا۔ کیونکہ منطق کو مقولات ہی بالذات کوئی بحث
 نہیں۔ اور کتاب العبارت میں عکس کی بحث لے آئے۔ اور پھر قیاس و من حیث الانساج بحث کی۔ یہ عجیبانہ
 اگرچہ کہیں کہیں مادہ پر بھی نظر ڈالتے ہوئے عمل کئے ہیں۔ اسی لہذا برہان وجدل و شعر و سفط ان سے چھوٹ گئے۔
 اور جس نے کچھ لکھا بھی تو بہت کم۔ جو نہ ہونیکے برابر ہے۔ حالانکہ منطق میں ان باتوں کا ہونا نہایت ضروری ہے۔
 اور پھر لپٹا کر وضع کیے ہوئے علم کو خواہ مخواہ وسعت دیکر براہ ایک فن بنالیا۔ اور یہ خیال نہ کیا کہ یہ علوم کا
 المہ ہے اسی لئے ان کی کتابیں طرانی اور ہیبت ہی لینی چوڑی ہو گئیں۔ سب سے پہلے یہ طریقہ اہم فخر الدین رازی
 نے اختیار کیا۔ زان بعد فضل الدین جو نجی نے۔ یہی کتابیں آج کل مشرق میں مشہور و مقبول ہیں۔ جو نجی نے منطق
 میں کثافت الاسرار لکھی ہے۔ اور ایک مختصر متن بھی لکھا ہے جو تعلیم کے لئے اچھا ہے۔ اور پھر جاردوق میں اس کا بھی
 خلاصہ لکھا ہے۔ اور فن کو تمام اصول بیان کر دیے ہیں۔ اس زمانہ میں تعلیم اسی کو پڑھتے ہیں۔ اور مقدمہ میں کی تمام

کتاب میں محبوب ہو گئی ہیں۔ اور نہ کہہ میں دوسرے سے ان کے طریقہ کا پتہ لگتا ہے۔ حالانکہ یہ کتاب بین منطق کو فوائد و اثرات سے ملو ہیں۔ واللہ العالی للصلاب۔

فصل شہدہم^(۱۸)

طبیعات

طبیعات وہ علم ہے جو جسم سے من حیث العوارض بحث کرتا ہے۔ اجسام سمائیہ و عنصریہ اور جو کچھ ان سے پیدا ہوتا ہے مثلاً انسان حیوان نبات معدن زلزلا۔ ابر و عدد برق۔ صاعقہ وغیرہ سب کے اسباب بتاتا ہے۔ اور ہر ایک قسم کے اجسام کے ساتھ ان کے نفوس کی کیفیت ظاہر کرتا ہے۔ اس فن میں ارسطو کی تصنیفات لوگوں کو پاس موجود ہیں۔ جو آسمان کے زمانہ میں اور کتابوں کے ساتھ ترجمہ ہوئے ہیں۔ پھر سلاون نے بھی اس فن میں کتابیں لکھیں۔ کتاب الشفا و امین ابن سینا نے اس علم کو نہایت تفصیل کے ساتھ بیان کیا ہے۔ اور بجاء و اشارت میں اس کا خلاصہ کیا ہے۔ اور اکثر مسائل میں ارسطو سے مخالفت کو کے اپنی رائے الگ ظاہر کی ہے۔ ابن رشد نے بھی ارسطو کی کتابوں کا خلاصہ کیا۔ اور اس کے متبعین نے اس کی شرحیں لکھی ہیں۔ لیکن مخالفت نہیں کی۔ اگرچہ اور لوگوں نے بھی اس فن میں کتابیں لکھی ہیں۔ لیکن جو عقبولیت ان بزرگوں کی کتابوں کی ہوئی۔ وہ اور ان کو نصیب نہیں مشرق میں کتاب الاشکال کی بڑی دھوم ہے۔ اور امام ابن الغیب نے اس کی خوب شرح کہی ہے۔ آخری کی شرح ہی اعلیٰ درجہ کی ہے۔ خواجہ نصیر الدین طوسی کا کہنا ہی کیا۔ حاجی امام غزالی نے مباحثہ کو کے وقت نظر کی دلو دی ہے۔ اور مباحث کو ایسا فصل و مکمل کر دیا ہے کہ باندہ رشاد و فوق کل ذی علم علیہ۔

فصل نوزدہم^{۱۹}

علم طب

طب طبیعات ہی کی ایک فرع ہے۔ اور بدن انسانی جیثیت مرض صحت اس کا موضوع۔ طبیب کا کام ہے کہ صحت کی حفاظت کرے۔ اور جب اعضا بدن میں سے کسی عضو میں کوئی مرض پیدا ہو جائے مرض کو اسباب پہچانے۔ اور ادویہ کے مزاج و قوی سے نسخہ کا ایسا مزاج ترتیب دے کہ مرض کو زائل کر سکے۔ اور علامات سے پہچانے کہ مادہ مرض نفع پا چکا اور قبول دوا کی لائق ہے یا نہیں۔ تاہم اس سے طبیعت فضلات اور نبض کے دیکھنے سے معلوم ہوتی ہے کہ

اور طبیعت کو جس حالت میں لانا چاہتا ہے۔ اسی کے موافق غذا اور دوا دیتا ہے۔ طبیعت مواد و دھرم و سن مریض کا خیال طیب کے لئے نہایت ضروری ہے۔ طب ان تمام علوم کی جامع ہے جو انسان کی صحت کی حفاظت اور انا کے مرض کے متعلق ہیں۔ مگر بعض اعضاء کی صحت و مرض کے متعلق جداگانہ علم بھی وضع ہو گئے ہیں۔ مثلاً بیماری چشم اور اس کے علاج منافع اعضاء کو بھی طب ہی میں داخل کر لیا ہے۔ اگرچہ یہ موضوع طب سے خارج ہے۔ تاہم تواج و لواحق میں شمار ہونے کا استحقاق کرتا ہے۔ جو کتا بین یونانی سے اس فن کی ترجمہ ہوئیں۔ اُن سے معلوم ہوتا ہے کہ جانیوس امام طب کہا جاتا ہے کہ یہ عیسائی علیہ السلام کا ہم عصر تھا۔ اور یہ بھی کہتے ہیں کہ سلسلہ میں بحالت غربت مظلوم اندھا۔ اسی کی تعینات اہمات طب ہیں۔ جن کے اوپر طب کا دار و مدار ہے۔ مسلمانوں کے زمانہ میں بھی اس فن کے بڑے زبردست عالم و امام ہوئے ہیں۔ مثلاً رازی۔ قجوسی ابن سینا مشرق میں۔ اور ابن زہر اندلس میں۔ اگرچہ مغرب میں اور بھی بہت سواطیب ہوئے۔ لیکن ابن زہر کے مرتبہ کو کوئی نہ پہنچا۔ ان دونوں مکالمہ اسلام میں طب کا بازار سر دہا گیا ہے۔ کیونکہ اُن کی آبادی رو بہ نقصان ہے۔ اور اس فن کی قدر و نفرت محض و قول کے زمانہ میں ہوا کرتی ہے۔

بادیہ نشین لوگوں میں بھی طب پائی جاتی ہے۔ مگر صرف خاص خاص نسخے متعدد امراض کے جڑے بوڑھوں سے سینہ بینہ لوگوں کو پہنچتے چلے آتے ہیں۔ ان میں سے اکثر نسخہ تجرب اور صحیح ہوتے ہیں۔ لیکن موافقت اور طبیعت ادویہ سے یہ لوگ واقف نہیں ہوتے۔ عرب میں بھی اسی قسم کی طب تھی۔ اور بہت اطباء زمانہ جاہلیت میں موجود تھے۔ مثلاً حراث ابن کلاہ وغیرہ۔ اور شریات میں جو طب منقول ہے۔ وہ بھی اسی قبیل سے ہیں نہ کہ وحی۔ چونکہ عرب میں یہ طب عموماً پھیلی ہوئی تھی۔ رسالت پناہ روحی فداہ نے بھی اسی کے موافق بعض اوقات کسی مریض کو کوئی نسخہ بتا دیا۔ لیکن محض معمولی طور پر نہ بطریق مشروع۔ اس لئے کہ جناب ختمیت اکبر شریعت کھلانے کے لئے تشریف لائے تھے نہ طب سکھانے اور تیلانے کے لئے۔ اور معاملات دنیا کی تعلیم دینے کے لئے۔ چنانچہ نخل کو بار دار کرنے کے بارہ میں آپ نے خود فرما دیا تھا۔ کہ دینا کے کاموں کو تم لوگ آپ بہتر جانتے ہو۔ جب پیا ہو کر

پس احادیث صحیحہ میں جس قدر طب الہی ہے۔ اُس کو مشروع نہ سمجھنا چاہیے۔ مان اگر بطور تبرک و صداقت اعتقاد اُسکا استعمال کیا جائے تو البتہ بہت فائدہ کی امید ہو سکتی ہے۔ نہ اس لئے کہ وہ نسخہ طب مزاجی کے قانون و قاعدے کے موافق ہیں۔ بلکہ اس لئے کہ اعتقاد و ارادت کو بھی علاج میں بہت بڑا دخل ہے۔

فصل بستم (۲۰)

فلاحیت

علم فلاحیت طبیات کی ایک شاخ ہے جس میں ہر قسم کی نباتات و درویدگی کی نشو و نما اور ترقی و تکمیل اور تخریب و انحطاط کی بابت بحث ہوتی ہے متقدمین کو اس علم کی طرقت خاص توجہ رہی ہے۔ ہر قسم کی نباتات کو بونے اور بڑھانے کے متعلق انہوں نے مفصل تدبیریں لکھی ہیں حتیٰ کہ روحانیات نباتات کو بھی نہیں چھوڑا ہے اور کواکب کی روحانیات اور ربّ و یکل کی تاثیرات کو بھی نباتات کی ترقی و تکمیل میں کام لیتے دیتے ہیں۔ جو اربعہ قبل مسیح طلسم ہیں۔ اسلام میں یونانیوں کی کتب فلاحیت میں سے کتاب فلاحۃ البظیہ کا ترجمہ ہوا۔ جو علمائے منطق کی ضخیم تصنیف تھی مابین اعمال طلسم و روحانیات فلاحیت کو متعلق بہت کچھ موجود تھا۔ چونکہ یہ باتیں شریعت میں مخطوہ تھیں۔ اسلئے مسلمانوں نے انہیں چھوڑ کر صرف بونے کی تدابیر اور عوارض کے معالجات پر اکتفا کر کے چنانچہ ابن العوام نے کتاب فلاحۃ البظیہ کا اس طرح خلاصہ کیا دوسرے حصہ پر جس میں طلسم و تماشیل موثر نباتات کا بیان تھا بالکل پردہ پڑا رہا۔ یہاں تک کہ سلسلہ الجبر علی کا زمانہ آیا اس نے اپنی تحریک کتابوں میں اس فن کے بڑے بڑے مسائل کو مشاخرین نے علم الفلاحیت میں بہت سی کتابیں لکھیں جن میں نباتات کے بونے ترقی دینے اور عوارض و آفات کو بچانے اور ایسے ہی دیگر امور کی مفصل تدابیر لکھی ہیں یہ کتابیں آج کل متداول و مروج ہیں۔ واللہ اعلم بحقیقۃ الحال

فصل ہست ویم (۲۱)

علم آسمیات

علم آہی میں دو مطلق بحث ہوتی ہیں پہلے جملہ سیار کونگے ہیں جو حمانیات و روحانیات میں عام ہیں مثلاً ماہیت۔ وحدت۔ کثرت۔ وجوب امکان وغیرہ پھر مادی موجودات یعنی روحانیات کی بحث ہے۔ ان بعد روحانیات و معدوم موجودات کا ذکر ہے۔ اور دراتب موجودات بیان کئے گئے ہیں پھر نفوس کے مبادیہ و مادیات کا بیان کیا ہے۔ فلاسفہ کے نزدیک یہ علم نہایت شریف ہے۔ اور انکا خیال ہے کہ اس علم سے موجودات کی حقیقت بحیثیت بماہی علیہ حاصل ہوتی ہے۔ اور یہی عین سعادت ہے۔ حالانکہ یہ خیال محض لغو ہے جیسا کہ ہماری تردید سے معلوم ہو جائے گا۔ علم آہی ترتیب علیہ میں طبیات کو بعد ہے اسی لئے اسے علم اعداد و الطبیعیہ کہتے ہیں تاہم علم آہی میں علم

جو کہ میں لکھی ہیں اُن کا ترجمہ لوگوں کے پاس موجود ہے۔ ابن سینا نے شفا و نجات میں اُن کا خلاصہ کیا ہے اور ابن رشد نے بھی جب متاخرین علماء اسلام نے اپنے علوم وضع کیے اور غزالی نے فلاسفہ کی رائے کی تردید کی تو آگے بڑھ کر متکلمین نے علم کلام اور فلسفہ کے مسائل کو باہم خلط ملط کر دیا۔ اسلئے کہ ان دونوں علوم کے بحث و موضوع ملتے جلتے پائے۔ یوں ملحد و دونوں علموں سے ایک علم ہو گیا پھر علماء اسلام نے طبیعیات و آسمانیات کے مسائل کی ترتیب بھی بدل دی۔ اور دونوں کو ملا کر ایک کر دیا۔ پہلو امور عامہ سے بحث کی۔ پھر حسیات اور اس کے لواحق و عوارض کو بیان کیا۔ پھر روحانیات اور اس کے تواضع ذکر کیے۔ جیسا کہ امام فخر الاسلام نے اپنی کتاب مباحث مشرقیہ میں کہا ہے۔ ان کے بعد بقدر علماء کلام ہوئے۔ سب سے پہلی طریقہ کی پیروی کی۔ اس طرح پر علم کلام مسائل حکمت پر علم ہو گیا اور ایسا معلوم ہونے لگا کہ کلام و فلسفہ کے موضوع و مسائل ایک ہی ہیں۔ لوگوں نے دھوکہ کھایا۔ اور غلطی میں پڑے۔ اسلئے کہ علم کلام کے مسائل عقائد شرعیہ ہیں جن میں نہ جمع الی العقل کی ضرورت ہو نہ تاویل کی حاجت۔ کیونکہ عقل انسانی عموماً احکام شرعیہ کے کتنا کہ نہیں پہنچ سکتی۔ متکلمین نے جو اپنی طرف سے عقلی جہتیں قائم کر کے احکام شرعیہ سے بحث کی ہے۔ وہ بحث بحث من الہی نہیں۔ کیونکہ کسی شے کی حقیقت نہ معلوم ہونے پر آپس پر تعیل و ذیل لانا فلاسفہ کا کام ہے نہ متکلمین کا۔ ان کا کام صرف یہ ہے کہ ایسی عقلی جہتیں نکالیں جو عقائد کی تقویت و تائید کا کام دیں۔ اور مذہب سلف ثابت ہو سکے۔ اور اُن اہل بدعت سے ثبوت کو دفع کریں۔ جو عقائد ایمانیہ کو عقلی بناتے ہیں۔ اور یہی ہی حالت میں جب کہ کوئی عقیدہ صحیح انتقل اور سلف کا عقیدہ ہو۔ اور ظاہر ہے کہ اس تعریف سے فلسفہ و کلام میں کتنا بڑا فرق ہے جب کہ صاحب الشریعت کے مدارک مدارک عقلیہ سے مافوق و بالاتر ہیں۔ اور انوار الہیہ کی استدراک کی وجہ سے عالم عقل کو محیط ہیں۔ تو پھر عقل ناچیز اور فکر ضعیف کی تحت میں کیونکر آسکتے ہیں۔ اسلئے ہمارا فرض ہو کہ جو کچھ شارح علیہ السلام نے ہمیں ہدایت کی ہے۔ اُسے اپنے دل میں نچتے یقین کر ساتھ جمالین اور مدارک عقلیہ سے اسکی تصحیح کے پیچھے نہ پڑیں۔ اور معارفہ عقل کی کہی پروا تک نہ کریں۔ بلکہ اعتقاد اُن حکام کو مانکر جو ہم نہیں سمجھ سکتے ہیں۔ اُس سے خاموشی اختیار کر لیں۔ متکلمین نے جو کچھ کیا وہ مند و متھے اس لیے کہ محمد و ان کے تاویل و کلام ایک جب اسلاف کو عقائد پر اعتراض کئے تو انہیں انہیں کے اصول کے موافق جواب دینا اور ان کے اقوال کی تردید کرنا لازمی ہو گیا تھا۔ اسلئے انہوں نے عقلی جہتیں نکالیں۔ اور عقائد سلف کو ثابت کیا۔ البتہ مسائل طبیعیات و فلسفیات کے ابطال و تصحیح سے متکلمین کو کچھ کام نہ ہونا چاہیے تھا۔ اسلئے کہ وہ مسائل اُن کے موضوع ہی سے خارج ہیں۔ اس لہر کو اچھی طرح یاد رکھنا چاہیے کہ طبیعیات و فلسفیات کے مسائل دینی متکلمین متاخرین نے علم کلام میں سمجھ دیے ہیں۔ حالانکہ دونوں کے موضوع و مسائل بالکل جدا جدا ہیں۔ اتحاد

مطالب کی وجہ سے التباس ہوا اور عوامان لیا گیا کہ علم کلام کا کام یہ ہے کہ عقائد کو دلائل عقلیہ سے ثابت کرے۔ حالانکہ مقصود متحد و یک کی تردید تھی۔ اسید صرح متاخرین صوفیوں نے بھی جنہوں نے اپنی وجدانی کیفیات کو بیان کیا ہے۔ کلام و فلسفہ کے مسائل کو مسائل تصوف سے ملا دیا ہے۔ اور سب کو خلط ملط کر کے نبوت و اتحاد و صلہ وحدت وغیرہ کے مباحث لکھ گئے ہیں۔ حالانکہ ان مینون فنون کے مباحث جدا جدا ہیں خصوصاً صوفیہ کے مدارک علوم و فنون سے بالکل جدا گانہ ہیں۔ کیونکہ جو کچھ وہ بیان کرتے ہیں۔ وجدان سے بیان کرتے ہیں۔ اور دلیل سے بھاگتے ہیں۔ اور ظاہر ہے کہ وجدان ایسی چیز نہیں۔ جسے مدارک علیہ اور دلائل عقلیہ ثابت کر سکیں جیسا ہم بیان کر چکے ہیں۔ اور بیان کر گئے۔ واللہ یحیی من یشاء الی مدارک المستقلہ و

فصل بہت دوم (۲۲)

سحر و طلسمات

سحر و طلسم وہ علم ہے جس کو ذریعہ نفوس انسانی پر ہی طاقت و قوت حاصل کرین کہ جب چاہیں عالم منصری میں بغیر معین یا معین سے مدد لیکر تصرف کر سکیں۔ اگر معین سے مدد لیکر تصرف کیا جائے۔ تو اسے طلسم کہتے ہیں۔ اور اگر بغیر معین عالم منصری پر مافوق العادت کوئی اثر ڈالا جائے تو یہ سحر کہلاتا ہے۔ چونکہ یہ علوم باعث ضرر ہیں اور توجہ الی غیر امتداد باعث اسلئے شریعت نے انکو حرام و مجہور کر دیا۔ یہی وجہ ہے کہ مسلمانوں میں ان علوم کا طبع نہ ہوا صرف ان کتابوں سے ان علوم کا پتہ چلتا ہے۔ جو موسیٰ علیہ السلام کے زمانہ سے پہلو کی ہیں۔ اور طبیان صر اور کلدانیان عراق کی طرف منسوب ہیں۔ یہ کتابیں بھی اسلئے باقی رہ گئیں کہ اسلام کے سوا کسی مذہب یا فرشتہ و قانوں سے بحث نہیں کی۔ بلکہ جو کتاب نازل ہوئی انہیں صرف موعظ و توحید اور جنت و دوزخ کا بیان ہوا۔ بصورت سحر و طلسم کا رواج سر با نیون۔ کلدانیون۔ اور نسطیون ہی میں رہا۔ جن کی تصانیف میں بہت سی کتابیں اس فن کی ملتی ہیں مسلمانوں نے ان کتابوں کا حرمت سحر کی وجہ سے بہت ہی کم ترجمہ کرایا۔ خلافت بنطیہ جیسی کتابیں چونکہ ترجمہ ہو گئی تھیں۔ جن میں ضحنا ان فنون کا بیان تھا۔ اسلئے کچھ کچھ یہ علم بھی مسلمانوں میں پھیلا۔ اور جب دین کی طرف سے کچھ بے پروائی ہونے لگی تو مسلمان بھی ایک حد تک اس علم میں گئے۔ اور اس فن میں بھی بہت کچھ کتابیں لکھی گئیں مثلاً مصاحف کو اکب سبعہ۔ کتاب طلسم ہندی اس کے سیر مشرقی مسلمانوں میں جابر ابن جہان ساحر کا ظہور ہوا۔ جس نے اس فن کی کتابوں کا تصنیف کیا۔ اور نئی نئی باتیں نکال کر اس فن میں کتابیں لکھیں۔ اور یہی اسے بھی بحث کی۔ کیونکہ لباس کی صورت نوعیہ کا بدلنا قوت نفسانیہ ہی ممکن ہے

ذہن قوت علیہ سے اور قوت نفسانی سے کام لینا اور قبیل سحر ہے۔

جابر کے بعد اندلس میں مسکن بن احمد الجبریطی کا زمانہ آیا جو ریاضیات و سحر میں امام وقت ہوا۔ اسے اس جابر کی کتابوں کا خلاصہ کیا۔ اور مسائل کی تہذیب ترتیب کر کے سب کو اپنی کتاب غایت الحکیم میں جمع کر دیا۔ اس کے بعد پھر کسی مسلمان نے اس فن میں کوئی کتاب نہیں لکھی۔ قبل اسکے کہ ہم سحری اعمال بیان کریں۔ مناسب معلوم ہوتا ہے کہ مقدمہ کے طور پر سحر کی حقیقت بتا دیں۔

ماننا چاہئے کہ اگرچہ نفوس انسانی متعدد انواع ہیں۔ لیکن احوال و لحاظ سے مختلف ہیں اور کئی صنف نفوس پائے جاتے ہیں جن کو خواص الگ الگ ہیں۔ ایک صنف کا خاصہ دوسرے صنف کو نفوس میں نہیں پایا جاتا۔ اور ایسا معلوم ہوتا ہے کہ گویا یہ خواص جبلی و فطرتی ہیں مثلاً نفوس انبیاء و علیہم السلام میں معرفت ربانیت اور ملک سے کام کرنے کی قوت ہوتی ہے۔ اور محض بتائید الہی عالم غصری میں تصرف کر سکتے ہیں۔ کما ہن نفوس شیطانی سے مدد لیکر رتبہ کی باتیں بتا دیتے ہیں۔ اس طرح ہر صنف کے نفوس میں خاص امور کی طاقت و قدرت ہوتی تھی جسکو بخشنے خواص و تعبیر کیا ہے۔ اور ساحرین کے نفوس میں درجہ کے ہوتے ہیں اول وہ ہیں جو محض بہت سی مدد میں معجز مددگار موثر ہو سکتے ہیں۔ اسی قسم کے نفوس والوں کو حکماء نے ساحر ناما ہے۔ دوسرے درجہ کے نفوس ہیں جو صرف بہت موثر سے اپنا اثر نہیں ڈال سکتے۔ جب تک کہ مزاج اخلاک طبائع غصری خواص اعداد سے مدد نہیں کوئی تصرف نہ کر سکیں۔ جو لوگ اسی قسم کے طلسمات کو کام لیتے ہیں۔ اہل طلسم کہلاتے ہیں۔ اور ساحران سے ذہنی و روح پرانے جاتے ہیں تیسرے وہ لوگ ہیں جو اپنی نفسانی قوت و غیر کی قوت تخیلہ پر اثر ڈال کر طرح طرح کے خیالات اپنی طرف سے اُس میں بھر دیتے ہیں۔ اس حالت میں معمول بیہوش ہو جاتا ہے۔ اور پھر اس کو وہ تمام باتیں جو اپنی طرف سے اُس کے خیال میں ڈالی ہوں۔ کہلاتے ہیں۔ جیسے کہ مداری ایک کو معمول بنا کر باغات نہروں و محلات دکھا دیتے ہیں۔ اور وہ زبان سے کہتا جاتا ہے کہ باغ ہے۔ نہر ہے۔ محل ہے۔ حالانکہ حقیقت کچھ بھی نہیں ہوتا۔ ان لوگوں کو حکماء شہیدہ باز کہتے ہیں۔ یہ سحر مذہم بھی اسی قبیل سے ہے۔

ساحرین سحر کی قوت اس طرح موجود ہوتی ہے۔ جس پر اور انسانی قوتیں۔ لیکن یہ کمالی ظہور ریاضت ہی ہوتا ہے۔ اور ساحروں کی ریاضت اخلاک و کواکب عالم علوی و شیطانی کی طرف توجہ اور تنظیم و عبادت اور نفع و نفع پر مشتمل ہے۔ چونکہ یہ تمام امور و مجاہدہ لغیر اللہ ہیں۔ اور وجہہ لغیر اللہ کفر ہے۔ اس لئے سحر بھی کفر ہے۔ کیونکہ وہی سبب کفر و مادہ کفر ہے۔ فقہاء میں بھی اسی لئے قتل ساحرین اختلاف ہو کہ آیا ساحر سحر سابق کی وجہ سے قتل کیا جاتا ہے یا تصرف و فساد بالفعل کی وجہ سے۔ مگر دونوں صورتوں میں باعث قتل اصل سحر ہی ہے۔ اور چونکہ ساحروں کے پہلے دونوں مراتب خارجی تصرفات کرتے ہیں۔ اور تیسرے۔ کہ لوگ تصرفات خارجی سے عاجز ہیں۔ اور ان کے سحر کی خارجی

حقیقت کچھ بھی نہیں ہے اس لئے علمائے اسلام میں یہ بھی اختلاف ہو اگر آیا سحر کی خارجی حقیقت یا اصلیت ہے یا نہیں۔ محض خیال ہی خیال ہو جن لوگوں نے اسے ثابت فی الحقیقت تسلیم کیا ہے انہوں نے سحر کے پہلے دو درجوں کا لحاظ رکھا ہے۔ اور جو اسے بے حقیقت مانتے ہیں وہ درجہ سوم کی طرف چلے گئے ہیں۔ اس لئے گویا نفس الامر میں کچھ اختلاف نہیں صرف اشتباہ مراتب کی وجہ سے جو جداگانہ مسلک ہو گئے ہیں۔

جاننا چاہئے کہ جادو کے وجود میں کوئی شک و شبہ نہیں ہے کیونکہ جادو کی تاثیر بالکل قطعی اور قابل تسلیم ہے۔ اور قرآن مجید میں بھی تمکاد کر موجود ہے کما قال اللہ تعالیٰ ولكن الشياطين كفور والیہوں الناس لہم وما انزل علی الملکین بابل ہاروت وماروت وما یعلن من احد حتی یقولوا انما نحن فتنۃ فلا تخلص فیتعلمون منہما ما یشئون بہ بین الماء و زوجہ وما ہم بضار من احد الا باذن اللہ۔ اس کے علاوہ خود رسول خدا پر کافروں نے جادو چلایا۔ اور آپ پر اس کا اثر ہوا۔ اور آپ کو معلوم ہونے لگا کہ آپ کچھ کر رہے ہیں۔ حالانکہ آپ کچھ بھی نہ کرتے تھے۔ شانے بجاری پڑ گئے۔ چلی پھرنے سے مخدور ہو گئے۔ اور چہرہ مبارک بیہوش ہو گیا۔ شک ہونے لگا۔ اور انتخاب کی حالت بہت کچھ متغیر ہو گئی۔ آپ کے مسو رہنے کے بعد اللہ تعالیٰ نے سورہ معوذتین نازل کیں۔ حضرت عایشہؓ سے منقول ہے کہ جادو کے دورہ پر جس میں گریہ لگی ہوئی تھیں جب یہ سورتیں پڑ کر دم کیں۔ تو ہر بار من نفثت فی الحقد پر ایک گراہ کھلنے لگی۔ بابل کے رہنے والوں نے یہ طریقہ دیکھا اور شریانیوں میں کثرت سے سحر موجود تھا۔ قرآن مجید میں بھی اس کا ذکر ہے۔ اور احادیث میں بھی معلوم ہوتا ہے خصوصاً متوسلہ کے بحث کے زمانہ میں بابل و مصر میں سحر کی بڑی گرم بازار تھی اس لیے موسیٰ علیہ السلام کو معجزہ بھی اتنی قسم کا دیا گیا۔ اسی سحر کا بقیہ مسجد مصر کے آس پاس کچھ باقی رہ گیا جس کے آثار اب تک پائے جاتے ہیں۔ مہینے خود اپنی آنکھوں سے ایک جادوگر کو دیکھا جس نے ایک شخص کا جسے وہ سحر کرنا چاہتا تھا۔ موت بنایا۔ اور اسے شخص مسخ و فرض کر کے اپنے سامنے رکھ لیا۔ اور اپنے منتر جنت پر پڑھ کر اپنے منہ کا تھوک اُسکو منہ میں ڈالا۔ اور بار بار منتر کو دوہرا مانا گیا۔ اور جس جن یا شیطان کو اس جادو میں اپنا شریک کیا تھا اسے تعمیل غریبت کی قسم دلائی معلوم ہوتا ہے کہ جادوگر اور اس کے مشرکوں میں کوئی خبیث شے ہوتی ہے جو تھوک اور چھونک کو ساتھ لے کر پتھر میں چبھتی ہے۔ اور ساحر جیسا چاہتا ہے وہ سحر کے ساتھ ویسا ہی کرتی ہے۔ مہینے ایسے ساحر بھی چشم خود دیکھے ہیں جب انہوں نے کسی کپڑے اور کھال کی طرف دیکھ کر چپکے سے ایک دو لفظ کہہ دیے۔ پتھر اور کھال کے ٹکڑے ٹکڑے ہو گئے۔ چراگاہ میں بھی یہ لوگ جب جا کر کسی ہیل بکری کی طرف اشارہ کر کے بیچ بیچ کہہ دیتے ہیں تو اس کا پیٹ پھٹ کر

اوجہ باہر نکل پڑتا ہے ہمہ نہا ہے کہ ہندوستان میں ایسے ڈاکی اور ڈائمن بھی ہیں کہ اگر آدمی کی طرف اشارہ
کریں۔ فوراً قلب پاش پاش ہو جائے۔ اور آدمی گر کر مر جائے۔ انار کی طرف انگلی اٹھا دیں۔ اندر ایک ٹانہ باقی
نہ رہے۔ سو ڈان و نرستان میں ایسے ساحر بھی ملتے جاتے ہیں کہ جب چاہیں کسی مخصوص زمین پر مینہ برسا دیں۔
اعداد متجاہد کے طلسم کا بھی بہت عجیب و غریب اثر دیکھا ہے۔ اعداد متجاہد کے حرف ص۔ کلسہ صحت دہیں۔ یعنی ایک
تو دوسرے میں ہے۔ اور دوسرا ۲۸۴۔ انکو متجاہد کہتے ہیں کہ اگر ہر ایک عدد کے نصف و ثلث و ربع و خمس وغیرہ
کو جمع کیا جائے۔ تو دوسرا عدد پیدا ہو جاتا ہے۔ عالمانِ طلسم کا دھوکہ ہے کہ یہ اعداد محبت کے حق میں جادو کا حکم دیتے
ہیں مگر کسی محب و محبوب میں انفریق نہیں ہو سکتا ان اعداد کا عمل اہل طلسم اس طرح کرتے ہیں کہ دو پتلے
بنواتے ہیں۔ ایک طلحہ زہرہ میں جب کہ وہ بیت الشرف میں ہو۔ یا اپنے اہلی خانہ میں۔ اور دوسری طرف بنظر محبت
نگران ہو۔ اور دوسرا پتلہ جب کہ زہرہ پر پتلے کے بنائے بعد چکر ساتویں خانہ میں پہنچے انہیں دونوں پتلے
پر دونوں عدد دیکھتے ہیں۔ اور جبیر ۲۸۴ کا عدد دیکھتے ہیں۔ اسے محبوب فرض کرتے ہیں۔ اور دوسرے کو محب
اس عمل سے اُن دو شخصوں کے درمیان جہنیم محب و محبوب بنا نہا جاتا ہے۔ گارحی محبت ہو جاتی ہے جیسے
کبھی فرق نہیں آتا صاحب الغایہ وغیرہ آمد فن نے بھی اسکا دعویٰ کیا ہے۔ اور تجربہ نے اسکی راستی پر گواہی دی
ہے۔ ایسی طرح طلحہ اسدہ انگشتی شیر بھی عجیب اہل بنائی جاتی ہے۔ اسے طلحہ الجھی بھی کہتے ہیں۔ اس
انگشتی کے بنانے کی ترکیب یہ ہے کہ گیند کے قالب پر شیر کی تصویر بناتے ہیں۔ جو دم ہلا رہا ہے۔ اور ایک
پتھر پر اس طرح پیٹ لگائے کھڑا ہے کہ پتھر کی وجہ سے شیر کے جسم دو حصے ہو گئے ہیں۔ آدھا پتھر کے آگے ہے
اور آدھا پیچھے۔ اور پاؤں میں ہوا ایک سانپ ٹھکر سانپ کی طرف چلا آتا ہے۔ اور بچن اٹھا کر شیر کے منہ پر بچکار
مارنے کا ارادہ کرتا ہے شیر کی پشت ایک چھوٹی ڈنک مارتا ہوا بناتا ہے۔ پھر ایسے وقت کی تلاش میں رہتے
ہیں کہ آفتاب اپنے خانہ یا بیت الشرف میں ہو۔ یا بُرج اسدہ سے تیسرے بُرج میں پہنچ کر قمر کی طرف بنظر الفت و
محبت دیکھ رہا ہو۔ جب اس اتفاق سے یہ وقت مل جائے۔ تو فوراً ایک شقال یا اس سے بھی کم سونے پر اس
قالب و انگشتی کا گیند بنا کر گلاب و زعفران میں لے ڈبو دیتے ہیں۔ اور حریر زردین اسپٹ کر اپنے ساتھ
رکھتے ہیں جس شخص کے پاس یہ طلسم ہوتا ہے وہ بادشاہوں پر حاوی ہو جاتا ہے۔ اور جو چاہتا ہے کر لیتا ہے
ایسی طرح اگر نقیض کوئی بادشاہ اپنے پاس رکھے۔ تو محکوموں پر بڑی عنایت و خلعت کا سکھ جھار رہا ہے۔ کتاب الخفاء
میں یہ عمل بھی لکھا ہوا ہے۔ اور تجربہ میں آچکا ہے۔ ایسی ہی کیفیت ۶ کے آفتابی نقش کی لکھی ہے۔ اور باب طلسم کا
دعویٰ ہے کہ جب آفتاب شرف میں ہو۔ اور آفتاب و اہتاب دونوں بخش سے بھی ہو سکے ہوں۔ اور قمر طلحہ
بادشاہی میں ملوے ہو۔ اور اُس سے دسویں بُرج والا ستلہ صاحب طلحہ کی طرف بنظر محبت دیکھ رہا ہو۔ اور

اولادِ سلاطین کی پیدائش کے لئے اچھا وقت ہو۔ اگر کوئی بہ کا آفتابی نقش پُر کر کے اور خوشبو میں بکراؤز پر
حریر میں لپیٹ کر اپنے ساتھ رکھے۔ بادشاہوں کی خدمت و محبت میں ہمیشہ باعزت رہے۔ اس قسم کے اور صد مسلم
ہیں۔ مجتہد بن احمد الجہری کی کتاب الغایت میں موجود ہیں۔ اور استیعاب کے ساتھ لکھے ہوئے ہیں۔ ہنوز بعض
اشخاص کی زبانی سنا ہے کہ امام فخر الدین رازی نے بھی اس فن میں ایک کتاب تحریر کی تھی۔ مگر کتب خانہ دار
میں متاثر ہے۔ یہ کتاب ہماری نظر سے نہیں گذری اور جہاں تک ہم جانتے ہیں۔ امام فخر الاسلام اس فن کو اہم
تھے۔ ممکن ہے کہ ہمارا خیال غلط ہو۔ اور امام اس فن میں بھی دستگاہ رکھتے ہوں۔

مغرب میں یو جادوگر بکثرت ہیں۔ جو اشارہ سے جانوروں کو مار ڈالتے ہیں۔ اور کپڑے وغیرہ کو پرندوں پر بند
کر دیتے ہیں۔ مغرب میں یہ لوگ بھاج (شکم ذمغہ بنہ) کہلاتے ہیں۔ سائیکل کے پہنچے جادو چارہ یا یہ جانوروں پر زیادہ
چلتے ہیں۔ تاکہ مالکوں کو ڈرا کر دودھ وغیرہ حاصل کریں۔ ہندوستان میں بھی اکثر جوجی ایسا کرتے ہیں۔ لہذا
راجہ مانہ میں اکثر واقعات اس قسم کے سنے گئے ہیں۔ خصوصاً کوٹہ میں۔ یہ لوگ حکام کے خون سے پیچھے ہٹتے ہیں۔
اور عام طور پر جادوگری کا اقبال نہیں کرتے۔

مجھے ان جادوگروں کی ایک جماعت سے ملنے اور ان کے اعمال دیکھنے کا اتفاق ہوا ہے۔ مگر میں نے اُن سے پوچھا
کہ تم لوگ یہ قوت کیونکر حاصل کر لیتے ہو۔ انہوں نے جواب دیا کہ ہم خاص خاص ریاضتیں کرتے ہیں۔ کفر و
شرک کے ترک ہوئے ہیں۔ جن کو اکابر سے دیکھتے ہیں۔ ہمارے پاس ایک کتاب ہے جس میں تمام مہرئی مانتا
(منتر) لکھے ہیں۔ اُنہی سے ہم متعلموں کو پڑھاتے اور طریقہ ریاضت بتاتے ہیں۔ یہاں تک کہ وہ بالکل اسی کام
کرنے لگ جاتے ہیں۔ سولے آزاد آدمی کے جو چیزیں روپیہ سے خریدی گئی ہوں۔ اُنہیں ہمارا جادو چلتا ہے۔ مگر میں نے
اُن سے سوال کیا کہ اچھا مجھے بھی کوئی منتر بتاؤ۔ انہوں نے فوراً منتر اور طریقہ ریاضت بتا دیا۔ مختصر یہ کہ مہرئی
اعمال مروجہ ہیں۔ اور پہلے بچپن خود بغیر کسی قسم کے شبہ کے دیکھے ہیں۔ یہ ہے سحر و طلسمات کی کیفیت جو ہم نے
بیان کی۔ مگر فلاسفہ سحر و طلسمات میں فرق کرتے ہیں۔ مگر چہ دونوں کے قائل ہیں۔ وہ کہتے ہیں سحر و طلسمات
دونوں نفس انسانی کے اثر کا اثر ہیں۔ ثبوت میں یہ دلیل لاتے ہیں کہ دیکھ لو کہ نفس انسانی بدن میں اکثر غیر
معمولی تاخیرات پیدا کرتا رہتا ہے۔ مثلاً سرور سے بدن میں ایک گرمی و حرارت پیدا ہو جاتی ہے یا دیوار کے
کنارہ اور نصب شدہ رسی پر چھنے والا نٹ جو نہی کہ گرنے کا خیال کرتا ہے۔ فوراً زمین پر آ رہتا ہے۔ اسی ٹوٹنے
نٹ وغیرہ مثلاً کہتے ہیں کہ یہ وہم مٹ جاتا ہے۔ وہم کے ٹٹنے کے بعد بیدار ہو جاتے ہیں۔ یہ اگر نفس کے وہم و تصور
کا اثر نہیں۔ تو اور کیا ہے؟ جب یہ معلوم ہو گیا کہ نفس بغیر سہا ب جسمانی اپنے بدن میں اکثر کرتا ہے تو ہو سکتا ہے کہ
اپنے بدن کو علاوہ جسمون میں بھی اکثر کر سکے۔ کیونکہ اس تاثیر کے لحاظ سے تمام اجسام نفس کے نزدیک برابر ہیں۔

فلاسفہ کے نزدیک سحر و طلسم میں یہ فرق ہے کہ ساحر کو کسی معین و مددگار کی ضرورت نہیں ہوتی۔ اور صاحب طلسم روحانیات کو اکب۔ اسرار و خواص موجودات، مؤثرات و فاعلات فکلی سے مدد لیتا ہے۔ اور ضرور ہے کہ نجوم جانتا ہے اور ساحر سحر نہ کسب کرتا ہے اور نہ کسی اعانت اور مدد کی حاجت ہوتی ہے۔ فلاسفہ کے نزدیک معجزہ اور سحر میں یہ فرق ہے کہ معجزہ قوت الہی ہے جو نفس میں ظاہر ہوتی ہے۔ اور صاحب معجزہ جو فعل خرق عادت کو کرتا ہے تاہم الہی سے کرتا ہے۔ اور ساحر اپنی فطری اور نفسانی قوت سے عادت و معمول کے خلاف کام کرتا ہے۔ اور بعض حالتوں میں شیاطین و ارواح نجسہ سے مدد پاتا ہے۔ اس لئے معجزہ و سحر میں از روئے ذات و حقیقت و معقولیت فرق ہو گیا۔ مگر ہمارے نزدیک ظاہری علامات کو سحر و معجزہ میں فرق ہوتا ہے۔ اس طور پر کہ معجزہ خیر الطبع سے متعلق خیر میں ظاہر ہوتا ہے۔ اور اس کے ساتھ ہی دعویٰ نبوت یعنی تحدی ہوتی ہے۔ اور سحر کا ظہور شریرہ الطبع سے اور برے کاموں میں ہوتا ہے۔ مثلاً زوہدین میں تفرقہ ڈالنا و شتم و نوحہ کو نقصان پہنچانا یا یہی فرق حکماء الہیین نے معجزہ اور سحر میں بیان کیا ہے۔

صوفیہ و صاحب کرامات بھی عالم منصری میں تصرف کر سکتے ہیں۔ لیکن وہ سحر میں شمار نہیں ہر جگہ جو کچھ ان سے خرق عادت اور ظاہر ہوتا ہے۔ وہ مدد الہی سے ہی ہوتا ہے۔ اس لئے کہ ان کا طریقہ آثار نبوت کی پابندی اور اتباع شریعت ہے تاہم ربانی ان کے شامل حال ہو جاتی ہے۔ اور جس قدر ان کو تمسک بکلمۃ اللہ اور ایمانی رسوم ہوتا ہے۔ اس قدر ان کی قدرت و قوت بڑھتا رہتی ہے۔ اور جو کرامات ان سے سرزد ہوتی ہے۔ حکم الہی ہوتی ہے۔ اور اگر کوئی صوفی و صاحب کرامت بنیادوں ان ظہار کرامت کی جرات کرتا ہے۔ وہ گو یا طریقہ حق سے تجاوز کر جاتا ہے۔ اسی لئے اکثر اُس کی کرامت سلب ہو جاتی ہے۔ اور چونکہ معجزہ الہی قوت و روح کی مدد سے واقع ہوتا ہے۔ اس لئے سحر اُس کا معارضہ نہیں کر سکتا۔ دیکھ لو کہ جب فرعون کے ساحرون کے سامنے موسیٰ علیہ السلام نے اپنا عصا ڈالا۔ ان کا سحر زائل ہو گیا۔ اور جب سورہ مؤذنین جناب سائبہ علیہ السلام کے سحر ہونے پر نازل ہوئیں۔ تو ان کے پڑھتے ہی سحر کا پتہ نہ لگا۔ کیونکہ سحر میں یہ طاقت نہیں کہ اسمائے الہی کے سامنے قائم رہ سکے۔

مورخین نے لکھا ہے کہ دیش کا دیانی یعنی کسے کو جھنڈے پر۔۔۔ کا نقش و فاعلات فکلی کی ساعت سعید میں جو ان نقش کے موافق و مناسب ہو سونیکے ہندوؤں میں کڑھا ہوا تھا۔ تاہم یہ فیصلہ کن جنگ میں جب رستم سپاہ ایران مارا گیا۔ اور ایرانی فوج بھاگی۔ تو یہ جھنڈا وہیں پڑا پایا گیا۔ حالانکہ ارباب طلسم کا دعویٰ ہے کہ جنگ میں جس طرف سوا کا نقش ہو گا۔ وہ ہمیشہ غالب رہے گا۔ اور کبھی اُس فوج کے پاؤں میدان جنگ کو نہ گھرنے پڑے۔ چونکہ صحابہ رسول اللہ اس جنگ میں شریک تھے۔ اور مدد الہی ان کے شامل حال تھی۔ اس لئے نقش کے تمام سحری اثرات

کھل گئے۔ اور لہجہٴ کوساٹنے مارے زور خاک میں مل گئے۔

شریعت اور مجلس میں کوئی فرق نہیں کیا ہے۔ اور دونوں کے واسطے ایک ہی حکم دیا ہے۔ ایسے شائع علیہ السلام نے ہمارے لیے وہی کلام مہل کیئے ہیں۔ جو صلح دین و دنیا کے لیے ضروری ہیں۔ اور جو چیزیں دین و دنیا میں کام آئیں وہی نہیں۔ بلکہ ان کے وجود سے ضرر متصور ہے۔ مثلاً سحر۔ اسکو حرام و مخطور کر دیا ہے۔ طلسم بھی چونکہ سحر کے قریب قریب ہو۔ اور یہی حال نجوم کا ہے کہ حوادث کو الی غیر اسد منسوب کر کے عقائد ایمانیہ کو بھلا کر دیا ہے۔ طلسم و نجوم دونوں کو مخطور کر دیا ہے۔ کیونکہ انکا ترک کرنا ہی قربت الہی ہے۔ اور حسن اسلام کی دلیل ہے۔ جٹ و میٹھا نہ کاموں کو مسلمان ترک کر دے۔ اسی صحت کو شریعت نے مد نظر رکھ کر سحر و طلسم و شبد و نجوم کو ایک ہی نوع میں شامل کر کے انکی حرمت و مخطوبت کا حکم دیدیا ہے۔

مشکوکین کے نزدیک سحر و معجزہ بین فرق یہ ہے کہ معجزہ کے ساتھ توحید ہوتی ہے۔ اور معجزہ دعوت نبوت کی صداقت پر دلالت کرتا ہے۔ اور ساحر سے توحید وقوع میں نہیں آتی۔ اور دعویٰ کاذب پر معجزے کا وقوع غیر ممکن ہے۔ کیونکہ صداقت پر معجزے کی دلالت عقیدہٴ جس پر تصدیق ایمانی ہوتی ہے۔ اگر معجزہ کذب کے ساتھ واقع ہوگا تو خارق متخیل ہو کر کاذب بن جائے۔ اور یہ محال ہو۔ اس لیے معجزہ کاذب بظاہر نہیں ہو سکتا۔ حکماء کے نزدیک معجزے اور سحر میں ایسا ہی فرق ہے جیسو خیر و شر میں۔ جیسا کہ ہم ابی بیان کر چکے ہیں۔ ساحر سے نیکی سادھی نہیں ہوتی۔ اور نہ سحر کو اسباب خیر میں ہتمال کرتا ہے۔ اور صاحب معجزہ سے نہ بُرائی ہوتی ہے۔ اور نہ وہ معجزہ کے برے کاموں میں ہتمال کرتا ہے۔ گویا سحر و معجزہ از روئے حقیقت باہم تعیض ہیں۔

نظر بھی از قبیل تاثیرات نفسانیہ ہے جب دیکھنے والا کسی چیز کو نہایت پسند کرتا ہے اسکو دل میں خیال پیدا ہوتا ہے کہ اس خوبی کو جو میں نے اس ارادے اور نظر کا اثر اس خوبی پر پڑتا ہے۔ یہ اور فطرتی ہے۔ نظر اور طلسم وغیرہ میں فرق یہ ہے کہ یہ فطرتی ہے اور نہ اختیاری کسی نظر بد گناہو الا فطرنا نظر لگانے پر مجبور ہوتا ہے۔ نہ مادہ و اختیار سے۔ اس لیے عقما کہتے ہیں کہ سحر و کرامت سے قتل کرنا و اتل کیا جائے۔ اور نظر سے ماریو لانہ مارا جائے اس لیے کہ وہ مجبور ہے۔ اور اپنے اختیار سے کسی کو نقصان نہیں پہنچا سکتا ہے۔ واللہ اعلم بہا

فصل سبستم (۲۳) و سحر

اسرار الحروف

علم اسرار الحروف ان دنوں سیرا کہلاتا ہے جس کو حقیقت طلسمات کہنا چاہئے۔ عالم میں تصرف کرنا اور مقصود میں

اپنے علم تصرّف کیلئے یہ نام رکھ لیا ہے۔ مگر یا عام لفظ خاص معنی میں استعمال ہوا ہے۔ یہ علم کائنات میں اس وقت ظاہر ہوا جب کہ اسلاف کا زمانہ گزر گیا اور عالی صوفیوں کا زمانہ آیا۔ اور ان کو شوق ہوا کہ حواس کو حجاب درمیان سے اٹھا کر نوارق کی قوت پیدا کریں۔ لہٰذا فن کی کتابیں اور مصلحات مرتب کیں۔ اور خیال کیا کہ اس علم فنی و طبعی کو کسی مظاہر اسمائے الہی ہیں۔ اور اسرار حروف تمام اسماء الہی میں جاری و ساری ہیں۔ اسلئے ضرور ہے کہ تمام مخلوقات و کائنات میں بھی اسرار حروف کی یہ رنگبانی موجود ہوں۔ اور کائنات و مخلوقات کی حالت چونکہ ابتدا سے آفرینش سے اولیٰ بدلتی رہتی اور کچھ سے کچھ ہوتی رہی ہے۔ اس کو صاف معلوم ہوتا ہے کہ ہرگز گزرا اُن اسرار حروف کو ظاہر کر رہے ہیں۔ جن کی وجہ سے یہ خود نمودار ہوتا ہے۔ غرض کہ اس طرح پر فسرہ موصوفہ میں اسرار الحروف پیدا ہوا۔ جو حقیقت علم ہیما کی ایک فرع ہے۔ نہ جس کا ٹھیک ٹھیک موضوع معلوم ہے نہ مسائل کی کوئی حد و انتہا ہے۔ بنی و ابن العزّی وغیرہ کی اس فن میں بہت سی تاہیات ہیں۔ جن کا حاصل اُنکے نزدیک اسمائے حسنی اور کلمات الہیہ کے ذریعہ سے جن میں پر اسرار حروف شامل ہیں۔ عالم طبیعت میں تصرّف کرتا ہو۔ جو میں اختلاف ہو کہ آیا یہ تصرّف افزہ حروف کے ذریعہ سے ہوتا ہے۔ یا اور کسی سبب سے۔ ایک فرقہ افزہ حروف کی تاثیر و تصرّف کا قائل ہے۔ اور عناصر کی طرح مزاج حروف کی بھی چار قسم کرتا ہے۔ اور طبع چار گانہ میں سے ہر ایک طبیعت کو خاص خاص حروف کو ساتھ مختص کرتا ہے۔ اور اُن حروف کی مخصوص طبیعت فعلی یا انفعالی تصرّف کرتی ہے۔ نہ وہ حروف اہل جہر حروف ابجد ایک قانون صنّاعی و فرضی ہے۔ جسے کسی سیر کہتے ہیں۔ چار قسم کے ہو گئے ہیں۔ آتشی باؤی۔ آبی۔ خشکی۔ آلف آبی ہے۔ آب باؤی۔ سج آبی۔ و خشکی۔ پھر حروف ہوز و حلی وغیرہ میں بھی یہی ترتیب جاری ہوتی ہے۔ جس سے ذیل کے سات حروف آتشی قرار پاتے ہیں۔ اور سات باؤی۔ اور سات آبی۔ اور سات خشکی۔

حروف آتشی ۲۔ ہ۔ ط۔ م۔ ف۔ س۔ ذ۔ آتشی حروف امراض بارودہ کو دفع اور قوت حرارت
 ۳۔ باؤی ب۔ و۔ ی۔ سن۔ ط۔ ت۔ ظ۔ کو مضاعف کرتے ہیں۔ حسا یا حکما مثلاً مریخ کی آتشی
 ۴۔ آبی ج۔ ذ۔ ک۔ ص۔ ق۔ ث۔ غ۔ قوت جنگ و جدال میں دو چند کرنا اور حروف آبی
 ۵۔ خشکی د۔ ح۔ ل۔ ع۔ م۔ ح۔ ش۔ امراض حارہ تب وغیرہ کو دفع اور قوت بارودہ کو حسا
 یا حکما مضاعف کرتے ہیں۔ مثلاً قوت قمر کا مضاعف کرنا وغیرہ صوفیوں کے دوسرے فرقہ کا خیال ہے کہ حروف
 جو کچھ اثر کرتے ہیں۔ وہ نسبت عددی کی وجہ سے کہتے ہیں۔ گویا نسبت عددی مؤثر و متصرف ہے۔ کیونکہ حروف ابجد
 طبعاً و وضعاً اعداد متعارفہ پر دلالت کرتے ہیں۔ انہیں اعداد کی مناسبت کی وجہ سے انہیں بھی باہم نسبت و تالیف

جیسے تبدلہ۔ زمین کہ انہیں ہر ایک دو پردات کرتا ہے۔ پہلا اکائی کے مرتبہ میں دوسرا دہائی کے مرتبہ میں
تیسرا ایکڑ کے درجہ میں پہلے ب۔ د۔ م۔ ت میں یہی نسبت ہو کیونکہ وال چار پردات کرتا ہے۔ اور م۔ م۔
میں صنعت کی نسبت ہر ان لوگوں نے اسرار میں بھی کوئی اور فاق کے ذریعہ سے نسبت نکال لی ہو جس کی آمد
میں ہے۔ اور ہر قسم کے حروف کو لئے جدا جدا فاق ہیں۔ (مثلاً ہوائی حروف کو لئے ۲۰ آئی کیلئے ۲۷ حروف کیلئے
۴۰ اور تصرف میں جو گونا گونی پیدا ہوتی ہے۔ وہ اسی سرخونی۔ یا سرحدی کے تناسب کی وجہ سے عمل میں
آتی ہے۔ اور سر تناسب ایسا دقیق مسئلہ ہے کہ ذہن میں آتا ہی نہیں۔ یا آتا ہے تو نہایت ہی دشواری سے۔
اسلئے کہ از قبیل علم و قیاس نہیں بلکہ اسکا سمنا ذوق و کشف پر منحصر ہے۔ چنانچہ بونی کہتا ہے کہ اسرار حروف
قیاس عقلی سے سمجھ میں نہیں آسکتے۔ اُس کی حقیقت کو سمنا مشاہدہ اور توفیق اکبری پر منحصر ہے۔ رہا ان
حروف و اسماء کے مرتبہ سے عالم طبیعت میں تصرف کرنا اور عالم طبیعت و کمونات کا اُس سے منفصل ہونا اثر
ہونا اس کی حکایت نہیں کیا جاسکتا کیونکہ اکثر صوفیہ کے عمل کو اُس کا ثبوت ہو چکا ہے۔ بعض دفعہ خیال ہوتا
ہے کہ ان صوفیوں اور ارباب علم کا تصرف ایک ہی قسم کا ہے یہ خیال درحقیقت غلط ہے کیونکہ علم ایک
قہری روحانی قوت ہو۔ جو اپنی قہری قوت اور فلکی اثرات اور عددی نسبت اور علم کی روحانیت کو
کھینچنے والو بخورات کو ذریعہ سے معمول میں عمل کرتی ہے۔ گو یا علم طبائع علوی کو طبائع سفلی سے آئینہ
کرتا ہے۔ اسلئے اہل علم و علم کو ایک ایسا غیر سمجھتے ہیں جو طبائع اربعہ سے مرکب ہوا ہو۔ اور دوسری
چیز میں پڑ کر اسکی حالت بدل دیتا ہے۔ اکسیر بھی اجزاء معدنیہ کے لئے خیر ہی ہے کہ انہیں اتنا کم پیدا کر دیتی
ہے۔ اسلئے کیمیا کا موضوع جسم و جسم ہے کیونکہ اکسیر کے تمام اجزاء جسمانی ہی ہوتے ہیں۔ اور علم کا
موضوع رُوح و جسم ہے۔ ایسا کہ علم میں طبائع علوی کو طبائع سفلی سے مربوط کرنا پڑتا ہے۔ اور طبائع سفلی
جسمانی جن اور طبائع علوی روحانی۔ اہل اسماء اور ارباب علم کے تصرف میں جو تحقیقی فرق ہے۔ اُس کو اس طرح
سمنا چاہئے کہ عالم طبیعت میں جو کچھ تصرف کرتا ہے۔ وہ نفس انسانی ہی کرتا ہے۔ ایسا کہ نفس طبیعت پر محیط
اور حاکم بالذات ہے۔ لیکن ارباب علم جو کچھ تصرف کرتے ہیں۔ وہ اخلاق کی روحانیت کو اُتار کر اور صورت
جسمانیہ سے ربط و دیگر نسبت عددیہ سے ملاحظہ کرتے ہیں۔ یعنی اس اعتبار سے کہ خاص قسم کا فراہم پیدا
اور ظاہر ہو کہ طبیعت کو بدلنے کے لئے خیر کا کام دیتا ہے۔ اور مصاحب اسماء جو کچھ تصرف کرتے ہیں۔ وہ کشف
و مجاہدہ اور امداد و ربانی سے کرتے ہیں۔ اسلئے وہ مصیبت میں نہیں پڑتے۔ اور طبیعت مضر ہو جاتی ہے نہ
توئی غلٹی سے مدد دینی پڑتی ہے نہ اور کسی سے۔ اسلئے کہ جو مدد بخوالتی ہے۔ وہ بہت اعلیٰ و برتر ہوتی ہے
اہل علم اس بھی اگر کچھ ریاضت کرتے ہیں تاکہ روحانیت اخلاق کو تیار کر سکیں۔ اور ایک قسم کی توفیق میں

پیدا کر لیں۔ لیکن اہل سمار کی ریاضت بہت بڑی اور اعلیٰ ہے اور اس کا مقصد صرف تفرق و حرق ہی نہیں تفرق نہیں بالطبع ملتا ہے۔ اگر صاحب سمار اسرار الہی اور حقائق ملکوت کی معرفت سے جو کشف و مشاہدہ کا اہل مقبہ ہے۔ محروم رہے اور مشاہدات سمار اور طبائخ حروف سے واقفیت پیدا کر کے تفرق ہی پر اکتفا کر کے تو یہ سیرائی ہے۔ اور اسمین اور صاحب طلسم جن کوئی فرق نہیں بلکہ صاحب طلسم کا عمل زیادہ و ثوق کشف ہو گا اس لئے کہ طلسم اصول طبعیہ اور علیہ رکھتا ہے اور صاحب سمار کشف ہی محروم رہا۔ اور علوم مطلقہ میں کوئی قانون جرمانی قابل اعتبار رکھتا نہیں۔ تو اس کا مرتبہ لازمی طور سے ادنیٰ ہو جاتا ہے۔ کہیں صاحب سمار بھی تو سہ اسامیہ کو قوی کو اکب ہی آمیز کرتے ہیں۔ اس حالت میں سمار حسنی کے ذکر اور نقوش کے پر کرنے کے لئے اوقات مخصوص کرتے ہیں۔ جن کو خاص خاص کو اکب کو اثر سے تعلق ہو جیسا کہ بونی نے کئی بانطامین لکھا ہے۔ اوقات کی یہ مناسبت ان لوگوں کو بارگاہ عمائیہ یعنی برنج کمال کہائے حاصل ہوتی ہے۔ اور مشاہدہ اس کی خبر دیتا ہے جب صاحب سمار اس مشاہدہ پر قلعہ نہ ہو۔ اور تقلید اوقات مناسب عمل کیوں ہوگا کہے۔ تو وہ صاحب طلسم ہی کے برابر ہو گا۔ بلکہ اس سے بھی گھٹ کر جیسا کہ ہم ابھی بیان کر چکے ہیں بعض اوقات ارباب طلسم بھی اپنے دیگر اعمال کو علاوہ دعائے مخصوصہ سے کام لیتے ہیں لیکن یہ دعائیں ہی نہیں ہوتیں جیسی کہ صاحب سمار کی یہ اپنے طریقہ سحری کے موافق ان دعاؤں سے کام لیتے ہیں جس کی تفصیل ہم اوپر بیان کر چکے ہیں انہوں نے دعاؤں کیلئے قرآن کی سورتوں اور آیتوں کو ایک منکر طریقہ سے تقسیم کر رکھا ہے اور وہ منکر کو اکب ہی انہیں متعلق کر کے اعمال طلسمی پورے کرتے ہیں مسئلہ البحریطی نے کتاب انبیاء میں ایسا ہی کیا ہے۔ اور بونی اپنی کتاب بانطامین میں ہی اپنی طریقہ پر چلا ہے۔ چنانچہ دونوں کتابوں کے دیکھنے سے یہ بات بخوبی معلوم ہو سکتی ہے کہ کچھ انطامین دعاؤں کو سماعت کو اکب کو ساتھ مخصوص کیا ہے۔ اور غایہ میں دعاؤں کو کو اکب کو ساتھ مخصوص کر قیامات کو اکب یعنی درگاہ اٹھانام رکھا ہے۔ مطلب تقریباً دونوں کا ایک ہی ہے یعنی دعائیں کو اکب سے مخصوص ہیں۔ یا نسبت رکھتے ہیں و ما اذیتہ من العلم الا قلبہ۔ جو علوم کہ شریعت نے حرام کیے ہیں وہ سب منکر الوجود نہیں۔ کیونکہ ایسی ثابت ہو چکا ہے کہ حرق ہے۔ گو شریعت میں مخطو ہے تاہم ہمارے کو وہی ہم کافی ہیں۔ جو شریعت نے ہمیں سکھائے۔

سوالن کا جواب کانال بھی سیرائی کی ایک فرع ہے۔ سوالات و جوابات نکال جاتے ہیں۔ وہ کلمات کو حرفی ربط اور ارباب سحر پر منحصر ہیں۔ اہل سیریا کہتے ہیں کہ آئندہ حوادث اس حرفی ارتباط سے نکال لیتے ہیں۔ لیکن درحقیقت ان کا عمل لغز و حیرت اور زیادہ وقت نہیں رکھتا۔ اور اگر غیب کیلئے اگرچہ ان لوگوں نے بہت سے اعمال بنائے ہیں لیکن سبھی کا زائچہ عالم سب سے عجیب تر ہے۔ ان کا حال ہم پہلے بھی لکھ چکے ہیں۔ اب ہم اس زائچہ سے کام لے کر اس کا حال

کھتے ہیں اور پھر اصرار حق بیان کیلئے۔ لیکن اتنا کہ بغیر ابھی نہیں دیکھتے کہ اسے غیب دانی سے کوئی نسبت نہیں صرف سوال کے موافق جواب بل آتا ہے۔ جیسا کہ ہم پہلے بھی بتا چکے ہیں ذیل میں تسبیح کا قصیدہ ہم درج کرتے ہیں یہ تو نہیں کہنے کے بالکل صحیح ہے۔ لیکن اپنی خیال کو موافق صحیح نسخے سے نقل کیا ہے واللہ الموفق

قصیدہ سبیتی

يقول سبیتی ويحمد ربه
مصل على هاد الى الناس اهلا
محمد المبعوث خاتم الانبياء
ويرضى عن اصحاب من لهن ردا
الاحسن والارحمة العالمين
تراوا بھیکم وبالفضل قد جلا

اس قصیدہ کا ترجمہ ہم نے ادا تھا چھڑوایا ہے اس لئے کہ تمام قصیدہ درود وغیرہ کے مہل خواہیہ بالکل غیر معروف اور غائب از قبیل معروفات بعض ہیں جو بغیر کسی ماہر فن کی مدد کے معلوم نہیں ہو سکتے ہم نے بہت کوشش کی کہ کوئی اس فن کا جانور ادا کیا تو خود دیکھ اس کو مل کر دین لیکن ہمارے تعارف کو دائرہ میں آ کر نفس بھی ایسا نہ نکلا جو کہ ان دنوں یہ فن مجبور و متروک ہو گیا ہے اسٹی نہیں ہزار تو کچھ بھی اس فن کی کوئی کتاب نہ مل سکی تاکہ اسی کو کچھ مدد ملتی نہ ہو کہ تمام اور کتاب علم جنہی پر بڑے معروف تصانیف میں بھی ناچھ عالم اساتذہ کرام جمہورات کا کوئی طریقہ نہ مل سکا اور ہر طرف یہ کہ قصیدہ بھی جا بجا سے غلط ہے مادلوس کو مل میں بھی اکثر کچھ عری غلطیاں موجود ہیں جن سے غلطی ضرب تو تیس کم عمل ہی غلط ہیں یہ غلطیاں دیکھ کر ہمیں حیرت ہوا کہ شاید مشہور کتب کو مقابلہ سے تعظیم ہو سکے خود نسخہ ادب ہم پر پڑے ایک بیروت کا تادودہ ملے مگر کس جس میں ملے گا نام نہیں سان بخون ہو مقابلہ کرنے پر اس کتاب کو غلط و غلط ہونے کا اور کچھ یقین ہو گیا اگرچہ قصیدہ سب میں من و عن و شک ہے لیکن استخراج جاب جمہورات کو متعلق جو نقشے دیئے ہیں ان میں بہت بڑا اختلاف ہے یہ دو کتابوں میں بڑا کچھ بھی نہیں مادلوس میں ہر داس کی ہی کہ کیفیت ہو کہ تحلیلی عمل سوجب اس کا مقابلہ کیا گیا تو ہمیں مطابق ہوا۔ اور کہیں مختلف نکلا اس لئے اس قصیدہ اداس کی جگہ کے قواعد استخراج جمہورات کو حل ہونے سے بالکل مایوسی ہو گئی کہ چونکہ ایک طرف تو خود جا بجا قصیدہ کے مشہور کتب و مادلوس مقدمات کے جہان علامہ سبیتی نے خود شعر کو بعض اسما کے ساتھ ناموزون رکھا ہے اور ناموزونیت کے مواقع خود تبادیلو ہیں مادلوس عمل میں صریح غلطیاں جو ناظرین کو سن و عن لفظی ترجمہ دیکھ کر معلوم ہو جائیں گی یہ دوسری طرف خود غلطی این غلطیوں کا یہ گناہ کہہ سکتے ہتھی میچم ترجمہ سے قصیدہ نقل کیا ہو مادلوس زبان کے استخراج جہول کو جتنے طریقہ علامہ نے لکھے ہیں۔ کچھ سب بنام کسی میں عبارت کی عبارت چھوٹی ہوئی ہے اور کسی میں مل کا نقشہ نہیں ہے کہ کسی میں تہذیب مادلوس ہے اور ہر جگہ کتاب میں باض چھوٹی ہوئی ہے جس کی کچھ سہ مشلہ ہے جس میں ملحق اور نام تمام رہا تھا ہے ناچار ہتھنے ہی ہی مناسب ہو گا کہ قصیدہ کا ترجمہ چھڑ کر اس کے مل لعد باقی طریق استخراج جمہورات کا لفظی ترجمہ با حیا لکر دین جس کتاب کو یہ ترجمہ کیا ہے اس میں ناچھ اداس کو متعلق جدول ہی خود وہ ایک دوسرے سے نقل کرتے مثال کر دی ہے۔ تاکہ اگر کسی آشنا و فن کی نگاہ پر جھ جائے تو وہ اسے ہنسک کہ دے گونہ ہر اس کی تعظیم تو دیکھنا اس کا

فمن احکم الوضع فیکم جسمه ویدرک احکامات برہا العلا
ومن احکم الربط فیدرک قوۃ ویدرک للتقویٰ وکل حصلا
ومن احکم التصاریف فیکم سرہ ویعقل نفسه وضم له الولا
وفی عالم الامر تراء محققا وھن اتمام من بالادکار کلا
فھدی سرار علیکم بکتمہا اقھاد وایرو للحاء عدلا
فطاء لھا عرش وفیہ نقوشنا بنظم ونثر قد تراء عجد ولا
ونسب دوائر کسبۃ فلکھا وارسم کواکب الادراجا العلا
واخرج لاوتاد وارسم حرزھا وکور بمثلہ علی احد من خلا
اقد شکل فھیرھم وسویوتہ وحقق بھا مھم ونورھم حلا
وحصل علومنا للطباع فھدسا وعلم الموسیقی والارباع مثلا
وسول موسیقی وعلم حرزھم وعلم بالآلات فحقق وحصلا
وسود وائران نسب حرزھا وعالمھا اطلق ولا یتیم جدلا
امیرلنا فھو نہایۃ دولۃ زنا تیا آیت وحکم لھا خلا
وقطر لاندلس فابن لھو دھم وجاء بنو نصر وظفرھم تلا
ملوک وفرسان واهل حکمۃ فان شئت نصھم وظفرھم تلا
ومھدی توحید بنو لیس حکمھم ملوک وبالشرق بالانفاق نزل
واقسم علی القطر وکن منفقدا فان شئت للروم فبالحر شکل
فقنش وبرشنون الراعز فھم وافر سھم دال وبالطاء کلا
ملوک کناوۃ ودلولقا فھم واعراب قومنا بترقیق اعملا
فخند جاشی وسند فھر مس وفرس ططاری وما بعدھم طلا
فقصرھم حاء ویزدج دھم لکان وقبطیھم بلا مھم طلا

(بقیہ صفحہ ۱۵۶) ہونا ہی شکل ہی معلوم ہوتا ہے کیونکہ اس کی شرط ہے نجوم و لیسم تعارف اور ذکر اذکار کا کہ ہونا عیب کا قبیحہ
کے چہرے پانچون چہرے اور ساتون شہرے معلوم ہوتا ہے اور ان اوصاف کا ایک شخص میں جمع ہونا اس زمانہ میں مفہوم ہے رشاد کی کے
نزدیک تھوڑے ہوئے میرے خیال میں مفہوم ہے اس کے کہین نے قبیحہ کو من و من بغیر صریح اخلاط کی اصلاح کے نقل کر دیا ہے اور
اس کے متعلقات کا ترجمہ بھی افضل ہے (در ترجمہ)

الاتصال والاتصال ٤

الواجب التام في الاتصالات ٤ = ٥ = ٤

اقامة الانوار ٤ = ٤

الجزء المحجب في العمل ٤ = ٤

اقامة السؤال عن الملوك ٤ - ٤ - ٤ = ٤ لا خ ١١ ٤

مقام الاول والفرد عن مقام بها ه ج لا

(الاتصال الروحاني والاتقيا الرباني)

ايا طالب السر تهليل ربه
تطيعك اخبار الانام بقلوبهم
تري عامة الناس ايلك تقيدوا
طريقك هن السيل والسبل الذي
اذا شئت تجاني الوجود مع اتقي
كن في النون والجنيح مع موضنة
وفي العالم العلوي تكون عذرا
طريق رسول الله بالحق ساطع
فطشك تهليل وقوسك مطلع
وفي جمعة ايضا بالاسماء مثله
وفي طائفة سر وفي هائه اذا
وساعة سعد شطهر في نقوشها
وتلوع عليها آخر الحشرة عوة
راتصال انوار الكواكب بلعاني لاهي لا ظغش لد سع ق صم ه و ي
وفي يدك ايلقي حديد خاتم
واية حشر فاجعل القلب وجهها
هي السرى الاكلون لاشئ غيرها
تكون بها قطبا اوجدت خدمة
لدى اسمائه الحسن تصادف منها
كن لك ريسهم وفي الشمس اعلا
وما قلته حقا وفي الغيرة اهلا
اقوله غيركم ونصركم واجتلا
ودينا متينا اركان متوصلا
وفي سر بسطام اراك سر بلا
كن اتالت الهند وصوفية ملا
وما حكم صنع مثل جبريل انزلا
ويوم الخميس البدء والاحد افلا
وفي اثنين الحسن تكون مكملا
اراك بها مع نسبة الكل اعلا
وعود ومصطفى بخور غصبا
والاخلاص والسبع المثاني قرلا
وكل براسك وفي دعوة فلا
واتلوا اذا نام الانام ومرتلا
هي الآية العظيمة فحق وحصلا
وتدرك اسرار امن العالم اعلا

سرى بها ناجى ومعه وقبله وباح بها الخلاج جهر فاء عقلا
 وكان بها الشبلى يد اب دائها الى ان رقى فوق الميديين اعتلا
 نصف من الادناس قبلك جاهدا ولازم لا ذكار وصم وتنقلا
 فما نال سر القوم الا محقق عليهم باسرا العلوم محصلا
 عجم صم وسلم ع عجم صم آه — سمع وروح الح دن صم صم دوم

(مقامات المجمع وميل النفوس والجهاد)

والطاعة والعبادة وحب ولعشق وفناء الفناء

وتوجه ومراقبة وخلة دائمة)

الانفعال الطبيعي -

لبرحيس في المحبة الوفق صر فوا بقزدير او نخاس الخط اكمل
 وقيل بفضة صم حمار ايتة فنجلك طالعا خطوطه ماعلا
 توخ به زيادة النور القمى وجلك للقبول شمسة اصلا
 ويومه والخور عود لهندم ووقت لساعة ودعوة الا
 ودعوته بغاية فى اعملت وعن طيسان دعوة ولهاجلا
 وقيل بدعوة حروف لوضعها بحر هواء او مطالب اهلا
 فتتقش احمرنا بدل ولا مها وذلك وفق للمبرج حصلا
 اذا المرى عن يهودى الك دلا فذل ليسد ووا وزينب معلا
 فحسن لبائه وبائهم اذا هواك وبايقهم قليله جمل
 ونقش مشاكل بشرط لوضعهم وما زدت انبه لفعلك عدلا
 ومفتاح مرهم ففعلها سوا فبورى ولبطامى لبورى تالا
 وجلك بالقصد وكن متفقد ادلة وحشى لقبضة مبلا
 فاعكس بيوتها بالفت ونيف فباطنها سر وفي سرها انجلا
 (فصل فى المقامات النهائية)

لك الغيب صورة من العالم العلا وتجد ها دارا وملبسها الخلا
 ويوسف فى الحسن وهذا شبيهه بنثر وترى حقيقته ان لا

كيفية العمل في استخراج اجوبة المسائل من زائجة العالم محول الله منقولاً
عن لقيناہ من القائمين علیہا

زائچہ عالم سے جوابات نکالنے کی ترکیب جو زائچہ کے جاننے والوں سے معلوم ہوئی ہو

زائچہ جو دائرہ کی صورت میں ہو اور ایک دائرہ میں ۳۶۰ درجے ہوتے ہوں۔ ایسے اس زائچہ سے ایک ایک سوال کو ۴۰ مختلف جوابات نکلتے ہوں۔ یعنی اگر ایک ہی سوال بار بار ہر درجہ کے خلل سے منسوب ہو تو حروف اوتار یعنی ذیل کو شعرون کے (حروف) کے ساتھ عمل کر نیسے ہر ایک دفعہ نیا جواب بصورت شعر نکلا گے

سوال غطرہ الحلقی خمرات فص من اذن عرائب شاك فبسطہ الجبد مثلاً

تسلیم یہ سادہ و جدول کے حروف کو تحریری تین اصول ہیں۔ اول حروف عربیہ جو عربی رسم الخط میں لکھے جاتے ہیں۔ دوسرے بطور غبار (جیسے نجوم و ہیئت میں استعمال ہوتے ہیں۔ یعنی ادھ سٹے) یہ حروف ادنیٰ ہوتے رہتے ہیں۔ ان میں ہر بعض اپنی ہیئت پر رہتے ہیں جب تک کہ دور چار دفعہ سے زیادہ نہ ہو جائے۔ اور اگر دو یا تین دور سے بڑھ گیا تو یہ صرف اکائی سے دہائی میں اور دہائی سے سیناٹھ میں عمل کے موافق بدل جاتے ہیں جیسا کہ ہم بیان کر چکے۔ تیسرے قسم حروف کے زمام (اعداد) ہے۔ جو ہنزلہ احوالات اور عشرات الات کو ہیں۔ یعنی ہزاروں سے اکائیاں اور دہائیاں مراد ہوتی ہیں۔ پس بیت جدول (شعر مذکورہ بالا) میں تین حروف اس رسم الخط میں لکھے جاتے ہیں۔ اور دو باقی دو رسم الخط میں۔ جدول میں کچھ خانے خالی ہیں جب دور چار سے زیادہ دفعہ ہوتا ہے۔ تو جدول کے طول کے تمام خانے حساب میں تسلیم کیلتے ہیں۔ اور جب دور چار دفعہ ہو گئے ہوں تب بڑھتا۔ تو جو خانے پُر ہیں۔ وہی حساب میں آتے ہیں۔ سوال کو ساتھ جو عمل کیا جاتا ہے اس کو سات اصول ہیں۔ یعنی صرف اوتار کا گننا اور بارہ پر تقسیم کر کے ہر ایک کو محفوظ و یاد رکھنا۔ اور دور کامل میں ۸ اور ناقص میں ہمیشہ ۴ ہوا کرتے ہیں۔ اور طالع کے درجن اور سلطان البرج اور دور اکبر و دور کوچک ہی ہوتا ہے۔ اور طالع و دور چھٹی کی نسبت ہو۔ اور طالع و دور سلطان البرج سے ضرب و یکدہ جو جو حاصل ہو اُس کو یاد رکھنا اور طالع و سلطان البرج کی باہمی نسبت کو کچھ نظر اُس کو سمجھنا۔ اور عمل تین دوروں سے جو چار میں ضرب دیئے جائیں۔ پورا ہوتا ہے۔ ایسے کل بارہ دور ہوتے ہیں۔ اور ان تینوں دوروں میں جو چار ضرب کھاتے ہیں ہر ایک دور جدید ہوتا ہے۔ جیسا کہ عمل سے ظاہر ہو گا۔ اور بارہ دور میں ہر ایک دور کا ایک نتیجہ ہوتا ہے۔ جو اس کا تاج سمجھا جاتا ہے۔ لیکن نتیجہ ایک ہی ہوتا ہے۔ یا چھ تک

مختلف نتائج نکلتے تھیں۔ اب ہم عمل کی صورت دکھانے اور سمجھانے کے لئے ایک سوال فرض کرتے ہیں۔ الزائر کبچہ علم قدیم ام محدث (یعنی زائچہ کا علم قدیم ہے یا حادث) اور اس سوال کو حروف اوتار و حروف سوال کے درمیان برج توس کے اول درجہ کے طالع سے مخصوص کرتے ہیں۔ اسلئے اب ہمیں تراس القوس اور تراس الجوز اور برج دلو کے وتر کے تمام حروف نامہ مرکز لیکر ان میں حروف سوال جمع کرنا چاہئے۔ حروف اوتار کا شمار کم سے کم ۸۸ اور زیادہ سے زیادہ ۹۹ ہو تا ہے۔ یہی تمام اور صحیح ہے جب ہم نے اس سوال کو حروف کو اور اوتار کے حروف کو گنا۔ تو معلوم ہوا کہ وہ ۹۳ ہیں۔ اگر بعض کسی سوال کے حروف کا شمار ۹۴ سے زیادہ ہو جائے۔ تو اسے بارہ تقسیم کر کے خارج قیمت اور باقی کو یاد رکھتے ہیں۔ چونکہ ہمارے سوال کو تمام حروف اوتار کے حروف سے ملکر ۹۳ تھے۔ جب انکو بارہ پر تقسیم کیا۔ تو خارج قیمت مینو دور نکلا اور ۹ باقی بچے۔ ان کو بصورت حروف لکھ لینا چاہئے۔ کیونکہ طالع بارہ درجہ تک نہیں پہنچا ہے۔ اور اگر پہنچ جائے۔ تو پھر نہ عدد دیکھے جائیں گے۔ نہ دور یعنی (خارج قیمت) اگر طالع ۲۴ درجہ سے آگے نکلیجائے تو پھر یہ ستور اعداد دیکھنے چاہئیں۔ اب طالع کو جو ایک ہے۔ اور سلطان طالع کو جو چاہئے۔ اور دور اکبر کو جو ایک ہو۔ علیحدہ علیحدہ لکھو۔ اور طالع و دور کے درمیان جو کچھ ہے۔ اسے جمع کرو۔ وہ یہاں دو ہیں۔ اور جو کچھ دونوں میں سے باقی بچے۔ سلطان البرج میں ضرب دو۔ حاصل ضرب ہو گا۔ اور سلطان و طالع کو جمع کرو۔ وہ حاصل ہونگے۔ یہی سات اصول ہیں۔ پس اب جو کچھ طالع اور دور اکبر کو سلطان القوس میں ضرب دیوڑ سے حاصل ہو جائے۔ اور بارہ تک نہیں پہنچتا ہے۔ اسے لیکر جدول کے نیچے کے ضلع میں داخل ہو اور برابر بڑے پتلے جانو۔ اگر وہ بارہ سے زیادہ ہو جائے۔ بارہ پر تقسیم کر دو۔ اور باقی سے ۸ کے ضلع سے نمانہ گنو۔ اور آخری عدد معلوم کرو۔ اور جو پانچ کو سلطان و طالع سے ملکر تھے۔ ان کا طالع جدول کے سطح متوسط اعلیٰ کے ضلع میں ہو گا۔ وہاں سو پے درپے پانچ دور گن کر محفوظ رکھے جائیں گے۔ یہاں تک کہ عددان چار حروف میں سے کسی حرف پر جا تثبیر ہے۔ (ا۔ ب۔ ج۔ د۔ س۔) جب ہم اپنے سوال پر عمل کرتے ہیں تو تین دور کے بعد حرف (ا) پر تثبیر ہے۔ پس اب ہم نے ۳ کو ۳ سے ضرب دیا۔ ۹ حاصل ہوئے۔ یہ دور اول کا عدد ہے۔ اسے ایک طرف لکھ لینا چاہئے۔ اب قائم و متوسط ضلعوں کے مابین کے اعداد کو جمع کرو۔ حاصل جمع ۸۸ کے خانہ میں جدول کے اعداد سے پر شدہ خانوں کے مقابل میں ملے گا۔

اگر حاصل جمع جدول کے خالی خانوں کے مقابل میں ایک ہی خانہ پر ختم ہو جائے اس کا اعتبار نہ کرو۔ اور دور جاری رکھو۔ اور جو عدد کہ دور اول میں ہے یعنی ۹۔ صدر جدول سے بھی نو خانہ گنو۔ جو بائیں طرف کو جاتا ہے۔ پس یہ ۱۰ پر واقع ہو گا۔ اور اس سے حرف مرکب کبھی نہیں نکلتا۔ اسلئے یہاں حرف ۱۰ رو ہے۔ بصورت حرف نام جو ۲۰ کا قائم مقام ہے۔ اسے خانہ جدول سے سیلو۔ اور نشان لگا دو۔ اور دور سلطان

کے اعداد شمار کرو۔ وہ تیرہ ہیں۔ ان کو حروف اوتار میں داخل کرو۔ اور جہاں جا کر عدد ختم ہو جائے
اُس خانہ پر نشان لگا دو۔

اس قانون سے معلوم ہوتا ہے کہ حروف نظم طبعی میں کیونکر اور کتنے چکر لگاتے ہیں یعنی دورِ اول
کے حروف کو جمع کرو۔ وہ نو ہیں۔ اور سلطان البرج کے ۴۔ کل ۱۳ ہوتے۔ انکو دو چند کیا ۲۶ ہو کر ان میں سے
عدیدہ طبعی نے ایک کو سا قاطع کیا۔ ۲۵ رہ گئے۔ انہیں پر حروفِ اول کی نظم ہوگی پھر ۲۳ دوم تہ۔ پھر
۲۲ دوم تہ۔ یہاں تک کہ ایک کر لیتے بیت منظم کا آخری حرف ہو گا۔ اور یہ ایک ۲۴ میں رہا باقی نہیں نکالا
جائے گا۔ اسکے بعد دوسرے دور شروع کرو۔ اور دورِ اول کے حروف ۸ میں اضافہ کرو۔ جو طبع و دور کو سلطان
سے ضرب دیں پچھلے تھے۔ حاصل جمع ۱۰ باقی ۵ ہو گا۔ اب پھر ۵ کے ضلع سے ۵ کو لیکر چلو۔ اور جہاں یہ ختم ہو جائے
اُس خانہ پر نشان لگا دو۔ پھر صدر جدول سے ۵ کو لیکر چلو۔ اور پھر ۵ سے یہی عمل کرو۔ اور خانے خالی اوزار
کے دور کو نہ گنو۔ اس طرح پر عمل کرنے سے ۵ کا حرف ہاتھ آئے گا۔ جو قاعدہ مقام ۵۰۰ کے بت۔ اور در حقیقت وہ
۵ ہے۔ کیونکہ ہمارا دور دایم یون کے مرتبہ میں ہے۔ اس لئے یہ ۵۰۰ پچاس کے برابر ہونگے۔ کیونکہ دورِ شہ
کا ہے۔ اگر اکانہ ہوتا تو یہی ۵۰ سو ہو جاتے۔ اس لئے نہ لکھو۔ اور ۵ کے ساتھ بھی یہی عمل کرو۔ مقابلہ میں ایک
لیگا۔ اس لئے ۵ کے عدد کو واپس لاؤ۔ جو ۵ پر پہنچے گا۔ اس پر سطح کا ایک بڑھاؤ ۶ ہوتے۔ ۶ کی جگہ ۱۰ لکھو۔
اور اس خانہ سے لیکر ۴ تک نشان لگا دو۔ ان چار پر بھی وہی ۸ بڑھاؤ۔ جو طبع و دور کو سلطان سے ضرب
دیگر حاصل ہوئے تھے۔ اس طرح پر ۱۲ حاصل ہونگے۔ ان میں دور ثانی کی باقی ۵ کو جمع کرو۔ حاصل جمع
۱۷ ہوا۔ یہی دور ثانی کا نتیجہ ہے۔ اب ہمیں پھر ۱۷ لیکر سطح حروف اوتار میں داخل ہونا چاہئے۔ ایک
جا کر یہ عمل ختم ہو گا۔ ایک کی جگہ آلف لکھو۔ اور بیت میں سے ۱۲ پر نشان لگا دو۔ اور حرف اوتار میں سے
۳ حروف سا قاطع کرو۔ جو دوسرے دور سے نکلتے تھے۔ اب تیسرے دور کا آغاز کرو۔ اور ۸ میں ۵ ملاؤ۔ ۱۳ ہو۔
۱۲ تقسیم کرنے سے ایک باقی رہا۔ اب پھر ۸ کے ضلع میں دور ایک شروع کرو۔ اور بیت میں ۱۳ بڑھاؤ۔
اور جہاں یہ عدد جا کر جدول میں ختم ہو جائے وہی لیلو۔ وہ قاعدہ ۱۲ پر نشان لگا دو۔ اور ۱۳ کو حرف
اوتار میں لیکر چلو۔ اور جو کچھ سطح نکلے۔ اسے علیحدہ لکھ لو۔ اس قاعدہ ۱۲ سے لکھو۔ اور بیت میں بھی ۱۳ پر نشان لگا دو۔
پھر باقی کو لیکر اس کے آگے بڑھو۔ باقی چونکہ ایک ہی اس لئے بت پر عدد ختم ہو جائے گا۔ بت کو لکھ لو۔ اور بیت
میں بھی بت پر نشان لگا دو۔ یہ دور موقوف کہلاتا ہے۔ اور میزان صحیح ہے۔ اس لئے کہ اگر ۱۳ کو دو چند کر کے ۲۶
ایک باقی کا جمع کر دیا جائے تو ۲۷ ہونگے جو بیت کے حرف اوتار میں سے بت پر ختم ہوتے ہیں۔ اور میزان کی
یہ ہے کہ سات کو دو چند کر کے ۱۴ میں ایک جو ۱۳ کی باقی ہے۔ اضافہ کرو۔ ۱۵ ہوئے۔ یہی بیت کا آخری حرف ہے۔

زیادہ کرو۔ دو ہونگے۔ اور سب ۲۵۔ ان کو حروف اوتار کی خانہ شماری کرو۔ (۱) پر ٹھہرو گے۔ اسے لکھو اور بیت کے ۹۳ حرف جو نکال رہے۔ انہیں سے (۲) پر نشان کرو۔ یہ دو حروف و تری میں آخری دور ہے۔ پھر او بار میں سے کوئی دو حرف لیلو۔ اور ساتواں دور شروع کرو۔ یہاں سے یہ نیا اختراع شروع ہو گا جو دو اختراعوں سے نکلتا ہے۔ اس دور کے عدد ۹ ہیں۔ ایک کا اضافہ کر کے ۱۱ ہوئے۔ اختراع ثانیہ کے لینے اور یہی ایک پہلے بارہ دوروں میں زیادہ کیا جائے گا۔ جب کہ انہیں یہی نسبت ہو۔ یا اصل سے گھٹتا ہو سب ۱۵ ہوئے۔ ۸ کے ضلع سے عمل شروع کرو۔ اور جدول کے صدر میں دسویں خانے میں ۵۰۰ پر ٹھہرو گے۔ یہ حقیقت میں ۵۰۰ میں ۱۰ پر مضامین کر لیا گیا ہے۔ اب یہ قاف ہوئے لکھو۔ اور بیت میں سپر ۵۲ بنا دو۔ اور ۵۲ میں سے ۲ کم کرو۔ اور دور کے ۹ بھی لکھو۔ باقی ۴۱ رہے۔ انہیں کو حروف اوتار کو گنو۔ ایک پر ٹھہرو گے۔ اسے لکھ دو سطح بیت میں ہی انہیں ساتھ لیکر پڑھو۔ ایک پاؤ گے۔ یہ اس اختراع ثانیہ کی میزان ہے۔ پس بیت میں سپر دو علامتیں بناؤ۔ ایک علامت میزان کے آخری آلف پر اور دوسرے آلف اول پر۔ اور دوسری علامت ۴۴ ہے۔ اوتار میں سے دو حرف لیلو۔ اور آٹھواں دور شروع کرو۔ اس کا شمار ہے ۱۰۔ اور باقی ۱۵ انہیں ۸ کے ضلع سے گنو۔ اب بیت میں سے ۲۰ پر ٹھہرو جس کے ۷۰ ہوتے ہیں۔ اسے لکھو۔ اور بیت کے ۴۸ وین حرف پر نشان لگا دو۔ اور پھر ۴۲ میں سے ایک کم کرو۔ اور ۱۸ میں ۵ بڑھاؤ دور کے ۵۲ ہوئے۔ ان کی صدر جدول سے خانہ شماری کرو۔ جب بخارے پر ٹھہرو گے جو سنکڑے کے مرتبہ میں ہے۔ پس ۲۰۰ ہوئے۔ لکھو۔ اور بیت پر ۴۲ کا نشان بنا دو۔ اور ۳۰۰ سے عمل کو کم کیطرت لاؤ۔ ۲۴ میں ۵ جوڑو۔ ایک گھٹاؤ ۲۴ ہوئے۔ انکو آدھے سے حرف بیت کی خانہ شماری کرو۔ ۸ پر ٹھہرو گے۔ لکھو اور ۱۰ پر نشان بنا دو۔ اور نواں دور شروع کرو۔ اس کے عدد ۱۳ ہیں۔ باقی ایک ہو ۷ کے ضلع میں ایک درجہ معبود کرو۔ یہاں عمل کی نسبت دو رسادس کی سی نہیں۔ اسلئے کہ نشان ثانیہ کی وجہ سے عدد مضامین ہو گئے ہیں۔ اسلئے بھی کہ یہ برنجی کے مربعات کا ثلث شامل ہے۔ پس دور کے ۴ کو کم میں ضرب دو۔ ۵۲ ہوئے۔ انکی صدر جدول سے خانہ شماری کرو۔ دو بخاری پر ٹھہرو گے۔ یہ سنکڑے ہیں۔ کیونکہ اعداد میں اکائیوں اور دہائیوں کی حد سے گزر چکی ہیں۔ اسلئے دوسو کی جگہ ۴۰ لکھو۔ اور بیت میں ۴۸ کا نشان بنا دو۔ اور دور کے ۱۳ میں (اُس) کا ایک بناؤ۔ اور ۱۴ سے بیت کے حرف گنو ۸ پر پہنچو گے۔ (۳) پر ۱۴ بنا دو۔ اور ۱۴ میں سے ۷ گھٹا دو۔ ۷ رہے۔ اوتار میں سے دو حرف لیلو۔ اور ۷ سے جدول میں گسو۔ لام پر ٹھہرو گے۔ بیت کے ۴ پر نشان بنا دو۔ اب سولہ دور شروع کرو۔ اس کے ۹ ہیں۔ یہاں سے چوتھا نشان شروع ہوتا ہے۔ ۸ کے ضلع میں ۹ سے معبود کرو۔ غلا پاؤ گے۔ اسلئے ۹ خانے اوپر پڑھو۔ ابتدا سے نوین خانے میں پہنچو گے۔ ۹ کو کم میں ضرب دو۔ کیونکہ ۹ کیطرت صو دیکھا تھا۔ اور ضرب دو میں دیا جاتا تھا۔ ۲۶ سے جدول کی خانہ شماری کرو۔ ۴ زما می پر ٹھہرو گے۔ یہ دہائیوں ہیں۔ انکی اواری

وجہ سے انکو اکائی مانا۔ پس دیکھ دو اگر ۳۶ میں اسکا ایک جوڑا جانا بیت کی حد پر پہنچ جاتا۔ اسلئے اس پر نشان بنا دو۔ اگر ہرے عمل کو تے تو عمل شمار ہر ٹہرنا اسلئے ۸ میں سے اگر ادو۔ باقی ۴ رہے۔ وہی مقصود میں اور اگر صدر جدول سے ۸ کے ساتھ عمل کیا جاتا۔ تو ایک زامی پر ٹہرنا جو دوائی ہے۔ اس میں سے دو گراؤ ۸ باقی رہے نصف مطلوب ہو۔ اور اگر صدر جدول سے ۴ کو ۳ میں ضرب دیکر شروع کیا جاتا تو زامی پر قیام ہوتا۔ ۴ گرا کر ۸ رہتے۔ اور اسکے آدھے وہی ۴ پھر ۹ سے بیت کے حروف گنو۔ آہنگو گنا سے کھو پھر ۹ کو ۳ میں ضرب دو ایک گرا کر ۶ رہے خانہ شماری کرو۔ ۲۰۰ حرف تہی نکلیں گے۔ بیت میں جس پر ۹ بنا دو۔ اور اوقار میں ۲ حرف نیلو۔ اور گیا رحمان دور شروع کرو۔ اسکے ۴ میں رہے۔ باقی ۸ کے ضلع میں ۳ صعودی عمل کرو۔ اور دیکھ دو راول کا کون کون حرف کمر آتا ہے۔ اور جدول کے صدر سے ۵ خانے گنو۔ خالی ہاتھ آئے گا۔ اسکا مقابل بیت میں ڈھونڈو۔ ۳ پر پڑے گا۔ ات لکھو۔ اور ہم کا نشان بنا دو۔ اگر کسی سوال میں کوئی محور خاد آجائے تو ایک کو ۳ میں گنے۔ ۴ کو دو چنہ کرو۔ اور ایک گراؤ۔ اور کت دو چنہ کرو۔ اور ۴ بڑھاؤ۔ ۴ ہونگے۔ ۳ سو و ترک حروف گنو۔ ۹ پر ٹھہرو گے۔ ۴ لکھو اور نشان بنا دو۔ ۵ کو مضاعف کرو۔ اور بیت کے حروف گنو کی پاؤں لکھو اور اس پر ۲ بنا دو۔ اور اوقار میں سے دو حرف نیلو۔ اب بارحوان دور شروع ہو تلے۔ اسکے ۳ میں۔ باقی ایک ۸ کے ضلع میں ایک سی صعودی عمل کرو۔ یہ آخری دور ہے۔ اور آخری اختراع ہے۔ اور آخری مربع ٹلائی ہر او آخر مثلث رباعی ہے۔ جدول کے شروع میں ۸۰ زامی پر ٹھہرو گے۔ یہ اکائی ہے۔ اسلئے ۸ ہوئے۔ اور ہمارے پاس ایک ہی دور باقی رہ گیا ہے۔ اگر مربعات کے چار درجے اور مثلثات کے تین درجے سے آگے نکلیں تو نہ نکلتی۔ وہ وہ ہے۔ پس آتے لکھو۔ اور بیت کی ڈال پر ۴ کا نشان کرو۔ پھر دیکھو کہ سطح میں ۸ کا کون مناسب دیکھو گا اسے (اس) کیلئے دو چنہ کرو۔ ۱۰ اہوں۔ جی لکھو۔ اور نشان بنا دو۔ اور دیکھو کہ یہ کون سے مرتبہ میں واقع ہوئی ہے معلوم ہو گا۔ چوتھے میں ہے۔ حروف اوقار میں سے حرف گنو۔ اس عمل کو تولید حرفی کہتے ہیں۔ ق مطلوب ہوگی۔ اسے لکھو۔ میں ایک بڑھاؤ ہوئے ان کو حرف اوقار گنو۔ جس بیکو گا۔ اسے لکھو اور اس پر ۲ بنا دو۔ اور ۸ کو ۳ سے ضرب دو۔ جو دور کے دسویں پر زائد ہے۔ اسلئے کہ یہ او اور مثلثی کا آخری مربع ہے۔ ۴ میں جو بیت کے ۴ حرف گن کر دو پر نشان لگا دو۔ یہی علامت ۹ ہے۔ اور یہ دور ثانی کی انتہا ہے۔ اوقار میں سے دو حرف نیلو۔ اور پہلا نتیجہ لکھو۔ اس کو ۹ کا بند ہے۔ اور یہ عدد صرف اوقار کے اوپر تقسیم کرنے کے بعد جو باقی رہتا ہے۔ بعینہ اس سے مناسب ہو تلے۔ اور یہ ۹ میں پس ۹ کو ۳ میں ضرب دو۔ جو حرف اوقار کے ۹ پر زائد رہے۔ اور ایک میں بڑھاؤ۔ جو دور ثانی کی باقی ہے۔ ۲۸ ہوئے۔ حرف اوقار میں سے بھی ۸ حرف گنو۔ آہنگو گنا سے الگ لکھو۔ اور اس پر ۹ بنا دو۔ اور ۸ کے ضلع میں ۹ خانے اوپر چڑھو۔ اور جدول میں ہی ۹ خانے گنو۔ دو زامی

[illegible]

[illegible]

ہائے آئین کے اور ہر کس حد سے ضرب دو و سطح میں اسکے مناسب ہو اور وہ آسمان اور زمین کے
 حروف زیادہ کرو اور بارہویں دور کی باقی کار ایک لکھن سے نکالو ۳۴ ہائے آئین کے بیت میں بھی ۳۳ حرف
 گنو۔ ۵ لکھن کے آئین لکھو اور ۹ کو دو نا کر۔ اور ان ۸ سے صدر جدول سے خانہ شماری کرو اور سطح کا عدد
 وہ ایک ہو اس سے حروف اوٹار میں گنتی کرو ۴۴ ہائے آئین کے لکھو اور سپر نشان کرو۔ اور اوٹار کے دو حرف
 لکھو اور دوسرے نتیجہ لکھو اور اسکے آئین اور باقی ۵ سے کے ضلع میں ۵ خانے اوپر چڑھو۔ اور ۳ کو ۳ میں
 ضرب دو ۵۵ ہوتے اس میں بارہویں دور کا ایک بڑا ٹاؤ ۹ ہوتے۔ اور ۱۶ سے بیت کے حروف گنو۔ اور ۱۶
 ہو گا جسے لکھو اور ۱۶ اوپر بناؤ۔ اور ۵ میں ۳ بڑا ٹاؤ اور ایک زیادہ کرو جو بارہویں دور کی باقی ہو
 صدر جدول سے ۹ خانے گنو۔ ۳۴ ہائے آئین کے۔ انکی سطح میں ایک ہو اسے لکھو اور بیت میں سپر نشان
 کرو۔ بیت میں بھی یہ حروف نوان ہی واقع ہو رہے۔ صدر جدول سے ۹ خانے گنو۔ ۳۴ ہائے آئین کے جو حکم دانی
 کے حرف میں ہیں۔ اسلئے لام لکھو اور نشان بنا دو اور تیسرے نتیجہ کو اسکے عدد تیرہ ہیں۔ اور باقی ایک کے
 ضلع میں ایک نقل کرو اور ۱۳ میں ۱۰ پر ۳ زائد ہونے والو اور بارہویں دور کی ایک باقی بڑا ٹاؤ ۱۱ ہوتے۔
 اور ایک نتیجہ کا ہے۔ اسلئے ۸ حرف اوٹار گنو۔ لام ہائے آئین کے۔ اسے لکھو یہ انتہائی عمل ہے۔ سوال را الزا نتیجہ
 محدث او قدیم) توس کو پہلے درجہ کے ضلع میں پہلے لکھا جا چکا ہے۔ پھر حروف اوٹار لکھے گئے۔ زبان بعد حروف
 سوال اوٹار کے حرف ۱۳ میں دو آسمین سات ہے۔ باقی ۹ ہے۔ ضلع ایک ہے۔ سلطان القوس چار دور
 اکبر ایک ہے۔ ضلع مع دور ۲ ہے۔ ضلع بعد دور اور سلطان کا حاصل ضرب ۵ ہے۔ سلطان و ضلع کی نسبت
 بیت القیید ذیل کا شعر ہے۔

سوال علم الخ خرت فصن اذن غن اثب شک ضبطه الجحد شلا

حروف اوٹار ص ط ا س ر ث ک م ص ص و ن ب ہ س ا ن ل م
 ن ص ع ت ص و س ل م ن ص ع
 ف ض ق س ر س ت ث خ ذ ط غ ش
 ط ی ع ح ص س و ح س و ح ل م ک
 م ن ص ا ب ج د ا و ز ج ط ی۔

حروف سوال ا ل ز ا ی ر ج ت ع ل م م ح ا د ث ا
 م ق د ی م

عدد اول ۱۰۔ عدد ثانی ۱۰۔ باقی ۵۔ عدد ثالث ۱۳۔ باقی ۱۔ عدد رابع ۹۔ عدد خامس ۱۷۔ باقی ۵

دور سادس ۱۳- باقی اس دور سانچ ۵- دور ثامن ۱۷- باقی ۵- دور ناسخ ۱۳ باقی ۱- دور عاشق ۱۳-
دور مادی عشر ۱۷- باقی ۵- دور ثانی عشر ۱۳- باقی ۱- نتیجہ اول ۹- نتیجہ ثانی ۱۷- باقی ۵-
نتیجہ ثالث ۱۳- باقی ۱-

(کتاب مین خالی جگہ چھوٹی ہوئی ہے)

۵- ۴- ۳- ۲- ۱- ی- س

۲۱	-	-	-	د	۱	-	-	-	س
۲۲	-	-	-	ن	۲	-	-	-	و
۲۳	-	-	-	ع	۳	-	-	-	ت
۲۴	-	-	-	س	۴	-	-	-	ل
۲۵	-	-	-	ا	۵	-	-	-	ع
۲۶	-	-	-	ی	۶	-	-	-	ط
۲۷	-	-	-	ب	۷	-	-	-	ی
۲۸	-	-	-	ش	۸	-	-	-	م
۲۹	-	-	-	ک	۹	-	-	-	ا
۳۰	-	-	-	ض	۱۰	-	-	-	ل
۳۱	-	-	-	ب	۱۱	-	-	-	خ
۳۲	-	-	-	ط	۱۲	-	-	-	ل
۳۳	-	-	-	ع	۱۳	-	-	-	ق
۳۴	-	-	-	ا	۱۴	-	-	-	ح
۳۵	-	-	-	ل	۱۵	-	-	-	ز
۳۶	-	-	-	ج	۱۶	-	-	-	ت
۳۷	-	-	-	د	۱۷	-	-	-	ث
۳۸	-	-	-	م	۱۸	-	-	-	ص
۳۹	-	-	-	ث	۱۹	-	-	-	ن
۴۰	-	-	-	ل	۲۰	-	-	-	ا
۴۱	-	-	-	ا					

ف و ز ا و س ر ر ا ا س ا ب ا
 ر ق ا ع ا ر ص ح ر ح ل د ا ر
 س ا ل د ی و س ر ا د ر ن ا ل ل
 اُس کا دور ۲۵ پر ہے۔ پھر ۲۳ پر دو مرتبہ پھر ۲۱ پر دو مرتبہ۔ یہاں تک کہ آخر بیت میں ایک تک
 پہنچ جائے۔ اور حروف تمام منتقل ہو جائیں۔ واسطہ علم ن ف ر و ح
 ر و ح ا ل و د س ا د ر ر س ر ر ا ل
 د ر ی س و ا ن س د ر و ا ب ل ا ر
 ب و ا ل ع ل ل۔

زائچہ عالم سے منظوم جواب نکالنے کے متعلق یہ آخری کلام ہے۔ اس زائچہ کے سوالوں اور طریق سے بھی اَلَا
 کے جواب کا نکالنا تو جن اُنکے نزدیک زائچہ سے منظوم جواب نکلنے کا بعید ہے کہ سوال کے حروف نامک
 ابن وہیب کے بیت کے حروف سے خاص ترکیب و ترتیب سے ملائے جاتے ہیں اسی سے جواب بھی
 اُسی بیت کے روئے وقافیہ پر نکلتا ہے۔ باقی طریقوں سے جواب غیر منظوم نکلتا ہے۔ ان طریقوں میں سے
 بھی ایک طریقہ ہم بیان درج کرتے ہیں جیسا کہ ہمیں پہونچا ہے۔

ارتباط حرفی سے اسرار خفیہ کے معلوم کر نیکا طریقہ

جاننا چاہئے کہ ذیل کے حروف کے ذریعہ سے ہر ایک سوال کا جواب الفاظ سوال کا تجزیہ کر کے نکالا جاتا ہے۔ یہ ترتیب
 ۲۳ ہیں ا و ل ا ع ط س ا ل ر ن ح ی د ل ز ق ت
 ا ر ذ ص ت ن غ ش ا ل ک ی ب م
 ض ب ح ط ل ج ا د ن ل ث ا انہیں حروف کو غنسل
 نے ایک شعر میں نظم کر کے قطب نام رکھا ہے۔ اس شعر میں ایک ایک حرف دو دو حروف کے درمیان
 مقید ہے۔ شعر یہ ہے۔

سوال عظیم الخلق خیر فصن اذن غرائب شایع ضبط الجدل مثلا

جب کسی سوال کا جواب نکالنا ہو تو سوال کے حروف میں سے حروف کمر کو نکال کر باقی فاضل کو رہنے دے پھر
 دیکھو کہ ان باقی حروف میں سے کون کون سے حروف قطب میں آتے ہیں۔ انہیں بھی کال ڈالو۔ اور طرح
 جو حروف فاضل باقی رہیں انہیں الگ لکھ لو پھر ان دونوں فاضلات کو ایک سطح میں ملاؤ۔ پہلا حرف نکالنا

قطب میں سے لوہا دوسرا فاضلات حروف سوال میں سے۔ اور برابر یہی عمل کرتے رہو یہاں تک کہ دونوں فاضلات تمام ہو جائیں۔ اگر دونوں فاضلات میں سے ایک کو فاضل حروف دوسرے سے پہلے تمام جائیں تو دوسرے فاضل کے حروف بترتیب اُسکے آگے لکھو۔ اب اگر ان سب سے پہلے حروف کا شمار قطب کے حروف قبل الخذف کی برابر ہے۔ تو سمجھو کہ عمل صحیح ہے۔ اب ان میں میزان موسیقیہ کی تبدیل کے لئے ہ کا اضافہ کرو۔ اور شمار حروف کامل نہ کر لو۔ پھر اُن سے ایک مربع جدول کی خانہ پُری کرو اس طور پر کہ جو حرف پہلی سطر کے آخر میں آئے اسی کو دوسرے کے اول میں لو۔ اور جو دوسری سطر کے آخر میں آئے اُسے تیسری سطر کے اول میں لے آؤ یہی عمل کرتے رہو۔ یہاں تک کہ جدول پُر ہو جاوے۔ اور بعینہ پہلی سطر پھر آجائے۔ اور حروف قطر میں حرکت (موسیقیہ) کی نسبت پر متوالی ہونے لگیں پھر ہر ایک حروف کا مربع کو سب سے بڑے جزو پر جو اُسکے لئے پایا جاتا ہے تقسیم کر کے نکالو۔ اور جس حرف کا وتر ہے اُسی کے مقابل لکھ لکھ دو۔ پھر جدول کے حروف کی عنصری نسبتیں اور انکی طبعی قوانین۔ روحانی میزان میں۔ نفسانی اعلیٰ ترین اصولیاں اس ذیل کے جدول سے نکالو۔

۱	التقویٰ	المطازین	العلائز	الاسوس	و	الموازین	الاصولی
ب	۵۲۸	۸۶۰۰	د	ح			
ج	۶۲۸۶	۷۵۰	۱۸	۷			
د	۷۵۰	۷	۱۸	۷	الغائر		
۵	۸	۱۸	۷	۷			
و			۷	۷	النتیجہ		
ز				۷			

۲۲ ۲ ۴ ۵ ۷ ۸ ۹ ۱۰ ۱۱ ۱۲ ۱۳ ۱۴ ۱۵ ۱۶ ۱۷ ۱۸ ۱۹ ۲۰ ۲۱ ۲۲ ۲۳ ۲۴ ۲۵ ۲۶ ۲۷ ۲۸ ۲۹ ۳۰ ۳۱ ۳۲ ۳۳ ۳۴ ۳۵ ۳۶ ۳۷ ۳۸ ۳۹ ۴۰ ۴۱ ۴۲ ۴۳ ۴۴ ۴۵ ۴۶ ۴۷ ۴۸ ۴۹ ۵۰ ۵۱ ۵۲ ۵۳ ۵۴ ۵۵ ۵۶ ۵۷ ۵۸ ۵۹ ۶۰ ۶۱ ۶۲ ۶۳ ۶۴ ۶۵ ۶۶ ۶۷ ۶۸ ۶۹ ۷۰ ۷۱ ۷۲ ۷۳ ۷۴ ۷۵ ۷۶ ۷۷ ۷۸ ۷۹ ۸۰ ۸۱ ۸۲ ۸۳ ۸۴ ۸۵ ۸۶ ۸۷ ۸۸ ۸۹ ۹۰ ۹۱ ۹۲ ۹۳ ۹۴ ۹۵ ۹۶ ۹۷ ۹۸ ۹۹ ۱۰۰

پھر ہر ایک حرف کو دو ترکوں افلاک ربع کے اوتار کی اسوس و ضرب و دیگر عامل ضرب کو یلو۔ یہ حاصل ضرب مراتب شریانی میں سے پہلا مرتبہ ہے۔ زمان بعد عناصر کے مجموعہ میں سے اسوس مولات نکالو۔ جو باقی رہ گیا۔ وہی عالم انجمن کا اُس ہوگا۔ اس اُس پر کچھ جموات یعنی عناصر اور بڑا نفس اوسط کی افق عمل آئے گی۔ مجموعہ عناصر میں سے

پہلا مرتبہ سریانی یعنی کرو حاصل تفریق عالم توسط ہوگا۔ یہ کائنات بیضیہ سے مخصوص ہے۔ نہ کائنات مرکبہ سے۔
 پھر عالم توسط کو افق نفس اوسط میں ضرب دو۔ حاصل ضرب افق اعظم ہوگا اس میں بھی پہلا مرتبہ سریانی ہی
 کہ پھر چوتھے مرتبہ سے پہلا امدادی عنصر نفی کرو۔ باقی سریان کا تیسرا مرتبہ ہوگا۔ اب عناصر اربعہ کے ابراہیم
 مجموعہ کو سریان کو چوتھے مرتبہ سے ضرب دو۔ حاصل ضرب پہلا عالم تفصیل ہوگا۔ اور دوسرے کو دوسرے سے
 ضرب دو یک دوسرا عالم تفصیل کا لا جائے گا۔ اور تیسرے کو تیسرے سے ضرب دو دیکر تیسرا عالم تفصیل معلوم ہوگا۔ اور
 چوتھے کو چوتھے سے ضرب دو یک چوتھا عالم تفصیل دریافت ہوگا پھر یہ چاروں عالم تفصیل جمع کر کے عالم کل یعنی
 کیے جائیں گے۔ باقی علم مجرد ہوگا جب اسے افق اعظم پر تقسیم کریں گے تو خارج قیمت جزو اول ملوگا۔ اور جب
 کو افق اوسط پر تقسیم کریں گے تو دوسرا جزو معلوم ہو جائے گا۔ اور جو منکسر ہوگا۔ وہی جزو سوم بھیما جائے گا۔ اس طرح
 چوتھا جزو کا لا جائے گا۔ یہ عمل ربانی کا ہے۔ اور ربانی سے زیادہ کی ضرورت ہو تو حروف کے بعد عالم تفصیل۔
 مرتبہ سریان و اوقات میں کثرت پیدا کرنی چاہئے۔ لیس طرح جب عالم مجرد سریان کو پہلے مرتبہ پر تقسیم کیا جائے گا
 تو عالم ترکیب کا پہلا جزو کل آئیگا اور اسی طریقہ سے عالم کون کا آخر سے اخیر درجہ تک نکلتے ہیں۔

استخراج جواب کا ایک اور طریقہ

بعض محققین نے بیان کیا ہے کہ علم حروف بہت بڑا علم ہے۔ اس کے ذریعہ سے عالم ایسی باتیں معلوم کر سکتا ہے کہ
 اور کسی علم سے ممکن نہیں ہیں۔ لیکن علم حروف کو کام لینے کی چند ضروری شرطیں ہیں اس میں علم کے ذریعہ سے عالم
 اسرار عالم اور رموز طبیعت فلسفہ و سیمیا وغیرہ سب کو معلوم کر لیتا ہے۔ اس کو دل سے پردہ جہولات اٹھ جاتا ہے۔ اور
 لوگوں کے دل کو بیدار کرنے سے واقف و آگاہ ہو سکتا ہے۔ مغرب میں اس لوگ دیکھتے ہیں۔ جو علم حروف کے ذریعہ
 اس وجہ تک پہنچے۔ اور خرق و کرامات ان سے ظاہر ہوئے۔

جاننا چاہئے کہ ہر فضیلت کا مدار اجتہاد اور ملک کی خوبی ہے۔ اور صبر بھی ساتھ ہی ساتھ شرط ہے۔ جو بہر عقل
 سے ہر ایک کام پر راہ جو جائے۔ اس لیے کہ کتنا ہون کہ جب تم حرف قابیطوس (ابجد) کی طاقت معلوم کرنا چاہو
 جو علم حروف کا پہلا زمین ہے۔ تو ان حرف کو اعداد دیکھو۔ جو ان حرف کے اعداد میں ابھی نسبت ہے۔ وہی انکی
 قوتوں میں بھی محفوظ ہے۔ اس لیے ہر حرف کے عدد کو فی نفسہ ضرب دو۔ اسکی قوت جو اسے عالم روحانیات میں
 حاصل ہے۔ معلوم ہو جائے گی۔ یہی حاصل ضرب اس کا حرف وتر ہوگا۔ لیکن یہ یاد رکھنا چاہئے کہ یہ علم حروف غیر
 منقطع کلمہ نہ نقطہ کی قوت اور زیادہ ہے جس کا بیان آگے آئیگا۔

یہ بھی جان لینا چاہئے کہ ہر حرف کی شکل کیلئے ایک شکل عالم علوی میں ہے۔ جسے ہم کسی کہتے ہیں۔ پھر زمین سے

کوئی ساکن ہو، کوئی متحرک، کوئی علوی، کوئی اخفی، جس کی تفصیل زراچون کے جدول میں لکھی ہوئی ہو۔ جاننا چاہئے کہ حروف کی تو تین تین قسم کی ہیں۔ پہلی قوت جو سب واوٹے اور کھتر ہے۔ حروف کے کہنے کے بعد ظاہر ہوتی ہے۔ اسلئے جب کوئی حروف لکھا جاتا ہے تو انکی کتابت عالم روحانی کے لیئے ہوتی ہے۔ اور اس شکل پر مخصوص جو انکی جگہ عالم علوی میں لکھا ہوتا ہے۔ پس جب یہ حرف اپنی قوت نفسانی ظاہر کرتا ہے۔ اور صحت کو جمع کرتا ہے تو انکی قوتیں عالم اجسام میں موثر ہوتی ہیں۔ حرف کی دوسری قوت ہیئت فکر یہ میں ہوتی ہے۔ اور یہ تصرف دماغ سے ظاہر و صادر ہوتی ہے۔ اسلئے ایک طرف تو وہ روحانیات میں موثر ہے۔ دوسری طرف عالم اجسام میں بحری قوت حریفہ وہ ہے جس کو باطن یعنی قوت نفسانی اُسے محوین گئیے جی کہے۔ اسلئے قبل از نطق انکی صورت نفس میں ہوتی ہے۔ اور بعد از نطق حروف میں۔ ان حروف کی طبیعتیں بھی ہیں جو مولات میں ہوتی ہیں۔ یعنی حرارت و برودت، حرارت و رطوبت، برودت و برودت، حرارت و برودت و رطوبت، یہ ہر چارہ دماغی کار ہے۔ اور حرارت ہو اور آتش و دونوں کی جامع ہے۔ اسکے ہوائی و فکری حروف یہ ہیں۔ ا۔ ط۔ ہ۔ ز۔ ش۔ ذ۔ ج۔ ز۔ ک۔ س۔ ق۔ ث۔ ظ۔ برودت جامع آب و ہلوب و ی۔ ن۔ ص۔ ت۔ ض۔ د۔ ح۔ ل۔ ع۔ س۔ خ۔ غ۔ برودت علی آتش و خاک۔ ا۔ ط۔ ہ۔ ن۔ ش۔ ذ۔ ب۔ و۔ ی۔ ن۔ ص۔ ت۔ ض۔

یہ ہے طالع حروف اور انکے اجزاء کی تداخل باہمی اور تداخل اجزائے عالم کی نسبت امات اولیہ یعنی طالع اربعہ منفردہ سے پس جب ہم کسی جموں سوال کا جواب نکالنا چاہو۔ سائل یا سوال کا طالع تحقیق کر۔ اور حرف او تاد اربعہ یعنی پہلے۔ چوتھے۔ ساتویں۔ دسویں کو ترتیب وار لکھو۔ اور پھر قوی واد تار کے اعداد نکالو۔ جیسا کہ ہم آگے بیان کریں گے۔ اور باہم جمع کر کے اور نسبت دیکر جواب نکال لو۔ جواب کبھی صریح لفظوں میں ملے گا۔ اور کبھی معنی ہوگا۔ تفصیل اس اجمال کی یہ ہے کہ جب سائل کے نام اور حاجت کو ساتھ طالع کے حرف کی قوت نکالنے کا ارادہ کرو۔ تو انکے اعداد کو جمع کرو۔ فرض کرو کہ طالع حمل ہے جس پر چوتھا برج سرطان۔ ساتواں میزان۔ دسواں جدی ہے۔ اربعہ توین ترین او تاد ہے۔ اب ہر ایک برج میں سے تعریف کے دو حرف نکالو۔ اور دیکھو کہ دائرہ موضوع میں ہر ایک برج سے کونسا عدد داخل مخصوص ہو۔ اس طرح عناصر اربعہ بھی مخصوص حرف نکالو۔ اور ان تمام حرفوں اور مراتب او تاد و قوی و قرآن کو ملا جا کر ایک سطر میں لکھو۔ اور ان کو کسرین لاؤ۔ اور خود کہ میزان کانو کے پٹے ضرب دیا جاتا ہے اُسے ضرب دو اور جمع کرو اور بقعہ کے طور پر جواب نکال لو۔ مثلاً فرض کرو کہ طالع سائل یا سوال حمل ہے۔ پس ح۔ ہ۔ ل۔ ک۔ ج۔ کے آٹھ ہوتے ہیں۔ اور اُسکے حصص یہ ہو سکتے ہیں۔ د۔ ب۔ ا۔ م۔ کہ ہوتے ہیں۔ اور ہم کہ نصف دینی ثمن عشر

نصف العشر ہو سکتے ہیں اس کے حصص یہ ہوتے ہیں ك ي ۴ د لام کے ۳ ہوتے ہیں اس کے
نصف و ثلث و خمس و سدس و عشر سے یہ اجزاء ہوتے ك ي و ۴ ج یہی عمل سوال کے تمام
حروف کے ساتھ کرنا چاہئے۔ ادناؤ کے نکالنے کا طریقہ یہ ہے کہ ہر ایک حرف کے معنی کو اس حرف کے
سب سے بڑے جز و تقسیم کرو۔ مثلاً ذ کا وتر نکالنا ہے ذ کے عدد چار ہیں اور چار کا جمع ہے ۱۶۔ ذ کے سب سے
بڑے جز یعنی دو پر تقسیم کرو۔ ۸ خارج قسمت ہو گا۔ یہی وتر ہے۔ پھر ہر حرف کے مقابل اس کا وتر کھو جائے جو
نسبت نکالو جس کا طریقہ پہلے بیان ہو چکا۔ اس کا عام قاعدہ ہے جو جدول کے تحت کی طبیعت اور دیگر حرفوں
کی طبیعتوں کا مقابلہ کر کے نکالی جاتی ہے۔ جیسا کہ شیخ نے مہملح جاننے والوں سے بیان کیا ہے۔

استدلال عمل مذکور بالا

اب ایک مثال فرض کرو اور عمل کر کے دیکھو۔ کوئی کسی مریض کی نسبت دریافت کرے کہ اسے کیا بیماری ہو اور
اس کا علاج کیا ہے؟ سائل کو کہو کہ مرض مجہول کے نام پر کسی چیز کا نام لے بنا کہ وہ اسم عمل کا مبنی بنا یا جائے
کسی چیز کا نام لے دے تو اس نام کا طالع عناصر سائل دن وقت کے نام سے مقابلہ کرو۔ مگر یہی حال میں جبکہ
مسئلہ میں ترمیق منظور ہو۔ ورنہ صرف یہی نام پر اکتفا کرو۔ جو سائل نے لیا ہے۔ اور پھر جو عمل بیان کیا جاتا ہو کہ
فرض کرو کہ سائل نے فرس کہا تو اس کے مینون حروف مع اعداد منطقہ کے لکھو۔ جن کے ۸ ہوتے ہیں۔ اور ۸ کے
م ر ك ي ح ب ہوتے۔ آ کے ۲۰ ہوتے ہیں۔ اس کے حروف ق ن ك ي ہوتے ہیں۔
آ کے ۶ ہوتے ہیں۔ اس کے حروف م ر ل ك ہوتے۔ اور و اؤ کے اعداد تمام د ج ب ہیں۔ اور
آ کے م ر ل ك پس جب حروف اسماء پھیلائے جائیں گے۔ تو دو عنصر متساوی پائے جائیں گے۔ پس
انہیں سے جمیع حروف زیادہ ہوں۔ پھر علیہ کا حکم لگاؤ۔ پھر اٹھاؤ۔

عناصر کی قوت دریافت کرنے کا طریقہ

(اصل کتاب میں خالی جگہ خالی چھوٹی ہوئی)

پس بیان طبعہ خاک کو ہوا۔ اور اس کی طبیعت برودت و بیہوش سودا کی طبیعت ہے۔ اس لیے حکم لگاؤ کہ مریض
سودا میں مبتلا ہے۔ اگر حروف عمل نسبت تقریبیہ نکال جائے تو معلوم ہو گا کہ درو خلق میں ہے اس کی
دوا حقنہ اور شربت لیون ہے یہ ہے جو فرس کے اعداد کی قوت سے جواب نکلا۔ یہ مثالی نہایت تقریبی اور
سہل تھی۔ اور اسماء علیہ کے حروف کی عنصری قوت نکالنے کا طریقہ یہ ہے کہ مثلاً آم مفروض متحد ہے۔ پہلے
اس کے حروف الگ الگ لکھو۔ پھر اسماء عناصر کے حروف فلکی ترتیب پر لکھو۔ ہر ایک عنصر کے حروف اعداد

نیکل آئین گے اسکی مثال یہ ہے۔

آتش	خاکی	ھولی	آبی
۱۱۱	ب ب ب	ج ج ج ج ج	د د د د د
۵۵۵	و و و	ز ز ز ز ز ز ز	ح ح ح ح ح ح ح
ط ط ط	ی ی ی	ک ک ک ک ک	ل ل ل ل ل ل ل
م م م	ن ن ن	ص ص ص ص ص ص ص	ع ع ع ع ع ع ع
ذ ذ ذ	ض ض ض	ق ق ق ق ق ق ق	ر ر ر ر ر ر ر
س س س	ت ت ت	ث ث ث ث ث ث ث	خ خ خ خ خ خ خ
ذ ذ ذ	ظ ظ ظ	غ غ غ غ غ غ غ	ش ش ش ش ش ش ش

اس اسم میں مختصر آبی سب وغالب ہو کیونکہ اُسکے حروف کے عدد میں چھ ہیں ماری لیے اس اسم کے باقی عناصر پر مختصر آبی غالب مانا گیا۔ یہی عمل ہر اسم کے ساتھ کیا جاتا ہے۔ اور پھر وہ حروف اپنے اواد میں جمع کر دیے جاتے ہیں۔ یا طالع تراچھ کے و ترون۔ یا مالک ابن وہب کے بیت کے و ترون جو پہلے لکھی جا چکی ہے۔ اور استخراج جملات کر لیے ایک مشہور و تو ہے۔ ابن رقم اور اُسکے احباب نے بھی اسی پر اعتماد کیا ہے اس کے ترے استخراج جمل کی یہ ترکیب ہو کہ بیت کے حروف کو علیحدہ علیحدہ کر کے سوال کے حروف سے بقاعدہ کسر ملائیں اس میں بیت کے کل حروف ۴۲ ہیں سوال و بیت کے حروف ملائیکے بعد مکرر حروف اسمین سے نکال دیتے ہیں۔ اور سوال و بیت کا جو حرف مماثل و موافق ہوتا ہے۔ اُسے بھی حذف کرتے ہیں پھر دونوں فاضلات کو ایک طرح سے کہتے ہیں۔ پہلو ایک حرف فاضل بیت کا لیتے ہیں۔ پھر سوال کا۔ یہاں تک کہ دونوں فاضل تمام ہو جاتے ہیں۔ اور ۴۲ رہ جاتے ہیں پھر موازن موسیقی کی تبدیل کے لئے ان ۴۲ میں ۵ نون اور جمع کرتے ہیں۔ یوں کل ۴۷ ہو جاتے ہیں۔ پھر فاضلات کو ترتیب سے کہتے ہیں۔ اگر باہم لانے کے بعد حروف خارجہ عدد صلی قبل الحذف کی بنا پر یعنی ۴۲ ہوں۔ تو عمل صحیح سمجھا جاتا ہے۔ پھر ان کو مجھے حروف سے ایک مرتبہ تبدیل پر کرتے ہیں جو پہلی طرح کے آخر میں آتا ہے وہی دوسری کے اول میں لاتے ہیں۔ اور یہی عمل کرتے رہتے ہیں۔ یہاں تک کہ جیسے پہلی سطر کا دور شروع ہو جائے۔ اور سطر میں حروف حرکت موسیقی کی نسبت پڑ آئے لگیں۔ اس وقت ہر ایک حرف کا وتر نکالیں۔ اور اسی حرف کے مقابل لکھ دیتے ہیں۔ پھر جدول کے حروف کی نسبت مختصر میں معلوم کرتے ہیں تاکہ انکی طبعی قوت اور روحانہ وزن اور فضائی اصلی حرارت اور اسوس اصلیمہ جدول و کالین۔ جو اخیر میں لکھے بنائی گئی ہے۔ اور نسبت مختصر ہونے کا لکھنا طریقہ یہ ہے کہ جدول کے پہلو حرف کو دیکھیں کہ انکی اور

اُسکے خانہ کی جسمیں وہ بیٹھا ہے طبیعت کیسا ہے۔ اگر دونوں کی طبیعتیں ایک ہی ہیں تو بنما۔ ورنہ دو دو حرفوں میں نسبت کا انوشروع کرتے ہیں۔ یہ قانون جدول کے تمام حرفوں میں جاری ہوتا ہے۔ اور جو لوگ اس قانون کو جانتے ہیں اُسکے نزدیک اسکی تحقیق نہایت آسان ہے جیسا کہ دواثر موسیقیہ میں مقرر ہے پھر ایک دگر کو خاک اربعہ کے اوقات کا سوس برین ضرب دور یہ سریان کا پہلا مرتبہ ہوگا پھر مجموعہ عناصر میں سے اسوس مولدات گرا دو۔ حامل تفریق مدو کو نیزہ پر پیش ہونیکے بعد اس عالم ہوگی اسپر کچھ مجردات عن المواد یعنی عناصر اعداد کا اضافہ کرتے ہیں۔ حامل جمع نفس اوسط کی افق نکلاتی ہے اور جب مجموعہ عناصر میں سے سریان کا اول مرتبہ تفریق کریں۔ تو عالم اوسط باقی رہتا ہے۔ یہ کمونات بسیطہ سے مخصوص ہے۔ نہ کہ تہہ۔ پھر عالم اوسط کو افق نفس اوسط سے ضرب دیتے ہیں۔ حاصل ضرب افق اسطہ ہوتا ہے۔ اسپر سریان کا اول مرتبہ زیادہ کرتے ہیں پھر سریان کے چوتھے درجہ سے عناصر اعداد میں سی پہلا تفریق کرتے ہیں۔ سریان کا تیسرا درجہ کل آتا ہے۔ پھر کلیہ طور پر مجموعہ عناصر کو سریان کے چوتھے مرتبہ سے ضرب دیتے ہیں۔ پہلا عالم تفصیل نکلتا ہے۔ اور دوسری مرتبہ سریان کو دوسرے سے ضرب دیکر دوسرا عالم تفصیل نکلتے ہیں۔ اسطرح چوتھا اور پانچواں عالم تفصیل نکلتے ہیں۔ اور چاروں عالم تفصیل کو جمع کر کے عالم کل میں سے نفی کرتے ہیں۔ عالم مجردہ باقی رہ جاتا ہے۔ اب جو کچھ افق اسطہ کے اوپر ہے۔ اُس سی پہلا جزو نکلتے ہیں۔ ابن وحشیہ دہلوی وغیرہ کی کتابوں میں یہ تمام باتیں تفصیل کہی ہوئی ہیں غرض کہ یہ تدبیر اصول طبعی ہے۔ اسی پر زرا کچھ حریفہ اور صنعت آہیدہ اور نیز نگ فلسفیانہ کا دار و مدار ہے۔ واللہ للعلم وهو المستعان۔

فصل سبب و حیا (۲۴)

کیسا

کیسا وہ علم ہے جو ایسے مادے سے بحث کرتا ہے جس کی چاندنی سونا بن سکے۔ اور اسکی ترکیبیں بنانا ہے۔ کیسا اگر دنیا کی ہر ایک چیز کو دیکھتا سمجھتا ہے۔ اور ہر ایک کو قوی و مزاج کو دریافت کرتا ہے۔ تاکہ کہیں سے مادہ کیسا (اکسیر) بچائے۔ فضلات حیوان تک اس کو مانع سے نہیں بچتے۔ ہڈیاں پھوٹنے سے۔ مینگن۔ ایک ایک کا امتحان کرتا ہے۔ معادن کا تو ذکر ہی کیسا ہے۔ اور تدبیر میں کرتا ہے کہ مادہ کیسا کو موت سے فعل میں لے آئے۔ جو ہر ناکارہ و معطر کے اجسام کی تجلیل اور تجزی کرتا ہے۔ پھلے ہوئے کو جاتا ہے۔ سخت کو پگھلاتا ہے۔ اور پس کر حل کرتا ہے۔ اور ایسے ہی خدا جانتا

اسے کتب عمل کرنے پڑتے ہیں۔ کیا اگر وہ کون کا خیال ہے کہ ان کتابوں سے ایک جسم طبعی یعنی اکیر بنتی ہے جو ۲۰ تول پاؤرتی کا حکم رکھتی ہے۔ اکیر کو یہ لوگ اپنی اصطلاح میں روح کہتے ہیں۔ اور جو معدن کہ اس کے ذریعہ سے چاندی سونا بنتا ہے اسے جد سان اصطلاحات کی شرح کا علم بھی علم کیا ہی کہلا تلم ہے قدیم زائستے اب تک لوگ اس فن میں کتنا ہیں لکھتے چلے آئے ہیں۔ اکثر کتا میں نا اہل و کسیرت بھی منسوب ہیں۔ اس فن کا امام جا برا بن جہان ہے۔ بلکہ بعض کیا کو اسی سے مخصوص کرتے ہیں۔ اسی نے کیا کو علم جابر کہتے ہیں۔ اسنے اس فن میں ۷۰ رسالے لکھے ہیں۔ جو سب کو سب نحو و حیاتان ہیں۔ کیا اگر کہتے ہیں کہ ان رسالے کو سوائے کامل کیا کر کے اور کوئی نہیں سمجھ سکتا۔ شرق کے حکماء متاخرین میں سے طغرائی بھی اس فن کا معترف و مناظر ہے۔ اور سلسلہ البحر بیلی اندلی نے کتاب ربیعہ حکیم اس فن میں لکھ کر سحر و طلسمات غائتہ حکم کے ساتھ حق کی ہے۔ اور بزعم خود کہتا ہے کہ یہی دونوں فن حکمت کے نیچے ہیں۔ ان سب صنفوں کا بیان پدستان ہو۔ جس نے مدتوں محنت کر کے اصطلاحات معلوم نہ کیں ہوں نہیں سمجھ سکتا۔ ہم بتائیں گے کہ انہوں نے تصنیف میں کیوں پدستان کا طریق استعمال کیا۔ ابن فیثری نے فیہ منقوطہ حروف میں اس فن کے مسائل متہ کر کے نظم میں بیان کئے۔ جو مطلق بوجہ میں نہیں آتے۔ بعض لوگ غزالی کی طیرت بھی کچھ کتا منسوب کرتے ہیں۔ یہ صحیح نہیں۔ اسلئے کہ ایسا ذی عقل شخص ممکن نہیں کہ ایسے ضبط کا قائل ہو۔ خالد بن یزید ابن معاویہ رجب مروان کو بھی لوگ کیا کر بتاتے ہیں۔ لیکن خالد خود بد و اور علم و صنعت سے بہرہ خواہی اسی عجیب و غریب صنعت تک اسکی رسائی ہونا معلوم اور اس وقت تک اس فن کی کتابیں بھی ترجمہ نہیں ہوئی تھیں۔ ممکن ہے کہ کیا اگر خالد کوئی اور ہو۔

یہاں ہم ابی بکر بن بشر و ن کا ایک خط ابی مح کے نام درج کرتے ہیں۔ یہ دونوں سلسلہ کے شاگرد تھے۔ اس خط سے کیا کے متعلق اصل حال معلوم ہو سکتا ہے۔ بشر طیکہ کامل غور کیا جائے۔ ابن بشر و ن کیا کے متعلق بہت سوا ہر ادھر ادھر کے مقدمات اور مکالمات کی تحقیقات کی طیرت اشارہ کر کے لکھتا ہو کہ طلب کیا کو تین باتیں جاننا چاہئے۔ اول یہ کہ ہوتی بھی ہے۔ دوسرنا یہ کہ کس چیز سے بنتی ہے۔ تیسری یہ کہ کیوں کر بنتی ہے۔ اگر یہ تینوں باتیں تم کو معلوم ہو گئیں۔ سمجھ لو کہ مطلب حاصل ہو گیا کیا کے وجود پر استدلال کی کوئی ضرورت نہیں۔ ہم اکیر آپ کے پاس بیٹھے ہیں یہی کافی ہے۔ اب یہی یہ بات کہ کس چیز سے بنتی ہے۔ ہر کیا ایسا پتھر تلاش کرتے ہیں۔ جس کو کیا بن سکے۔ اگر چہ یہ قوت ثوری بہت ہر چیز میں موجود ہے۔ لیکن یہاں ایسا پتھر دکا ہے کہ اسکی قوت فعل میں آسکے۔ اور علیحدہ ہر کے سو آپ کو یہ پتھر تلاش کرنا چاہئے۔ اور جتنے اعمال کیا دی ہیں اسکا بھی جاننا ضروری ہے۔ مثلاً تخیل۔ تنقیہ۔ تکلیف۔ تفسیف۔ تعلیب۔ بغیر

ان تمام باتوں کو جاننے کے کامیابی نہیں ہو سکتی۔ اور یہ جاننا نہایت ضروری ہے کہ آیا صرف اعمال کیسے ہی اکسیر بنانے کے لئے کافی ہیں۔ یا استعانت بالغیر کی بھی ضرورت ہے۔ اور اعمال کیسے بنائے جائیں۔ موصوفین یا اور بھی کوئی انکا اشارہ ہے۔ اور تداویس سے آخر ایک پتھر بن گیا ہے۔ جو مادہ کیسیا ہے۔ یہ بھی ہے کہ آپ اکسیر بنانے کی کیفیت اور وزن کی مقدار کو سمجھیں۔ اور وقت عمل معلوم کریں۔ اور یہ بھی کہ کیونکر مکرہ میں روح ترکیب دیکھائی ہے۔ اور نفس ڈالا جاتا ہے۔ اور یا نفس کو آگ پیچھے سے الگ کر سکتی ہو۔ یا نہیں۔ اور اگر نہیں کر سکتی تو کیوں ہو۔ یہ تمام باتیں کیسیا کا اصل اصول ہیں۔

جاننا چاہئے کہ تمام فلاسفہ نے نفس کی تعریف کی ہے کہ وہ بد جسم ہے۔ جو ہی حاصل ہو ہی دماغ ہی حاصل ہے۔ اس لئے نفس جب جسم سے مجید ہو جاتا ہے۔ جسم جاتا ہے۔ نہ حرکت کر سکتا ہے۔ نہ غیر کے اثر کو روک سکتا ہے۔ کیونکہ یہ باتیں حیات سے متعلق ہیں۔ جبکہ نفس کا اس لئے ذکر ہے۔ کہ یہ بعضیتیں جسم انسانی سے مشابہ ہیں۔ جس کا اتمام و قوام نفس ہی سے ہو رہا ہوتا ہے۔ وہی بڑے بڑے کام کرتا ہے۔ اور انسان جو مشغول ہوتا ہے۔ اور اثر قبول کرتا ہے۔ تو صرف اختلاف طبائع کی وجہ سے۔ اگر اس کی تہذیبی طبائع مشفق ہوتے۔ اعراض اضداد سے مشغول نہ ہوتا۔ اور نفس بدن سے نہ نکلتا۔ اور ہمیشہ زندہ رہتا۔

جاننا چاہئے کہ جس طبیعت سے یہ عمل کیسا دی پورا ہوتا ہے۔ وہ بتدوین کیفیت دافعہ فیضیہ محتاج الی کمال ہے۔ اور جب وہ حد کمال کو پہنچ جاتی ہے۔ تو پھر اس کا احتمال اپنی پہلی صورت کی طرف نہیں ہوتا۔ اس لئے کہ اس جوہر کی طبیعتیں باہم دیگر ملکر ایسی ہو گئی ہیں کہ علیحدہ نہیں ہو سکتیں۔ جس کو کہ نفس اپنی قوت فعل سے یا جسم جو ترکیب کے بعد اس کی طبیعتیں ایک دوسرے سے لازم ہو جاتی ہیں۔ لیکن جسم حیوانی اختلاف طبائع کی وجہ سے مصل ہو جاتا ہے۔ لیکن کیمیائی معدن کی طبیعتیں چونکہ موافق ہوتی ہیں۔ اس لئے خلالات نہیں رہا۔ نہیں پاتا۔ بعض حکماء اولین نے کہا ہے کہ کیمیا میں تفصیل و تقطیع حیوۃ و بقاء ہے۔ اور ترکیب و فنا۔ اس میں حکیم نے حیوۃ و بقاء سے۔ خروج من العدم الی الوجود مراد لیتا ہے۔ اس لئے کہ جب تک پھر اپنی اصلی ترکیب پر ہے۔ وہ فنا نہیں ہے۔ اور جب دوسری ترکیب سے مرکب کیا گیا۔ فنا کو فنا کہیں۔ اور ترکیب ثانی بغیر تفصیل و تقطیع ہو نہیں سکتی۔ اور تقطیع و تفصیل سے جسم جب محلول ہو گا۔ پھیل جائے گا۔ آپ کو یہ بھی سمجھنا چاہئے کہ لطیف کا لطیف و متنا غلیظ غلیظ کے ملنے سے آسان ہو میری مراد اس سوار و لوح واجساد میں شامل ہو یہ باتیں محکم نے آپ سے اس لئے بیان کی ہیں۔ کہ عمل کیمیائی طبائع لطیف روحانیہ سے آسانی ہو سکتا ہے۔ نہ نسبت اس کے کہ غلیظ جسمانیہ سے کہیں عقل سمجھتی ہے کہ سنگ و معدنیات نسبت ارواح کے آگ پر زیادہ پھیل سکتے ہیں۔ جس کو چاندی وغیرہ آگ پر زیادہ صابر ہیں۔ نسبت گندہک و پاؤں کے جو ارجح ہیں۔ میں کہتا ہوں کہ اجسام میں

روحین ہوتی ہیں جب انکو گرمی پہنچتی ہے چل کر نرم ہو جاتی ہیں اور اسی غلظت و لزجت کی وجہ سے آگ کو نہیں کھا سکتی اور جب آئینہ کی بہت زیادتی ہوتی ہے تو ویس ہی ہو جاتی ہیں جیسی ابتدا خلقت میں تھیں اور ارواح لطیفہ کو جب گرمی پہنچتی ہے وہ باقی رہتی ہیں۔ لیکن آگ پر نہیں ٹہر سکتیں ہیں پس آپ کو چاہنا چاہئے کہ اجسام کو کس نے اس حالت میں پہنچایا۔ اور ارواح کی یہ حالت کس نے کی یہ سمجھنے اور جاننے کی بات ہے یہ مگر آپ کو بتائے دیتا ہوں کہ یہ روحین اشتعال و طاقت کی وجہ سے باقی ہیں۔ اور کثرت رطوبت کی وجہ سے مستولی ہوتی ہیں کیونکہ آگ جب رطوبت پاتی ہے اس کو لٹ جاتی ہے۔ اسلئے کہ رطوبت ہو اور آگ سے متشکل ہے۔ آگ رطوبت کو کھاتی رہتی ہے یہاں تک کہ انکو فنا کر دے یہی حال اجسام کا ہے اور یہ معدنیات اسلئے مشتعل نہیں ہوتے کہ خاک و آب صابغہ النار سے مرکب ہیں۔ لطیف کثیف و ثقیل تک تلخ باکرانہین متحد ہو گئے ہیں۔ یہ ممکن ہے اسلئے آپ کو بیان کیا ہے کہ آپ ترکیب طبائع اور کئے تقابل کو سمجھ لیں آپ کا غلط کامبھنا نہایت ہی ضروری ہے جو اس فن کی طبائع اور ایک دوسرے سے ملوث اور ایک ہی جو ہر سے علیحدہ ہو والو میں ایک ہی نظام انکو ایک تدبیر سے جمع کر لے اور کسی غیر کو آمین دخل نہیں دیا کہ حکیم نے کہا ہے کہ جب طبائع و مایین کو حکم کر لیا۔ اور غرض اس میں دخل نہ پایا۔ کام پورا ہو گیا۔ و پھر عکس۔

جاننا چاہئے کہ جب یہ طبیعت (اکسیر کی طبیعت) کسی مناسب جسم میں حلول کرتی ہو تو پہلجاتی ہے۔ اور وہ جانک ہے اسکے ساتھ جاتی ہے اسلئے کہ اجسام جب تک غلیظ و خشک ہیں نہ پھینکے ہیں۔ اور نہ میل کھاتے ہیں اور اجساد کا پھیلنا اور حل ہونا ارواح پر منحصر ہے۔ یہ حل جسم حیوانی میں بھی پایا جاتا ہے۔ یہی طبیائع کو بدلتا اور پکڑتا ہے۔ اور عجب نیرنگی دکھاتا ہے۔ ہر ایک جسم حل بھی نہیں ہوتا اسلئے کہ تعذیل مخالف حیات ہی۔ اگر حل ہوتا ہو تو ایسی چیز کے ساتھ جو اس کے ملوث ہو۔ اور آگ کو جلانے کو اس سے ذبح کرے۔ ایسی حالت میں انکی غلظت جاتی رہتی ہے۔ اور طبیعتیں اپنے حال پر آ جاتی ہیں۔ یعنی لطافت و غلاظت دونوں کا ظہور ہوتا ہے پس جب اجسام غلیظ و لطافت کی حد کو پہنچ جاتے ہیں تو انہیں نمک۔ لغوص۔ تغلب۔ تغذی کی قوت ظاہر ہوتی ہے۔ جاننا چاہئے کہ طبیعت بار و امیاء کو خشک کرتی ہے۔ اور انکی رطوبت کو باندھتی ہے۔ اور حرارت رطوبت کو ظاہر کرتی ہے۔ اور برودت کو باندھتی ہے۔ حرارت و برودت ہی فاعل ہیں۔ اور رطوبت و برودت مفعول۔ انہیں کے اتصال سے اجسام پیدا ہوتے ہیں۔ لیکن حرارت کا عمل برودت سے قوی ہے کیونکہ برودت نہ اشیا کو ایک جگہ سے نقل کر سکتی ہے اور نہ حرکت دے سکتی ہے۔ اور حرارت حرکت کی علت ہے اسلئے جب حرارت مضییع ہو جاتی ہے جو علت تکوین ہے تو کوہین تمام کمال کو نہیں پہنچتی۔ جیسے کہ حرارت جب زیادہ ہوتی ہے۔ اور زمین برودت نہیں ہوتی تو اسے جلا کر خاک کی طرح ہے اسلئے اعمال کیمیاوی میں بارود کی ضرورت پڑتی ہے۔ تاکہ حرارت آتش کو ذبح کر سکیں۔ غلاظت سے آتش جھڑک

نہایت خطرناک بیان کیا ہے۔ اور کہہ ہے کہ انفاس و طبع کی تعمیر کرنی چاہئے۔ اور درطبت اور میل کچیل کو چھوڑ کر پھینک دینا چاہئے۔ کیونکہ اعمال کیا راگ ہی سے شروع ہوتے ہیں۔ اور آگ ہی پر ختم ہوتے ہیں۔ اس طرح ایک شے اختلاف طبع کی وجہ سے فاسد و متفرق ہو جاتی ہے تمام حکماء متفق ہیں کہ اجساد پر ارواح کو بار بار ڈالنا چاہئے۔ تاکہ اجسام سے چٹ جائیں۔ اور آگ سے لڑ بھڑ کر اس جسم کو پھیلین۔

اب ہم اس پتھر کا ذکر کرتے ہیں جس کو کیمیا، نتی ہے۔ حکماء اسکے بارے میں مختلف الزامین کوئی کہتا ہو کہ وہ حیوان میں ہے۔ کوئی کہتا ہے نباتات میں۔ کوئی کہتا ہے معدنیات میں ہے۔ اور کوئی کہتا ہے کہ سب چیزوں میں ہر جسم آپکو پہلے بتا چکے ہیں کہ بالقہ ہر ایک چیز میں موجود ہے۔ اسلئے کہ طبع اربعہ ہر چیز میں ہیں۔ اور وہ بھی انہیں طبع سے مرکب ہو اسلئے ہر چیز میں ہونا ضرور ہوا۔ اب ہم آپکو یہ بتاتے ہیں کہ کس چیز سے نباتات و باغیچہ عمل ہوتا ہے۔ آخری کتاب ہے کہ تمام رنگ و قسم کے ہیں۔ ایک عارضی رنگ جیسا کہ زعفران کا پتھر پرہ۔ مضحل و زوال پذیر ہے۔ دوسرا رنگ چھوڑ کر دوسرا رنگ اختیار کرتا ہے جیسے شجر و حیوان کا بد لکر مٹی بن جانا یا مٹی سے نباتات و حیوان کا بننا۔ اور نباتات کا حیوان ہو جانا۔ اس قسم کا رنگ بغیر روح حی اور کیان فاعل کے جو تولید اجرام و قلب ایمان کا ذریعہ ہے نہیں ہو سکتا۔ الاصل فلاشل اب ہم کہتے ہیں کہ مادہ کیمیا یعنی سنگ پارس حیوان میں ہو گا۔ یا نباتات میں۔ کیونکہ یہ دونوں خدا رکھتے ہیں لیکن لطافت و قوت میں حیوان کا درجہ بڑھا ہوا ہے۔ اسلئے حکماء نباتات میں زیادہ غور نہیں کرتے۔ اور حیران آخری استعمال ہے۔ اور مولید ثلاثہ میں لطیف تر لیکن آخر کار غلیظ کی طرف رجوع کرتا ہے۔ تاہم موجودات میں کوئی ایسی چیز نہیں جو روح حیہ حیوان کو چھوڑ کر اس سے متعلق ہو جائے کیونکہ روح نہایت لطیف ہے۔ لطیف لطیف ہی سے تعلق پیدا کرتا ہے۔ اگرچہ روح ہر ایک چیز میں ہوتی ہے۔ لیکن روح نباتی کم اور غلیظ و کثیف ہے۔ اور جب نباتی میں چھپی ہوئی ہے۔ وہ حرکت نہیں کر سکتی۔ اور روح متحرک روح کا منہ سے لطیف ہوتی ہے۔ اسلئے کہ متحرک غذا کو قبول کرتی ہے۔ اور سانس لیتی ہے۔ اور کھانہ صرف غذا کو قبول کرتی ہے۔ اسلئے عمل کیا حیوان میں نہ ہو و آسانی اور عذرا کے ساتھ ممکن ہے۔ عقلندہ کو چاہئے کہ اشکال چھوڑ کر سہولت اختیار کرے۔ چنانچہ چاہئے کہ حیوان نباتات طبع و مولید کے کئی قسم کے ہوتے ہیں جیسا کہ جلیشہ والو جانتے ہیں۔ اس لئے حکماء نے عناصر و مولید کی دو قسمیں کی ہیں زندہ و مردہ۔ ہر ایک متحرک کو زندہ و فاعل مانا ہے۔ اور ساکن کو مفعول و مردہ۔ عناصر ہی کے ساتھ کیا مخصوص ہے تمام شیاؤں قبیل معدن و نباتات وغیرہ میں سے کسی کو مردہ اور کسی کو زندہ قرار دیا ہے۔ جو معدن آگ میں بھل جاتے یا اتر جاتے اسے زندہ مانتے ہیں۔ و بالعکس کس۔ حیوانات و نباتات میں جسکی چاروں طبیعتیں منھل ہو جاتی ہیں۔ اسے زندہ کہتے ہیں۔ اور باقی کو مردہ۔ کیمیا گروں نے ان زندہ شیاؤں کی تحقیق کی اور

معلوم کیا ہے کہ سنگ کی کیا ہی ایک ایسی چیز ہے جسکی چاروں طبیعتیں ظاہر و کامل طور پر ایک دوسرے سے پیدا ہو سکتی ہیں یہ سنگ انکو حیوان میں ملا اور اعمال کی مانند کئے بعد جسکے کیا گر چاہتے تھے ہو گیا۔ بعض اوقات معدن نبات بھی جڑی بوٹیوں کے ذریعہ سے سنگ کی بنا کی مانند ہو جاتے ہیں۔ کیونکہ نباتات میں بھی ایسی جڑی بوٹیاں ہیں جن کی طبائع میں سو کوئی کوئی طبیعت علیحدہ ہو سکتی ہے مثلاً اشنان اور معادن میں بھی اجسام وار ملح و انفس ہوتے ہیں۔ اگر وہ مذہر کئے جائیں تو کرینگے۔ لیکن ہمیں تجربہ سے معلوم ہوا ہے کہ سنگ کی بنا جو حیوان سے برآمد ہوتا ہے۔ باقی سب سو فائق ہے۔ آپکو چاہئے کہ اس پتھر کو پہچانیں۔ حیوان میں صرف ہی ایک چیز ہے جسکی طبائع اربع ایک دوسرے سے علیحدہ ہو سکتی ہیں۔ اب اپنے اس پتھر اور اسکی ماہیت کو پہچان لیا ہو گا۔ اب تین نہ تدبیر بنانا ہوں جسکی ذریعہ سنگ کی بنا سے کر کیا بناتے ہیں۔

سنگ کی بنا کو قرعہ انبیا میں چڑھا کر طبلع اور بعد یعنی جسم روح و نفس و رنگ کو علیحدہ کر دو اور ہر ایک کو علیحدہ علیحدہ پیشی میں رکھ لو۔ اور جو کچھ ٹھٹھٹھ پھر رہا ہے اُسے کچھ دیکھ صاف کرو یہاں تک کہ سیاہی بالکل جاتی رہے۔ اور آخر کی جگہ نرمی آجائے اور سفید براق نکل آئے۔ یاد رکھنا چاہیے کہ وہ ٹھٹھٹھ اُس وقت صاف اور آب زلال ہو جائے گی جب کہ رطوبت اُس میں نہ ہو جائے گی جب یہ ٹھٹھٹھ بالکل صاف و شفاف آب زلال ہو جائے تو پھر طبلع اربع کو جو پہلے نکل چکی ہیں۔ اور الگ الگ شیشی میں رکھی ہیں صاف کر دو۔ اور بار بار کرٹید کر نیسے انہیں بھی میل کیل سے بالکل پاک کر دو۔ جب اس سو فائق ہو جاوے تو وہ خاص عمل کرو جسپر کیا بنی پتھر و موقوف ہے۔ یاد رکھئے کہ ترکیب کی بنا کا درجہ تنوع و تغین پر تیز و محکم کہتے ہیں غلیظ سے لطیف کو ملنے کو۔ اور تغین کہتے ہیں پسینے کو تاکہ صوف کے برابر ٹھٹھٹھ یا کدھر گھر ٹھٹھٹھ یا ہائیک کہ ایک ہو جائیں صحت کامل کے بعد غلیظ اس قابل ہو جاتا ہے کہ لطیف کو کھیلے۔ روح میں بھی آپنے کے مقابلہ کی طاقت آجاتی ہے اور نفس تمام جسم میں ساری و طاری ہو جاتا ہے۔ یعنی جسد محلول ہے جب روح منترج ہوتی ہے دونوں جگہ تو حد درجہ پر پہنچ جاتی ہیں۔ اور روح کو تپتی عوارض جسدی انہیں صلیح و فساد بقاء و فناء عارض ہوتے ہیں جب نفس روح جسد دونوں سے ملتا ہے تو جسد و روح کے تمام اثر و خواہشیں مل جاتا ہے۔ اور تینوں سے شے واحد تیار ہو جاتی ہے۔

جب جسد محلول پر مرکب کیا (اکسیر) پڑتا ہے اور آئینہ لگتی ہے۔ رطوبت کی وجہ سے چمکتی ہے اور رطوبت کا مٹنا ہے اشتعال اور آگ کا اُس کو پلٹ جاتا ہے جب اس رطوبت کو آگ پٹنہ لگتی ہے رطوبت کی آئینہ نفس مرکب کو جلائے سے روک دیتی ہے۔ حیوان میں پانی کے ہوتے ہوئے آگ اثر نہیں کر سکتی۔ اور پانی کا قاعدہ ہے کہ حرارت ہونہ ہی بھاگتا ہے۔ اس پانی کو جسد اس روک لیتا ہے۔ پس جسد پانی کو روک دیتا ہے اور پانی تیل کو قائم رکھتا ہے۔ اور تیل رنگ کو ثبوت کی صفت بنتا ہے۔ اور دھبہ اور چمکانی کے اظہار کا موجب ہوتا ہے۔ اور دھبہ کا اظہار صرف پانی

اشیاء و اجسام میں ہوتا ہے۔ جو نور و حیات و خالی ہونے پر خصلت اس تکلیب جو جسم قائم ہوتا ہے جس بنیضہ کے متعلق آپ نے مجھے سوال کیا تھا یہی جو ساسی کو مکمل بنیضہ کہتے ہیں بنیضہ مرغ کو۔

میں نے ایک دن تنہائی میں اُٹسا دیکھتے ہوئے دریافت کیا کہ اُٹسا اس حیوانی مرکب کو حکماً بنیضہ لکھا ہے یا یہ فرضی اصطلاح ہے یا اسکی کوئی وجہ بھی ہے اُٹسا نے کہا ان اسکی بہت بڑی وجہ ہے۔ میں نے کہا آخر وہ کونسی مشابہت اور منفعت ہے جس نے حکماً کو مرکب کیسوی کا یہ نام رکھنے پر مجبور کیا ہے اُٹسا نے جواب دیا کہ بنیضہ اور اس مرکب میں مشابہت و قرابت ہے خود کرو اور نکالو۔ میں نے ہر چند غور کیا مگر کچھ سمجھ میں نہ آیا۔ آخر اُٹسا نے کہا۔ ابو بکر اس فکر میں ڈوب رہا ہے۔ جو اسی بات سمجھ میں نہیں آتی۔ مرکب حیوانی و بنیضہ میں مقدار رنگ میں مشابہت ہوتی ہے۔ یہ سننے ہی میری طبیعت ٹھکانے لگی اور میں راز کو سمجھ گیا۔ اور گھر آکر بنیضہ مرغ اور بنیضہ کیسوی کی مماثلت نے اللہ الوان پر بند سی بران قائم کی۔

آپ نے مجھے ارض مقدسہ کی شرح بھی پوچھی ہے۔ ارض مقدسہ اس مادی کو کہتے ہیں جو حیات علویہ و غایت پیدا ہوئی ہو۔ اور تانبہ ہی صرف ایک ایسی دھات ہے جو مراحل مواد کو طے کر کے پہلو بن جائے اور پھر پتھر کی شکل میں سرخ اور منڈیا میں رد میں منجمد رہتی ہیں۔ اور طبیعت علویہ ان کو آگ کا مقصد کرنے کے لیے نکالتی ہے۔ اور فرقہ میں بعض سرخ رنگ ہی ہوتا ہے (جو قابل انفصال ہے) اور رنگ میں تین مختلف تو ہیں جن جو اب ہم متشابہات ہم جنس ہیں۔ ایک روحانیہ و انسانی صافی ہے۔ دوسری نفسانیہ ہے جو متحرک و حواس پر لیکن یہ پہلی قوت سے غلبہ ہے۔ اور اس کام کو بھی پہلی قوت کو سنبھالنا ہے۔ تیسری قوت ارضیہ حاسہ قابضہ ہے۔ جو نقل کی وجہ سے کمزور زمین کی طرف اٹل رہتی ہے۔ یہی قوت روحانیہ و نفسانیہ کو پکڑتی اور ان کو محیط ہوتی ہے۔ باقی یعنی اور تو تین ہیں وہ سب فضول ہیں۔ اور جن کیسویا میں جاہلون کو دھوکہ دینے کے لئے لکھ دی گئی ہیں۔ میں اب آپ کو کیسویا کے متعلق ایسے مفید مقدمات اور ضروری تدبیریں لکھ چکا ہوں کہ آپ کو اور کسی طرف رجوع کی ضرورت نہ ہوگی۔ نیز جو سوالات آپ نے مجھ سے کیئے تھے۔ اب ان میں کا جواب لکھ چکا۔ اسنے مجھے امداد ہے کہ آپ ضرور اپنا مقصد میں کیا ہے جو اُٹسا یہ ہے اس بشر و ان کو کلام کا خلاصہ مسئلہ کچھ بڑی اُٹسا و کیسویا جو حر و حلیات کا رشید شاگرد تھا اسنے یہی اس رسالہ میں جا بجا لغز و رجز سے کام لیا ہے جس میں اصل مطلب سمجھ میں نہیں آتا اس میں صاف معلوم ہو جائے کہ کیسویا کوئی طبعی صنعت نہیں ہے کیسویا کے بارہ میں مناسب ہے کہ یہ عقیدہ رکھا جائے۔ اور یہی واقعیت ہے بھی ثابت ہوتا ہے کہ کیسویا نفوس روحانیہ کے آثار و تصرفات کے قبیل میں ہے۔ جسے جیسے رنگ و گوشت کو بطور کرامت اور شرم و رون کو بطور سمور ترس ہوتی ہے۔ تاثر کرامت تو ظاہر ہی ہے۔ یہی تاثر سمور و سوسا تر بھی قوت سموری سے ایمان مادی کو بدل دیتے ہیں۔ اور کچھ کا کچھ نام تو میں جیسے کہ ساحران فرعون کا قصہ مشہور ہے۔ اور سودان و ہندوستان ترکستان

میں یہاں دو تین طرح کے کیسویا ہیں۔ لیکن اصل مطلب یہی ہے کہ ان میں سے کوئی ایک ہی ہے۔

کے ساحروں کی نسبت کہا جاتا ہے کہ جب چاہتے ہیں۔ باطل کو قابو میں کر کے مینہ برساتتے ہیں۔ چونکہ کیا گرجاؤں کی شکل اکثر بدلتا رہا ہے۔ اسلئے یہ کہو بھی از قبیل سحر شاعر کرنا چاہئے۔ اور جابر و سلمہ و اکثمہ فن کیما نے لغز و چستان کا طریقہ صرف اسلئے اختیار کیا کہ شریعت میں سحر کی تمام انواع حرام و محکومہ رک چکے تھے۔ اگر یہ اپنے سحری اعمال صاف صاف کہہ دیتے تو کھنجر و الحاد کا نشانہ بنتے۔ اسی خون کے مارے صاف صاف بیان نہ کیا نہ یہ کہ مصل کی وجہ سے کیا کی تعلیم علم نہ کی جیسا کہ علم لوگوں کا خیال ہے مدیکہ کو کہہ سکے نہ اپنی کتاب کیما کا نام و تہہ الحکیم رکھا ہے اور کتاب سحر و طلسمات کا غائتہ الحکیم۔ اس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ کتاب و تہہ الحکیم کتاب غایت الحکیم کی فرع ہے کہ نہ غایت کا رتبہ مرتبہ سے جسے مسئلہ کہنا چاہئے۔ بالا ہوتا ہے۔ ان دونوں کتابوں کے مطالعہ سے ہمارے دعویٰ کی تائید ہوتی ہے۔ آگے بڑھ کر ہم ان لوگوں کی تردید کرینگے۔ جو کیا کو طبی صنعت جتنوں کی تائید کرتے ہیں۔ والدہ العلیہ الخیرہ

فصل بست و نہم (۲۵)

فلسفہ کی تریاں اور اسکا بطلان

یہ فصل اور اسکے بعد کی دو فصلیں نہایت تہم باشان ہیں۔ اسلئے کہ فلسفہ و نجوم جیسے علوم تمدن اور آباد شہرین میں بکثرت پورے ہیں۔ اور ان سے دین کو نقصان پہونچتا ہے۔ اسلئے انکے متعلق بحث کرنا اور امر حق کا جملہ نا نہایت ضروری ہے۔

عقل اور نوع انسانی میں و ایک فرقہ کا خیال ہو کہ موجودات کی دو قسمیں ہیں حسی و غیر حسی حیات کا اور کائنات کے ذریعہ ہوتا ہے اور موجودات اور انکے عقل اور فکر اور قیاسات عقلیہ سے معلوم ہوتے ہیں اور عقائد یہاں تک پہنچ گئے ہیں کہ اکثر عقائد عقلیہ ہیں جن میں ہی لوگ غلام کہلاتے ہیں خلافت جبر و فیلسوف کی جس کو معتزلی زبان میں مدح و مکند و ست ہیں لیکن جنہوں نے حقائق موجودات کو دریافت کرنا چاہا وہ عقل و باطل میں بیکریکٹ طر منظر کی صول ماننے میں کوئے لوگ تھے جن کے حق و باطل میں تیز عقل و نظر کے ذریعہ سے ہوتی ہے۔ اور فکر نظری منتر عنہ شخصیات میں اپنا کام کرتی ہے۔ جن کو معقولات اولی کہتے ہیں۔ اور انہیں معانی کلیہ میں تجرید کرتی ہوتی اجناس عالیہ یعنی مجردات تک پہنچتی ہے۔ جیسا کہ ہم منطقی کے بیان میں لکھ چکے ہیں۔ یہی اجناس عالیہ بالیکہ فکر تحصیل علوم کا ذریعہ ہوتی ہیں اور انہیں کو معقولات ثانیہ کہتے ہیں۔ جب عقل ان معقولات مجردہ میں گھس ٹپھ کر کے وجود کی ہوا کا تصور حاصل کرنا چاہتی ہے۔

تو بعض کو بعض سو نسبت دیتی ہے۔ اور بعض کو بعض سے نفی کرتی ہے تاکہ وجود کا تصور مجسم و مطابق بالآخر حاصل ہو جائے۔ اور پھر تصورات سے تصدیقات مرتب کرتی ہے۔ ان لوگوں کے نزدیک تصدیق از روئے حکم منصوص پر مقدم ہے۔ اور تصور وجود مقدم ہے۔ ایسے کہ تصور نام ہی غایت ادراک کا ہے۔ اور تصدیق اسکے حصول کا ذریعہ منطق کی عام کتابوں میں جس تصور کو متقدم اور تصدیق کا موقوف علیہ گردانا گیا ہے۔ وہ شعوری ہے نہ کہ علم نام۔ یہی امام فلاسفہ ارسطو کا مسلک ہے۔ فلاسفہ کا دعویٰ ہے کہ اسی طریقہ سے موجودات حسیہ وغیرہ کا ادراک انسانی سعادت ہے۔

ان لوگوں کے مدارک کا تمام تر حصول یہ ہے کہ پہلے انہوں نے حواس کو ذریعہ جسم کو سمجھا اور پھر جب تک ادراک کچھ ترقی کی نفس کا وجود مانا۔ جو حیوانات میں جس و حرکت کا مدد ہے۔ پھر قوی نفسانی میں عقل تک پہنچا۔ اور پھر ان کے ادراک تک گیا۔ مگر ظن و تخمین سے کام لیکر نفس سماوی کے بھی قائل ہوئے۔ اور کہنے لگے کہ آسمان بھی صاحب عقل و نفس ہیں۔ اور اس قیاس کو دس تھلون اور آسمانوں کے وجود پر ختم کیا۔ اور عقل دوم کو عقل فعال مانا۔ اور بزعم خود سمجھنے لگے کہ انسانی سعادت یہی ہے کہ ترتیب وجود کو مذکورہ بالا سلسلہ کے موافق آدمی ہیکر اپنے نفس کو فضائل سے آراستہ کرے۔ متفکرات عقل و فکر ہے۔ رزیت و فضیلت کو سمجھنا۔ اور حاسن و محاسن کی طرک مائل ہونا یعنی بغیر شرع بھی سعادت حاصل ہو سکتی ہے۔ فلاسفہ کی سعادت بھی عجیبہ ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ جب نفس کو مذکورہ بالا فضیلت و حکمت حاصل ہوگی۔ اس سے مستقیم و مسرور ہو گا۔ یہی نعیم جنت ہے۔ اور اگر جہل میں پڑا رہا۔ تو یہی شقاء ابدی ہے۔ جس پر ہم آخرت کہنا چاہتے۔ اسی قسم کے اور شرط ہیں۔ جو عام طور سے مشہور ہیں۔ ارسطو کا مذہب کہ امام جس کے علوم و فضائل ہم تک پہنچا۔ وہ مقدونوی ارسطو۔ افلاطون کا شاگرد اور اسکندر کا استاد ہے۔ جو منطق کی تدوین و تنقیح کی وجہ سے معلم اول کہلاتا ہے۔ منطق میں ایک اچھا فن ہے۔ مگر اکیلیات میں فلاسفہ کی مطلب برآری نہیں کر سکتا۔ جب فلسفہ کی کتابیں خلفائے بنی عباس کو زمانہ میں ترجمہ ہوئیں۔ تو مسلمانوں میں بھی بعض علما نے فلاسفہ کا مذہب اختیار کیا۔ جا بجا مجادلہ و اختلاف کر کے اپنی الگ رائیں بھی قائم کیں۔ ان لوگوں میں سے ابونصر فارابی چوتھی صدی ہجری میں بہدست الدولہ اور ابن سینا پانچویں صدی میں بہمد نظام الملک ہیئت ہی مشہور و معروف مسلمان فلسفی گذرے ہیں۔

فلاسفہ کے جو اہم مسائل! یہی بیان ہو چکے ہیں وہ ہمہ وجہ باطل ہیں۔ فلاسفہ تمام موجودات کو عقل اول کی طرک سے دیکھتا ہے۔ اور عقل اول کو سلسلہ ترقی واجب الوجود تک پہنچاتے ہیں۔ یہ حقیقت تصور اور مرتبہ خلق کے نہ جاننے کا نتیجہ ہے کہ ذات واجب کی تخلیق کو صرف ایک عقل تک محدود نہ کر دیتے ہیں۔ ورنہ وجود کا دائرہ بہت تنگ ہو جاتا۔ اور جو کچھ کہ انہی عباد کیا ہے۔ ہم اس کو نہیں جان سکتے۔ یہ لوگ عقل اول کی تخلیق کا اثبات اور باقی چیزوں سے نفرت

کو کے درحقیقت انہیں طبعیوں کے برابر ہو گئے ہیں جو جسم کے سوا کسی چیز کے وجود کے قائل ہی نہیں اپنے دعویٰ پر جو یہ دلیل لاتے ہیں۔ اور معیار منطق پر ہر اور رائے کو کوشش کرتے ہیں یہ بھی نہیں ہو سکتے۔ اسلئے کہ وہ دلیلیں قاصر ہیں۔ اور فرض کو پورے طور پر ثابت کرنے والی نہیں۔

موجودات جسمانیہ یعنی جسم طبعی کے متعلق جو کچھ ان لوگوں نے کلمہ بے مدہ بھی ناقص ہو۔ اسلئے کہ نتائج ذہنیہ مطابقت کو ساتھ نکال گئے ہیں وہ زعمی قیاس وحدود کے ذریعہ سے نکال گئے ہیں جب یہ احکام ذہنیہ کلیہ عامہ ہیں۔ اور موجودات خارجیہ شخصہ۔ تو ہو سکتا ہے کہ مادیات خارجیات میں ایسی چیزیں ہوں جو اس کلیہ ذہنیہ کو خارجی شخص پر منطبق نہ ہونے دیں۔ اور مطابقت ہو بھی تو صرف ان چیزوں میں جن پر جس اپنا کام کر سکتا ہو۔ اس صورت میں شہود دلیل ہو بشرطہ برہان جو وہ پیش کرتے ہیں پس کمان و توضیح جبکی نسبت وہ دعویٰ کرتے ہیں کہ ان دلیلوں سے حاصل ہو رہا ہے۔ اور بسا اوقات ذہن معقولات اولیٰ ہی میں تصرف کرتا ہے نہ معقولات ثانیہ میں۔ پس اس صورت میں کم یقینی مثل محسوسات کے ہوتا ہے کیونکہ معقولات اولیٰ کمال انطباق کی وجہ سے مطابق نے الخلق ہو جاتے ہیں۔ اگر کسی انطباق کا دعویٰ کریں تو ہم ان کو مان سکتے ہیں۔ لیکن پھر بھی ہمارے لئے ان سوا عرض کرنا ہی بہتر ہے۔ کیونکہ مسلمان کا کام نہیں کہ وہ معیشت میں پڑے۔ اور مسائل طبعیات نہ دین ہی میں کار آمد ہیں۔ اور نہ دنیا میں۔ پس ان کا جو طرز ناہی بہتر ہے۔

روحانیات یعنی آیات کے متعلق جو کچھ فلاسفہ بیان کرتے ہیں انکی حقیقت یہ ہے کہ روحانیات اشہل ہیں۔ اور کوئی برہان عقلی انسان کو ان کے وجود کا یقین نہیں دلا سکتی۔ کیونکہ جن معقولات ثانیہ کے ذریعہ برہان مرتب ہوتی ہے۔ وہ خارجیات شخصہ میں تجربہ کرنے سے ذہن میں قائم ہوتی ہیں اور ظاہر ہے کہ یہ معقولات ہمارے ذہن میں ہمارے اور کات ہی کے ذریعہ سے منبجی ہیں۔ اور روحانیات ہمارے سوا کسی سے بالاتر ہیں۔ اسلئے انکو وجود پر کوئی برہان بھی قائم نہیں ہو سکتی۔ جو کچھ ان کے متعلق اجمالی علم ہو جو حاصل ہے وہ نفس کا ذاتی علم ہے۔ یا بذریعہ خواب ہمیں حاصل ہو رہا ہے۔ جس کو حجابی کہنا چاہئے۔ اس سوا کچھ بڑھ کر ان کے وجود کی حقیقت و ذاتیات کا معلوم کرنا معتذر ہے۔ چنانچہ محققین فلاسفہ خود کہتے ہیں کہ جو چیزیں ہر آدمی سے بری ہیں مابین کوئی دلیل ذات و صفات کے متعلق نہیں ہو سکتی۔ کیونکہ برہان کے لئے ضروری ہے کہ کچھ مقدّم ذاتیات ہو جسے وہی جبہ اتیات خود مجہول ہیں لہذا پھر دلیل کسی اور کہاں کہ یہ افلاسفہ اظلاطون استاد اولو کہتے ہیں کہ آیات میں درجہ یقین حاصل نہیں ہو سکتا۔ بیش از بیش ظن تک ذہن انسانی نہیں ہو سکتا ہے۔ اگر فلسفہ کی تحصیل میں ہزار رنج و محنت کے بعد بھی ظن ہی حاصل ہو تو پھر ہم اسی ظن پر کسے کیا اتفاقاً

ذکر میں جو میں اپنے نفس کی طرف موصول ہوتا ہے۔ حالانکہ ہمارے کام کو کشش اسی کو ہے کہ اور اُسے عسوات میں بھی درج یقین پیدا کر دین اور وہ فلسفہ سے حاصل ہوتا نہیں۔ اسلئے ہم کا ذکر کرنا ہی اولیٰ ہے۔

خلاصہ کا یہ قول بھی بالکل ٹھیک و سلیقہ ہے کہ انسانی مساوی موجودات علیٰ ماہی کے ادراک و علم سے وابستہ ہے۔ پس اگر انسان دو جزو سے مرکب ہو۔ ایک جسمانی ہے۔ دوسرے روحانی۔ جو جزو جسمانی سے ملا جلا ہے۔ اور ان دونوں جزو کے مدارک علیحدہ علیحدہ ہیں۔ اور ذاتِ مدرك ایک ہی ہے۔ جو روحانی جزو کہتے ہیں۔ جو کبھی مدارکِ حاشیہ کا ادراک کرتا ہے اور کبھی جسمانی کا۔ آلاتِ جسمانی کے واسطے اور ذریعہ ہے۔ اور ہر ایک مدرك کو اپنے ادراک سے ایک قسم کی مسرت و خوشی حاصل ہوتی ہے۔ سو کہہ لو کہ ہر ادراک کے ابتدا کی وجہ ہی میں خوب صورت چیز میں دیکھ کر اور اچھی آواز میں کر کیسا خوش ہوتا ہے۔ اور یہ ادراک اُس کے نفس کو بالواسطہ ہوتا ہے پس ظاہر ہے کہ جو ادراک نفسانی بالذات اور بلا واسطہ ہو گا نفس کو اُس سے انتہا درجہ کی مسرت ہوگی جو کسی طرح بیان میں نہیں آسکتی۔ اور یہ ادراک نہ غور و نظر سے حاصل ہوتا ہے نہ علم سے۔ بلکہ حجابِ حواس کو اٹھ جانے اور مدارکِ جسمانی کے بالکل فراموش کر دینے سے حاصل ہوتا ہے۔ چنانچہ اکثر صوفیہ اس ادراک کی واقعیت کی تصدیق کرتے ہیں۔ اور اُس کے حاصل کرنے کے لئے قوافِ جسمانی اور مدارکِ جسمانی کو ریاضت و مشقت میں نہاکر جب مولفِ جسمانی سے نفس چمکھڑا پاجائے بالذات ادراکِ تام حاصل کرے۔ اور سرورِ الوقت ہو۔ لیکن یہی ادراک اُن کا مقصود بالذات نہیں ہوتا جیسا کہ صوفیاء کے اقوال سے ظاہر ہے۔ اسلئے خلاصہ کا اسی کو عینِ سعادت انسانی قرار دینا دورانِ کار ہے۔ اور خصوصاً یہ دعویٰ کہ اولیٰ عقلیہ سے اس قسم کا ادراک حاصل ہو سکتا ہے۔ اور اس نوعِ نفس کو حقیقی خوشی ملتی ہے۔ کیونکہ دلیل و قیاس مدارکِ جسمانیہ ہیں۔ جو خیال و فکر و ذکر کی مدد سے مرتب کی جاتے ہیں۔ بلکہ ہم ابھی بتا چکے ہیں کہ نفس کو اپنے ادراک سے فرحتِ تام ہی وقت حاصل ہوتی ہے کہ تمام قوافِ جسمانی معطل ہو چکے ہوں۔ دلیل و برابری تو علمِ نفسانی کی سلسلہ ہیں۔ چنانچہ دیکھ لو کہ اس وقت بھی ماہرانِ فلسفہ شفا و نبات و اشعار و مخفص ابن رشد وغیرہ کے مطالعہ اور درسی گردانی میں ہنکا ہنکا کرتے ہیں۔ اور چاہتے ہیں کہ سعادتِ نفسانی حاصل کریں۔ لیکن طمانیتِ نفسی و سرورِ قلبی حاصل نہیں ہوتا۔ بلکہ اور صد مار کا فریاد اور شبہات و دلیلیں پیدا ہو جاتے ہیں۔ لیکن محض اس خیال سے اپنے اس مشغلہ میں لگوتے ہیں کہ اس واسطے وفارِ آئی و ابن سینا نے کھلے کہ جس نے عقلِ خالص کی حقیقت کو سمجھ لیا۔ اور اپنی حیات میں ترقی کرنا ہو اس سے متصل ہو گیا۔ اُسکو بہت کچھ سعادت مل گئی۔ اور عقلِ فعالِ فلسفہ کے نزدیک روحانیت کا پہلا ذریعہ ہے۔ اور اس کا ادراک ہی اُس سے متصل ہو جانا ہو۔ میرے نزدیک یہ رائے بالکل پوری ہے۔ کیونکہ اس واسطے اور کئی تبیین کی مراد اتصالِ عقلِ خالص سے وہی ادراکِ ذاتی ہے جو نفس کو بدون واسطہ حاصل ہونے لگے۔ اور ادراکِ ذاتی حجاب کو اٹھانے کے بغیر نہیں ہو سکتا۔ خلاصہ کا یہ قول بھی

باطل باطل ہے۔ کونفس کا ادراک نام ہی جو بلا واسطہ طوس ہو۔ سعادت نفسانی ہے۔ یہ تسلیم کر کسی ادراک کے سوا ایک ادراک بھی نفس کو حاصل ہوتا ہے اور اس کو اسے بھت و سرور بھی حاصل ہوتی ہے۔ لیکن اسی سرور و بھت کو ہمیں سعادتِ آخری مان لینا کیونکہ ممکن ہے کہ ان ہو سکتا ہے کہ جو سعادت حاصل ہونے والی ہے انہیں ہی ایک بات بھی ہو۔ موجودات کی حقیقت کو گناہی جان لینا بھی ان کے نزدیک سعادت ہو۔ مگر یہی نفس باطل ہے۔ کیونکہ ہر ایک مرد کو جو اپنے ہی مارک میں نہر سمجھتا ہے۔ اور یہ امر صریح البطلان ہے۔ اور یہ بھی ممکن نہیں کہ کوئی تمام جسمانیات و روحانیات کے علم و ادراک پر قادر ہو سکے۔ کیونکہ دائرہ وجود اس قدر وسیع ہے کہ اس کا احاطہ کرنا قیصر انسان سے خارج ہو۔ یہ ہم ہے کونفس جسے طبعیہ ہونے کے بعد اپنے علم و ادراک کی وجہ سے سرور ہو گا۔ لیکن یہ کہاں سے لازم آگیا کہ وہ تمام موجودات کا علم اپنے ساتھ لے جائے گا۔ ہمارے علم ہی کے موافق اس کے ادراک کا دائرہ وسیع ہو گا۔ اور یہ ہم کہہ چکے ہیں کہ جس موجودات کا علم ہمیں حاصل نہیں ہو سکتا۔ اگر ہم فلاسفہ ہی کی سعادت پر اکتفا کریں۔ تو کیا یہ سعادت اس حد تک برابر ہو سکتی ہے۔ جسکی امید شائع علیہ السلام نے ہمیں دلائی ہے کہ حاشا و کلامہ گز نہیں۔ ہرگز نہیں۔

یہی حال فلاسفہ کے اس قول کا ہے کہ کہتے ہیں کہ انسان خود محاذ کو اختیار اور مذام کو ترک کر کے اخلاق کی تہذیب کر سکتا ہے۔ اور شریعت کی اسے کوئی ضرورت نہیں ہے۔ چونکہ فلاسفہ نے نفس کے ادراک و ان کو سعادت نفس سمجھ لیا ہے اسلئے اسے لاطائل اقوال بھی انکی زبان و قلم سے نکل گئے ہیں۔ رذائل نفس کے سد راہ ہوتے ہیں۔ اور انہی ایسے پاک ادراک تک پہنچنے ہی نہیں دیتے کہ اپنی آپ صہل کر سکے۔ اور چونکہ انسان کی حقیقی سعادت جسمانی و نفسانی ادراک کے علاوہ ہے۔ اسلئے اگر تہذیب اخلاق پر وہ قادر بھی ہو جائے تو اس سے زیادہ کیا ہو گا کہ اسے گو نہ روحانی خوشی حاصل ہو جائے گی۔ رہی وہ سعادت جس کا شریعت نے وعدہ کیا ہے نہ اس تک مارک لسانی پہنچ سکتے ہیں۔ اور نہ انسان اپنی رائے و رویت سے چل کر سکتا ہے۔ یوں ہی ابن سینا چونکہ اس عہد کو سمجھ گیا۔ اسلئے کتاب مبدیہ و معاد میں لکھتا ہے کہ معاد روحانی ہے بلکہ براہین عقلیہ سے معلوم ہو سکتا ہے کہ کیا ہے۔ لیکن معاد جسمانی کی حقیقت کسی دلیل و برہان سے دریافت و معلوم نہیں ہو سکتی۔ چونکہ شریعت محمدیہ نے اسے تفہیل بیان کر دیا ہے۔ اسلئے ہمیں اسی کی طرف رجوع کرنا چاہئے۔ نہ کہ دلائل و براہین کی جانب مختصر یہ کہ فلاسفہ کے جو مقاصد ہم ہیں۔ فلسفہ ان کے حصول کے لئے کافی و کفیل نہیں۔ شریعت کی مخالفت الگ رہی۔ جو کوئی ہلکی بات نہیں سنا انہیں شک نہیں کہ ان علوم سے براہین کے حق و بطلان اور صحت و غلطی کے جانچنے کے لئے ذہن میں مقبول جود آجاتی ہے۔ کیونکہ قیاسات منطق کی ترتیب محکم اصول پر ہے۔ اور ریاضی و طبیعیات میں ہر گز ان سے کام لیا گیا ہے۔ اسلئے انکی مزاولت و متعلم کو ملکہ راسخ ہو جاتا ہے۔ اور حجت و استدلال میں کہیں غلطی نہیں کرتا۔ گو یہی ایک علم منطق تمام علوم نظریہ میں صحیح تر ہے۔ اور یہی تمام علوم فلسفہ کا حاصل ہے۔ جو تسلیم کرنا چاہئے

سچ اور ساتھ ہی فلاسفہ کے مذاہب و مذاہک اور ان کے مضامین سے بھی بقدر ضرورت واقفیت ہو جاتی ہے۔ اور اگر توفیق ربانی شامل حال ہو تو فلسفہ کی خرابیوں سے ایک حد تک بچ بھی جاتا ہے۔ مگر یہ علوم اسی وقت پڑھنے چاہئیں جب کہ تفسیر و فقہ و دیگر علوم شرعیہ پہلے ہو۔ ورنہ خرابی سائنس کھری رہتی ہے۔ جس سے پختہ نہایت مشکل ہے۔ واللہ الموفق للصواب۔

فصل سبست ششم (۲۶)

علم نجوم کا بطلان اور اسکے احکام کا بے شریک ہونا

نجوم کی نسبت نجومیوں کا دعویٰ ہے کہ وہ اس علم کے ذریعہ اپنی اوضاع فلکی اور آثار نجوم سے مدد لیکر آئندہ حوادث کو قبل از وقوع معلوم کر سکتے ہیں کیونکہ اوضاع فلکی و آثار کو اکب کلی شخصی آئندہ واقعات و حوادث پر دلالت کرتے ہیں۔ اور عالم عنصری میں جو کچھ ہوتا ہے انہیں کے اثر کے موافق ہوتا ہے حکماء نے مقدمین کی رائے نجوم کی بات یہ تھی کہ علم نجوم کے ذریعہ سے حوادث آئندہ بیشک معلوم ہو سکتے ہیں۔ لیکن آثار نجوم تجربہ سے معلوم ہوتے ہیں اور یہ تجربہ نہایت دشوار بلکہ محال ہے۔ اگر تمام عمر میں یکجا جمع کر کے اس تجربہ میں صحت کر دجائیں تب تجربہ آثار نجوم نہیں کیونکہ تجربہ ایک امر کے کئی بار ہونی سے ہوتا ہے۔ پھر اس سے علم وطن کی بنیاد پڑتی ہے۔ اور کو اکب کو دوسرے مدت تک دراز میں پورے ہوتے ہیں۔ اور ان کے مکرر ہونے کے لئے کبھی دراز تر زمانہ چاہئے۔ جو غالباً عمر عالم سے بھی زیادہ ہو گا۔ بعض ضعیف الرائے فلاسفہ اور نجومیوں کی رائے یہ بھی ہے کہ آثار کو اکب کا علم بذریعہ آسمانی مدد ہوتا ہے۔ ظاہر ہے کہ یہ امر کس قدر بعید از قیاس و دراز کا رہے۔ انبیاء علیہم السلام صنائع و علوم نابذہ محض تھے کیسے انہوں نے کوئی غیب کی خبر حکم الہی کے بغیر دنیا کو نہیں دی۔ پھر کیونکر ممکن ہو کہ وہی ایک علم کے ذریعہ اخبار آئندہ و حوادث مستقبلہ کے اتبناط کے مدعی ہوں۔ اور خلقت کو ان کی تعلیم دیگی ہوں۔ بطریق اور اسکے متبع متاخرین کی رائے یہ ہے کہ حوادث پر کو اکب کی دالت و دلالت طبعیہ ہے۔ یعنی کائنات عنصری میں جو مزاجی کیفیت کو اکب کو عارضہ ہوتی ہے۔ ہی کے مطابق حادثات و وقوع میں آتے ہیں۔ یہ لوگ اپنی رائے کی تقویت میں یہ دلیل لاتے ہیں کہ عناصر میں چاند سورج کا عمل و اثر اس قدر ظاہر ہے کہ کوئی اس سے انکار نہیں کر سکتا۔ مثلاً سورج کی وجہ سے فصلوں بدلتی ہیں۔ پھل پکتے ہیں۔ نباتات تیار ہوتی ہے۔ چاند رطوبت میں اثر کرتا ہے۔ اور زمین مواد کو پکاتا ہے۔ بھلون پر خاص اثر ڈالتا ہے۔ اس کو بعد یہ لوگ کہتے ہیں کہ چاند سورج کا موثر ہونا تو یوں ظاہر ہے

باقی کو اکب کی تاثیر کا علم ہو سکو وہ ذریعہ اول مارہان فن کے بیان اور انکی تعلیم سے دوسرے مرتبہ اور جس سے اس طور پر کہ ہر ایک کو اکب کو ہم نیز علم آفتاب کے ساتھ مقابلہ کر کے اس کی طبیعت و اثر کو دریافت کرتے ہوں۔ یعنی قرآن کے وقت اس ستارہ کی قوت زیادہ ہوتی ہے تو اسے آفتاب کے موافق موثر سمجھتے ہیں اور اگر گھٹتی ہے تو اسکی تاثیر کو آفتاب کے خلاف جانتے ہیں۔ اور جب سطح کو اکب کے مغر و امزجہ و قوی معلوم ہو جائے ہوں تو پھر زمین سے فوسلے کر کہہ کو بھی دریافت کر لیتے ہیں۔ اور جیسے کو اکب کے امزجہ و قوی کا اندازہ لگائیے۔ کے ساتھ کہتے ہیں۔ اس طرح پہلے ہی سے بھی انکی کیفیت دریافت کرتے ہیں۔ اور جب اس طرح پر تمام کو اکب کی قوت میں معلوم ہو گئیں۔ اور یہ معلوم ہے کہ وہ ہوا پر اثر کرتے ہیں۔ اور اس اثر سے ہوا کا خاص مزاج ہو جاتا ہے۔ اور ہوا کے وسیلے سے وہی تاثیر تمام اُن مولدات تک پہنچتی ہے۔ جو ہوا کے نیچے پیدا ہوتے ہیں۔ مثلاً ہوا کا انجیب نفع اور مزیع پر ہوتا ہے۔ تو اس سے جو حیوان یا درخت پیدا ہوتا ہے۔ ہوائی اثر زمین بھی موجود ہوتا ہے۔ اور اس بھی اس سے متکلیف ہوتا ہے۔ اور نفس کے ساتھ تمام توانع نفس بھی اسی اثر کے سپٹ میں آ جاتے ہیں۔ تعلیم و کتابت ہے کہ پھر بھی جو علم ان وقتوں کے بعد حاصل ہوتا ہے۔ وہ ظنی ہوتا ہے۔ نہ یقینی۔ نہ قضائے الہی میں شمار ہو سکتا ہے۔ بلکہ حادث کو طبعی اسباب میں سے تاثیر کو اکب بھی ایک اثر ہے۔ اور قضائے الہی اس سے مقدم ہے۔ یہ ہر جگہ اور اس کے متبعین کی رائے کا خلاصہ جو انکی کتابوں میں لکھا ہوا ہے۔ اس بیان سے اگرچہ نجوم کی تائید میں ہے۔ علم نجوم کا ضعف اچھی طرح سے ظاہر ہے۔ ایسے واقعات کا علم یقین یافتہ واقعات کے مماثل اسباب یعنی فاعل۔ قابل۔ صورت۔ غایت وغیرہ سے ہوتا ہے۔ اور تولد نجوم صرف فاعل ہوں۔ اور عناصر قابل ہیں اور پھر تولد نجوم یہی فاعل نہیں۔ بلکہ جزو مادی میں اور قوتیں بھی انکے ساتھ فاعل ہوں۔ مثلاً قوت تولید قوت نوعیدہ۔ قوت خاصہ وغیرہ۔ پس ظاہر ہے کہ اس صورت میں اگر تولد کو اکب کا اثر بغرض حال معلوم ہی ہو گیا۔ تو وہ وقوع حادث ہے۔ علم کا کمان تک ذریعہ ہو سکتا ہے۔ اور جس قدر بھی ذریعہ علم ہوگا۔ محض ظنی و تخمینی ہوگا۔ اور ظن و تخمین کو ٹھو لی علوم میں شمار نہیں کیا جاسکتا۔ اگر یہ ظن و تخمین بغرض کسی نجومی میں موجود نہ ہو تو پھر احکام نجوم ظنی بھی نہ رہیں گے۔ اور محض شکلی رہ جائیں گے۔ یہ تمام باتیں تو اس حالت میں پیش آئیں گی جب کہ قوی نجوم کا علم صحیح حاصل ہو گیا ہو۔ حالانکہ یہ خود نہایت مشکل ہے۔ ایسے کہ اوصلع کو اکب کے معلوم کرنے کے لئے بہت سے حسابی طوفانی عمل کرتے پڑتے ہیں۔ اور ممکن ہے کہ بعض کیا اکثر کو اکب میں اپنی قوت موجود ہو جو جوئی کو نہ معلوم ہو سکی ہو۔ اور نہ بظاہر اس قوت کے وجود کی کوئی دلیل پائی جاتی ہو۔ اور تعلیم و کتابت سے جو کو اکب جس کے امزجہ و قوی آفتاب سے مقابلہ کر کے دریافت کیے ہیں۔ یہ ترکیب بھی ضعیف الینا ہے۔ ایسے کہ آفتاب کی قوت تمام کو اکب پر مستولی و غالب ہو۔ ایسے کہ قوت کے مقابلہ میں کسی ستارہ کی قوت کی کمی بیشی کا دریافت ہونا کوئی آسان

بات نہیں۔ یہ تمام باتیں اسی دین جن سے ثابت ہوئے کہ علم نجوم حوالہ آئندہ کو نہیں بتا سکتا۔ بلیوس نے یہ بھی مانا ہے کہ جو کچھ علم مصری دین کو اکب کو نیچے واقع ہے۔ کو اکب اسپر اپنا اثر ڈالتے ہیں۔ شرعی اصول پر یہ بھی غلط ہے۔ کیونکہ باب توحید میں بیان ہو چکا ہے کہ لا فاعل الا اللہ۔ اور اہل کلام نے تفصیل بیان کی ہے کہ اسباب و مسببات کی اسناد و مہول کیفیت ہے۔ عقل ظاہری تاثیر کو دیکھ کر کچھ حکم لگا دیتی ہے۔ ممکن ہو کہ ظاہری تاثیر حقیقت سبب نہ ہو بلکہ مؤثر کوئی اور ہی چیز ہو۔ اور قدرت الہی اسباب و مسببات میں رابطہ بن رہی ہو جس سے تمام کائنات علوی و خلی باہم مربوط ہے۔ اور شریعت تمام حوادث کو حوالہ تقدیر کرتی ہے۔ اور تمام سابقہ نبوتیں بھی نجوم اور انکی تاثیر سے انکار ہی کرتی رہیں۔ چنانچہ استقرائے شرعی ہے ان الشمس والقمر لا یخسفان لموت احدی و لیجاتہ یسئ او ضلع کو اکب کو کسی موت و زندگی کو کوئی علاقہ نہیں۔ ایک اور حدیث صحیحہ سے بھی ثابت ہو کہ جو شخص کو اکب کو مؤثر ماننا ہے۔ وہ کافر ہے۔ مختصر یہ کہ نجوم کا بطلان دلائل شرعیہ و عقلیہ سے بخوبی ظاہر ہے۔ شہروں میں جو نقصان اس سے ہوتے رہتے ہیں۔ اور بے درپے نجوم کبے حقیقت ہونیکا ثبوت دیتے رہتے ہیں۔ وہ الگ رہے۔ ایمانی عقائد میں اس کو فتور ماننا ہے۔ مال کا نقصان ہوتا ہے۔ لوگ نامستی میں پڑتے ہیں۔ اگر اتفاقی کسی کی پیشین گوئی راست عمل آتی ہے بغیر تعمیل و تحقیق کے اس کے تمام احکام راست مان لئے جاتے ہیں۔ اور لوگ اموال دنیا الی غیر امد منسوب کرنے کی جرات کر کے مصیبت میں پڑتے ہیں۔ سلطنتوں میں بھی احکام نجومیہ اکثر فتنہ و فساد کا باعث ہوتے تھے۔ جہاں کسی نجومی نے کہہ دیا کہ فلاں سلطنت کے انقطاع کا زمانہ آگیا۔ ہر طرف امداد خود سری و بغاوت پر کمر بستہ ہو کر حصول سلطنت کی فکر میں کوئے لگتے ہیں۔ ایسے واقعات جو محض نجومی احکام کی بناء پر پیش آئے ہنئے خود اپنی آنکھوں سے دیکھتے ہیں۔ ایسے اس فن سے سب کو پرہیز کرنا چاہئے جو دین و دولت میں خرابیاں ڈالنا ہو۔ ہرگز بھی خیال نہ کرنا چاہئے کہ نجوم نوع انسان کے لئے بمقتضائے ادراک انسانی طبعی ہے۔ پھر لوگ اُس پر کونکر اعتراض کر سکتے ہیں۔ خیر و شر بھی تو امور طبعیہ ہیں۔ کیا اسباب شر کو چھوڑنا اور اسباب خیر کی طرف رجوع کرنا انسان کا فرض نہیں ہے؟ چونکہ نجوم بھی اکثر مبدا و شرعی ہوتا ہے۔ ایسے اس سے قطع نظر کر لینا ہی بہتر ہے۔ اگر بغرض مان لیا جائے کہ نجوم کے تمام احکام راست ہی ہوتے ہیں۔ اور یہ علم سچا علم ہے۔ تب بھی مسلمان اس علم میں مکہ نام حاصل نہیں کر سکتے۔ اگر کوئی مدعی مسلمان اس علم پر حاوی ہو جائے کہ خیال کرے تو یہ سلسلہ اس کا ضبط ہے۔ ایسے کہ چونکہ شریعت نے اس علم کو مفلور کر دیا ہے اس لئے مسلمانوں میں اُس کے پڑنے پڑھانے کا رواج نہیں ہے۔ دیکھتے بھانے اور غور و فکر کرنے والو بھی خال خال ہی پائے جاتے ہیں۔ جو گھروں میں عام لوگوں سے جیسے چوری دیکھتے بھانے ہیں۔ اور یہ علم ہے نہایت وسیع و کثیر العرف۔ مشکل سے سمجھ میں آئندہ۔ پھر حکما کیونکر کوئی اس میں

کمال حاصل کر سکتا ہے۔ فقیر جو کہ دین و دنیا میں مفید ہے۔ اور کتاب و سنت اُس کے آسان ماخذ ہیں۔ اور عام طور پر پڑھی پڑھائی جاتی ہے۔ اور اُس کے ایک ایک مسئلہ میں پوری پوری چھان بین ہو چکی ہے۔ پھر روز بروز اس علم کے جاننے والا اور ملکہ نام حاصل کرنے والا کم ہی ہوتے جاتے ہیں۔ پھر جو علم کہ بھروسہ کرنے سے غلطی و حرام کر دیا ہو اُس کے جاننے والا ناپید ہوں۔ علم خود معصوب الماخذ ہو۔ اور تحصیل و عمارت کے بعد اپنے صول و فروع میں ظن و تخمین کا محتاج ہو اُس کا حاصل کرنا اور ملکہ نام بہم پہنچانا کیونکہ ممکن ہو سکا ہو جب کہ عمومات و کون میں اُسکی قدر و منزلت بھی نہ ہو۔ بلکہ عام طور پر نفرت پھیلی ہوئی ہو۔ ان وجوہ پر نظر کرتے ہوئے یہی بہتر ہے کہ اس علم کی تحصیل کا مسلمان خیال ہی نہ کریں۔ اور سمجھ لیں کہ غیب دان خدا تعالیٰ کے سوا کوئی ہی نہیں سکتا۔ کتنا ہی کیوں نہ پچھے۔

ہمارے ہی زمانہ کا ذکر ہے کہ جب سلطان ابوالحسن کی فرج پر عربوں کا غلبہ ہوا۔ اور قیصران میں سلطان محصور ہو گیا۔ اور عام طور سے فریقین میں بے چینی پھیلی۔ تو اس زمانہ میں اکثر نجومیوں نے آئندہ کے لئے اپنے اپنے قیاس کے موافق حکم لگائے۔ مگر جب انہیں میں سے ایک ایسی سچ نہ نکلا۔ تو شعراء نے اُسی بے چینی کی حالت میں قصائد لکھے۔ اور احکام نجوم کی ہجوین کہیں۔ یہاں ابوالقاسم رومی اندلسی کے چند شعراں کے متعلق درج کرتے ہیں۔ جو کھٹ سے خالی نہ ہونگے۔

یا راصد ائحس الجواری	ما فعلت ههنا السماء
مطلعوننا وقد زعمتم	انکم الیوم املیاء
صن خمیس علی خمیس	وجاء سبت و اسر بقاء
ونصف شهر و عشرتان	و ثالث ضمہ القضاء
ولا تری غیر زور قول	اذاک جھل ام از دراء
انا الی اللہ قد علمنا	ان لیس لیست نفع القضاء
رضیت باللہ لی الہا	حسبکم البدس والذکاء
ما ہنہ الا خیم السواری	الاعباد یہ او اماء
یقضی علیہا و لیس تقضی	وما لہانی الوری اقتضاء

یعنی اسے نجومیوں بتاؤ تو یہ کہتا ہو کہ تم دعویٰ کرتے تھے کہ میں ایک آدھ دن کی مصیبت ہے یہاں تو پنجشنبہ پر پنجشنبہ اور شنبہ پر شنبہ گذرنا چلا جا تا ہے۔ اور حالت نہیں بدلتی۔ آؤ ماہینہ گذرنا دو عشرہ ہوئے تیسرا عشرہ گذر کر مہینہ پورا ہو گیا۔ مگر تمہارا ایک حکم ہی سچ نہ نکلا۔ تم جاہل ہو یا یہ علم ہی بے حقیقت ہے۔ میں اب یقین

ہر گیدہ کہ فصلتِ آبی کسی طرح نہیں مل سکتی۔ اس لیے اب ہم بتقدیر آبی راضی ہیں۔ چاند سورج کے جگڑے
تہمین مبارک رہیں۔ ہمارے نزدیک تو یہ تمام سنارے مشیتِ ایزدی کے بندے ہیں و مشیتِ ایزد حکم کرتی ہے۔
اور یہ سنارے کچھ نہیں کر سکتے۔

فصل البست و منقسم (۲۷)

کیما کا انکار اور اُس کا محال ہونا اور وہ خرابیاں جو کیما

کے ماننے سے پیدا ہوتی ہیں

جانتا چاہیے کہ جو لوگ کہ وسائلِ طبیعہ سے معاش نہیں پیدا کر سکتے وہ کیما کی فکر میں پڑتے ہیں۔ اور سمجھتے ہیں
کہ کیما ابھی حصولِ معاش کا ایک ذریعہ ہے۔ بلکہ انکی مدد سے بہت جلد کیما گر مال ہو سکتا ہے۔ یہی خیال دیکھ کر
ان ہوسوں کو گوناگون محنت و مشقت کا تحمل بناتا ہے۔ یہی اسی مصیبتوں میں پڑتے ہیں کہ بان کے لالہ پڑ جاتا
ہیں حکام سے ہر وقت ہراسان و خائف رہتے ہیں۔ اور اس قدر مال کیما کی دھن میں ناک کر دیتے ہیں کہ
اگر بغیر کیما رہیں بھی جائے تب بھی اتنا مال نہ حاصل ہو۔ اکثر ناکامی کے صدمہ میں مر جاتے ہیں لیکن پھر
بھی ہوس لوگوں کو کیما کے خیال سے باز نہیں آتے دیتی ہے

جز قلب تیرہ ہیچ نشہ حاصل و ہنوز

باطل درین خیال کہ اکسیر سے کنند

لوگوں کے سر پہ کیما، کابھوت الہی سوار ہو گیا ہے کہ جب انہوں نے دیکھا کہ معادن میں آسمان کا ہوتا ہے اور اشراک
کی وجہ سے بعض معدنیات دوسری صورت میں آجاتے ہیں تو انہیں خیال ہوا کہ اگر تدریس سے کام لیا جائے تو
چاندی سونا اور تانبا رنگ چاندی ہو سکتے ہیں۔ اس خیال کا دل میں پیدا ہونا تھا کہ طرح طرح کی تدبیریں
گنہگار اور ہر ایک نے بنجھت خود ایک تدبیر نکال لی کسی نے کواری لڑکی کو سنگ پارس ٹھہرا یا کسی نے خون کو کسی
نے بالون کو کسی نے انڈے کو۔ ہر صورت ایک ایسا مادہ ٹھہرایا گیا جو آسمان کا ذریعہ ہو سکے۔ یہی مادہ سے اکسیر
بنانا لگے بھٹی اور دھونکنی درست ہوئی اور اُس مادہ خاص کو اُس میں رکھ کر کسی نے اسے کسی خاص قسم کے پانی
اور بوتلیوں میں ٹاؤ دینے تاکہ کشتہ ہو کہ اکسیر ہو جائے کسی نے شورہ اور نمک وغیرہ کے تیزاب میں کچھا کر اس کا
جو ہر نکالا۔ اور پھر اسے پانی میں حل کر کے اکسیر بنا دیا۔ مختصر یہ کہ کسی نے خاک کی ٹپکی کو اکسیر سمجھا اور کسی نے تیزاب

کو کیا وکامیں اصول ٹھہرایا اور ۵۲ تو لے پاؤرتی کے دوسرے شریع ہوئے۔ یعنی اگر معدنیات کو پچلا کر اکیس
 اُنمیں ڈال دی جائے تو چاندی سونا تیار ہو جائے گا۔ اس فن میں جو لوگ محقق و مبصر بن گئے ہیں یہ کھانیا
 ہے کہ اکیس ایک ایسا مادہ ہے جو عناصر اور بعد سے ملکر بنتا ہے۔ اور کیا وی اعمال و ہمیں ایک ایسا ذوق
 طبعی قرار پیدا ہو جاتا ہے کہ جب معدنیات میں اکیس ڈالی جاتی ہے۔ یا معدنیات میں ڈال جاتے ہیں اکیس کا
 نذر اور فراخ معدن کی اصلی طبیعت کو بد لکر اپنا ہرنگ بناتا ہے۔ نہ عارضی طور پر نہ دائمی طور پر جیسے کہ
 غیر آتش میں پڑ کر تمام آٹے کو خمیر کر دیتا ہے۔ یہی حال چاندی سونے کی اکیس کا ہے کہ اونی معدنیات
 کو چاندی سونا بنا دیتی ہے۔

یہ نہ خالصہ کیا کروں کہ زعم و استدلال کا جس کو بھر دے پر وہ دن رات اسی شغل میں لگ رہتے ہیں اور
 چاہتے ہیں کہ کیا بنا کر دولت مند ہو جائیں۔ چونکہ اس فن کی کتابیں ماہرین فن کی تصانیف میں ہیں۔ ہوس
 انہیں پڑھتے ہیں اور ان کے اسرار و حیاتان کو حل کرنے میں اپنا سارا زور دے لگاتے رہتے ہیں کیونکہ اس فن کی
 جتنی کتابیں ہیں سب متحوی ہیں کسی کا بیان بھی صاف و صریح نہیں۔ مثلاً جابر ابن حیان کو رسائل جو تعداد میں
 ہوں مسئلہ الجبریطی کی کتاب رتبہ الحکیم طهرانی و مغربی کے قصائد سب کو سب لغز ہیں۔ اس لئے ہوس سرکھانے کو
 بند بھی ان کتابوں کو مطالب و مسائل نہیں سمجھ سکتے۔ اور اندھا دھند کیا وی اعمال شریع کر دیتے ہیں۔

میں نے ایک دن اپنا اساتذہ و ابوالبرکات علی نقی سے کیا اس کے بارہ میں گفتگو کی اور اس فن کی چند کتابیں بھی
 انہیں دکھلائی تھیں شیخ نے دیر تک نہیں بغور دیکھا۔ اور پھر مجھے واپس دے کر کہا کہ اس بات کا میں ضمانت ہوتا
 ہوں کہ ان کتابوں کو کچھ حاصل محمول نہ ہو گا۔ اور ناکامی کے سو کچھ ہاتھ نہ آئے گا۔ یہ تو ان لوگوں اور
 کتابوں کا حال ہے۔ جو حقیقت طالب کیا ہیں۔ یا کیا کی بڑی مسلم کتابیں ہیں۔ اب ان لوگوں کا حال سنو۔
 کہ جو بجائے اصل کیا کے جعل و فریب کا کام لیتے ہیں اور جھوٹی کیا بناتے ہیں یہ لوگ اکثر چاندی سونے کا
 ہرنگ اور تلب کو چاندی کی طرح سفید کر کے اپنی کیا گری کا ثبوت دیتے ہیں۔ بعض اُنمیں سے طبع کاری سے
 کام لیتے ہیں۔ اور بعض ہر مال وغیرہ کے جوہر سے چاندی تانبے کو رنگتے ہیں۔ بعض جڑا بناتے ہیں یعنی اگر
 چاندی بنانی ہوتی ہے تو کچھ چاندی اور تانبہ ملا کر چاندی بنالیتے ہیں۔ اور چاندی و سونا ملا کر سونہ جڑا بناتا
 کرتے ہیں۔ اور یہی صفائی و کام مہیو ہیں کہ بڑے بڑے نقاد ان کو کھوٹے نقد نہیں پہچان سکتے۔ یہ لوگ کھوٹی چاندی
 اور سونا بنا کر خود بھی رائج الوقت کو دھانے لگتے ہیں۔ اور انہیں کھرے سکوت میں چلاتے ہیں۔ یہ لوگ نہایت
 کمینہ اور بدعادت ہیں کہ اپنا کھوٹا نقد دیکر لوگوں کا کھرا مال مار لے ہیں۔ ان کو چورون کو بھی بدتر سمجھنا چاہئے
 بارہ مغرب میں ہزار دن آدمیوں نے یہی اپنا پیشہ بنا رکھا ہے۔ دور دور ملک میں پھیل ہوئے ہیں۔ مسجدوں اور

خاتما ہوں میں پڑے رہتے ہیں۔ اور دولت مندوں کو کیمیا گری کا دھوکہ دیکر خوب لوٹتے ہیں۔ اور جب دیکھتے ہیں کہ رسوائی و فضیلت سر پران پہنچی تو کیمیا گری بھاک جلتے ہیں اور کسی دوسرے آلود و فتنہ کو اپنے جال میں جکڑتے ہیں۔ یونہی تمام عمر جیل و قفس میں گزار دیتے ہیں۔ اور اسی طریقہ سے اپنی معاشیں پیدا کرتے ہیں۔ ان لوگوں کو نہ کیمیا گر کہنا چاہئے۔ اور نہ اس جگہ ان کے حال کو ہمیں بحث ہو کیونکہ یہ بدترین خلائق اور لوٹے ہیں۔ حکام کا فرض ہو کہ ان لوگوں کو گرفتار کرنے ایک ایک کے ہاتھ کٹو ادا لیں۔ تیار سکے ہائے راج الوقت قلب و دماغ سے محفوظ ہیں۔ اور حفاظت سکے کے فرض سے سلطنت حتمہ برآہو سکے۔ یہاں ہم اُسی کیمیا کا حال بیان کرنا چاہتے ہیں جس کو جاننے والی یا جس کے طالب و دعا بازی نہیں کرنا چاہئے بلکہ اُنکا مقصود یہ ہے کہ کیمیا گر چاندی کو سونا اور تانبے راگم کو چاندی بنالیں۔ اور اکیسواہم پہنچا دیں۔

ہم نے آج تک کوئی ایسا کیمیا گر نہیں دیکھا کہ چاندی سونا بناتا ہو۔ یا یہ دیکھا ہو کہ اسی خط میں اکثر نے اپنی عمر بھر صرف کر دین۔ تاؤ پڑاؤ دیئے۔ مگر ایک چم کی پھر بھی کسر ہی رہی۔ جو ہر اور تیزاب تیار کرنے میں عمر بھر تمام ہو گئیں۔ مگر رسوائی جتنے پھیلنے اور بد پرہیز خاکی کرنے کے کچھ حاصل نہ ہوا۔ جڑی بوٹیوں کی تلاش میں جیلن تھیلی پر لئے پھرسے گریب لیکر واپس آئے تو کچھ بھی نہ بنا۔ یاں ایسے لوگوں کی داستانیں سنیں ہیں جنہوں نے کیمیا بنائی۔ ہوس انہیں کہانہ دون کو سن کر اپنا دل خوش کر لیتے ہیں۔ اور انہیں سچی سمجھ کر خیال کرتے ہیں کہ آخر ایک دن حضرت فائز المرام ہوں گے۔ اگر اُن سے کوئی پوچھے کہ تم نے اپنی آنکھوں سے بھی کسی کو کیمیا بناتے اور کامیاب ہوتے دیکھا ہے؟ تو کہہ دیتے ہیں کہ دیکھا تو انہیں۔ مگر یقینی وسائل تو سننا ہے۔ یہی حال قریباً قریب سے چلا آتا ہے۔ مگر لوگ کیمیا گری کے خیال و وسوسے باز نہیں آتے۔

جاننا چاہئے کہ کیمیا گری کا جنس و قیام سے چلا آتا ہے۔ اور اکثر متقدمین نے اصول کیمیا سے بحث کی ہوئی متاخرین نے بھی اُسی کیفیت پر زور دیا ہے۔ اسلئے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ ہم پہلے کیمیا کے متعلق لوگوں کی رائے لکھیں۔ اور پھر محققانہ آنپر نظر ڈالیں۔

کیمیا کا معنی مذہب حکماء یہ ہے کہ آیا معادن ہفت گانہ جو تھوڑے سو بڑے ہوتے ہیں یعنی سونا چاندی راگم سیسہ تانبا۔ لوہا۔ خار۔ چینی مختلف النوع ہیں۔ یا ہیں تو ایک ہی نوع۔ لیکن اُن کے خواص مختلف ہیں۔ اس کو ایک نوع کی چند صنفیں کہلانے کو مستحق ہیں۔ لہذا ضرور اپنی اور اُس کے پیر و حکماء اندلس کی رائے یہ ہے کہ یہ سب معدنیات ایک ہی نوع کی ہیں۔ جو اخلاص پایا جائے۔ وہ کیفیت یعنی ربط و پیوستہ نرمی و سختی اور راگم کو اختلاف کی وجہ سے ہو۔ اور ابن سینا اور اسکے متبع حکماء مشرق کی رائے میں معدنیات ہفت گانہ مختلف النوع ہیں۔ اور ہر ایک کی جنس و فصل علیحدہ علیحدہ ہے۔ فارابی چونکہ اتحاد نوع کا قائل ہے۔ اسی لئے ان معدنیات میں تفریق نہ جاتا۔ کہ لوگوں

مانتا ہے۔ اور کیا اس کے نزدیک صحیح اور سہل الماخذ ہے۔ اور آہن سینا چونکہ معادن کی جدا گانہ نوع ماننا ہے اس لئے وہ کیمیا سے انکار کرتا ہے۔ اور اُس سے محال سمجھتا ہے۔ اور کہتا ہے کہ ممکن نہیں کہ انسانی تدبیر سے اجناس کی فصول میں مدد و بدلہ ہو سکے خصوصاً ایسی حالت میں جب کہ فصول جمول الکلیفیت اور بعید از تصور ہوں مگر ان کی کیمیاگر جو علی سینا کی تردید کرتا ہے۔ اور کہتا ہے کہ کیمیاوی تدبیر سے معدنیات کیلکولی ہم فصلیں پیدا تو نہیں کرتے مگر ان کو کسی خاصہ کے قبول کرنے کے قابل بناتے ہیں۔ جب مادہ میں یہ صلاحیت و قابلیت پہلا ہو جاتی ہے تو فصل زمین خدایتعالیٰ کی طرف سے پیدا ہوتی ہے جیسا کہ نور اجسام شفاف میں نفوذ کرتا ہے جب تک اجسام شفاف نہ ہوں۔ یا نہ کیئے جائیں مگر وہ کامل فیض نہیں پاسکتے۔ اس صورت میں ہمیں فصول کے علم و ادراک کی کیا ضرورت ہے ہم خود بعض حیوانات پیدا ہوتے دیکھتے ہیں۔ اور ہمیں ان کے فصول کا علم تک نہیں ہوتا۔ مثلاً بچھوٹی اور مادہ متانتیں و سانپ۔ بالوں و زرسر۔ کھڑو و الزاج اور وں کے سنگوں سے لوہہ پھر اُس زرسر کو بھی سنگوں میں زرسر کے درختوں کے ساتھ شہد بھر کر گنا بنا سکتے ہیں۔ پھر چاندی سونا بھی اگر یہ طرح بنالین۔ اور اس کے بنائیکی کوئی ترتیب نکال لین تو کون سے تعجب کی بات ہو۔ یہ ہے نظرائی کے بیان کا خلاصہ جو اُس نے ابن سینا کی تردید میں لکھا ہے جس کو ایک حد تک کیمیا کا امکان ثابت ہو تا ہے۔ لیکن ہم قائلان و جو کیمیا کی تردید کرتے ہیں جس کا محال ہونا اور کیمیا گروں کے خیالات کا اچھی طرح بطلان ہو گا۔

تقارن کیمیا کے اقوال کا خلاصہ یہ ہے کہ ہم مادہ قابل ہم پیو بنانے کے بعد وہی اعمال کرتے ہیں جو طبیعتِ نبات پر اسے نہیں چاندی سونا بناتی ہے۔ اور ساتھ ہی ایسی تدبیر میں بھی کرتے ہیں کہ فاعلہ و منفعلہ تو تون کی طاقت چند در چند ہو جائیں تاکہ اعمال کیمیا کی ذریعہ سے معدنیات جلد تر چاندی سونا بن سکیں۔ اور طبیعیات میں ثابت ہو چکا ہے کہ سونا کان میں ایک ہزار اسی سال یعنی آفتاب کو ایک بڑے دورہ کے بعد کامل طور پر تیار ہوتا ہے۔ پس اگر قوی موثرہ و منفعلہ کی قوت چند در چند ہو جائے گی تو سونا نسبت بہت کم زمانہ میں تیار ہو سکا ہے۔ اور اگر کسیر دم کے دم میں معدنیات میں استعمال کر دیں گی۔ اور ظاہر ہے کہ جو چیز عناصر سے ملکر بنے اُس میں پاکار عناصر ہونے کے علاوہ کسی ایک جز کا غالب ہونا ضروری ہے تاکہ طبیعت قائم ہو سکے۔ اور جو مرکب ہو گا زمین حرارت و غیرہ کا ہونا بھی ضروریات سے ہے۔ تاکہ مافظ صورت ہو سکے۔ اور پھر جو سنگوں ایک عرصہ میں تیار ہوتا ہے۔ وہ زمانہ بخوبی میں برابر حالت بدلتا رہتا ہے۔ یہاں تک کہ غانت و کمال کو پہنچ جائے۔ آدمی ہی کو دیکھ لو کہ لطفہ سے خون بہتہ بنتا ہے پھر لوتھرا ہوتا ہے۔ پھر تصویر بنتی ہے۔ زمانہ بعد جنم ہوتا ہے۔ اور پھر مولود اور رنجیب وغیرہ ہوتا ہوا اپنے کمال تک پہنچتا ہے۔ اور ہر حالت میں اجزاء کی نسبت مقدار اور کیفیت بدلتی رہتی ہے۔ اگر نسبت نہ بدلے تو لطفہ کی حالت میں بھی ہرگز تغیر نہ ہو سکے۔ سیطر حرارت غریزہ بھی ہر حالت کی

مختلف کیفیت ہوتی رہتی ہے۔ اب خیال کرنا چاہئے۔ ایک ہزار اسی سال میں سونے کو کتنی حالتیں بدلتی پڑتی ہوئی کیسا گر بھی چونکہ ایک ناقص دعات کو کامل بنانا چاہتے ہیں اسلئے ضرور ہے کہ وہ بھی طبعی اطور تمدنی کے پیر و نہیں تاکہ چاندی سونا بنا سکیں۔ اور صنعت کی شان ہے کہ متعدد وغایت کا تصور صاحب صنعت کے ذہن میں موجود ہو۔ کیونکہ ابتدائے عمل آخر فکر ہوتا ہے۔ اور آخر فکر اول عمل۔ اسلئے ضرور ہے کہ کیسا گر ان تمام حالات و اطوار کو جانتا ہو جو ایک معدنی کو سونے ہونے تک پیش آتی ہیں۔ وہ نسبت بھی جو بہ حالت میں لگے اجزاء میں قائم ہوتی ہے۔ جتنی جتنی حرارت غریزی ہوتی ہے اور بہر حالت جتنی مدت تک رہتی ہے اور کیسا وہی تدابیر کے بعد قوس کے مضاعف ہونے پر جو جدید نسبت قائم ہو۔ ان سب باتوں کا کامل علم کیسا گر کو ہونا چاہئے۔ تاکہ اعمال طبعیہ کے موافق اپنے عمل کر سکے۔ لیکن یہ تمام باتیں علم محیط بغیر معلوم نہیں ہو سکتیں۔ اور علوم بشریہ ہے قاصر و محدود پس اس حالت میں جو کوئی سونا چاندی بنا دینے کا دعویٰ کرے۔ وہ ایسا ہی ہے جیسا کہ کوئی مدعی کہے کہ زمین مٹی سے آدمی پیدا کر سکتا ہوں۔ مگر یہ نہیں ہوا۔ اور نہ ہو سکتا ہو۔ حالانکہ لفظ کو ولادت تک جو مراحل طے کرنے پڑتے ہیں۔ انکا بہت کچھ تفصیلی حال معلوم ہے۔ اور ہو سکتا ہے نسبت اسکے کہ ایک دعات کے چاندی سونا ہونے تک کان میں کیا کیا حالتیں ہوتی ہیں۔ جب یہ حالت ہو پھر مدعیان کیسا کرے دعویٰ کو کیونکر تسلیم کیا جاسکتا ہے۔

مختصر طور پر اسی برہان کو یوں پہنچانا چاہئے کہ علم کیسا کا بڑا اصول یہ ہے کہ معدنیات پر انسانی اعمال غریزی آثار و الواجوزین جو کان میں طبعیت ڈالتی ہے۔ اور وہی ترتیب و تدریج مد نظر رکھی جائے۔ جو کان میں طبعاً طے کرنی پڑتی ہے۔ یا کوئی ایسا مادہ بنایا جائے۔ جس کے قوی و افعال صورت و مزاج دوسرے جسم طبعی عمل کو کے انکی حقیقت کو بدل دین۔ اور ظاہر ہے کہ ایسے مناعی اعمال کرنے کے لئے معدنی حالات کا علم کیا مینبعی ضرور ہے۔ اور معدن میں جو حالات و اطوار معدنیات کو پیش آتے ہیں۔ انکا کوئی حد و شمار نہیں۔ اور علم انسانی ہرگز آپس چراوی نہیں ہو سکتا۔ اب اگر کوئی چاندی سونا بنانے کا مدعی ہو تو وہ ایسا ہی ہے جیسو کوئی حیوان انسان یا درخت بنا دینے کا وعدہ کرے۔ یہ ایسی دلیل ہے۔ جس سے کیسا کا محال ہونا اچھی طرح سے ثابت ہو گا۔ اور اپنی اسلئے جو دلائل کیسا کے بطلان میں لکھی ہیں۔ یہ ان سے باطل اٹک ہے۔ کیونکہ اسکے دلائل از روئے غایت کیسا کو باطل کرتے ہیں۔ اس طور سے کہ چاندی اور سونا اللہ تعالیٰ جلالت کم پیدا کر رہا ہے۔ تاکہ وہ لوگوں کو دکاب کی قیمت اور دولت ہو سکے۔ اگر صنعت چاندی سونا بننے لگے۔ تو حکومت باطل ہو جاوے۔ اور زر و سیم کی یہ پیمائش ہو کہ کوئی سکون جمع کرنے کی فکر نہ کرے۔

دوسری دلیل شیخ رئیس کی بطلان کیسا پر یہ ہے کہ طبعیت کبھی سہل طریقہ کو چھوڑ کر بعید و مشکل کو اختیار

ہنہن کرتی۔ اگر کیمیا کا صنعتی طریقہ صحیح اور طبعی طریقہ سے اقرب الی الاصول ہوتا تو طبیعت اس طریقہ کو چھوڑ کر ہرگز اپنے بعید الاصول طریقہ پر نہ چلتے۔ طغرائی نے اس کیمیاء کی تدبیر کو سانپ پھوکی تخلیق کی تشبیہ دی ہے اور اگرچہ یہ صحیح ہے لیکن سانپ و پھوکی پتھر اور بالوں سے پیدا ہوتے لوگوں نے دیکھے ہیں۔ لیکن کسی اہل علم نے کیمیا نہ بنائی اور نہ اس کا طریقہ معلوم کیا۔ جو حسین کے اقوال کا اقتدار نہیں۔ انکی ایسی مثال ہے۔ جیسا اندھا بشر اندھے جاکر جوٹی سکا تین انکے پاس ہیں۔ اور بس۔ اگر وہی کوئی کیمیا جانتا تو وہ ضرور اپنی اولاد شاگردوں و دوستوں کو بتاتا۔ اور عمل کی تصدیقی خبر اہم لوگوں تک پہنچتی۔ یہ مہوس الیسر کو حقیقت معدن بدلنے کے لئے خیمہ تشبیہ دیتے ہیں۔ لیکن خیمہ آٹے کی حالت بد لکھو اسے قابل ہضم بنا دیتا ہے۔ اور یہ ایک تم کا فساد ہے۔ اور نسا و مواد ذرا سے اثر سے ممکن ہے۔ اور اگر کیمیا کا مطلب یہ ہے کہ اسے اذیت کو اشرف بنائے۔ اور یہ تگورین و صلاح ہے۔ اور اگر کوئی فساد سے شکل تر ہے۔ پھر اگر کیمیا کو خیمہ کے ساتھ کیونکر قیاس کیا جاسکتا ہے۔ کیمیا کے بارے میں تحقیقی رائے یہ ہے کہ اگر کیمیا کا وجود صحیح ہے جیسا کہ جابر و نسلم وغیرہ نے مانا ہے۔ تو وہ از قبیل صنعت نہیں۔ اور نہ کسی صنعت سے پورا ہو سکتا ہے۔ چنانچہ خود ان لوگوں کے کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ کیمیا کو امور سحری و خارق میں شمار کرتے ہیں۔ خلق وغیرہ کی کیمیا بھی اسی قبیل سے تھے۔ مسئلہ کی کتاب الغائیہ اور رقتہ الکیم اور جابر کے رسائل کی سیاق سے اس امر معلوم ہوتا ہے جس کی تشریح کی ہمیں ضرورت نہیں مختصر یہ کہ تحقیق کیمیا۔ کیمیا کو صنائع و علوم سے خارج سمجھتے ہیں۔ جیسا کہ لکڑی کے مادہ و لکڑی اور حیوان کے مادہ سے حیوان ایک دن یا ایک مہینہ میں نہیں بنایا جاسکتا۔ اس طرح سونے کے مادہ سے ایک مہینہ یا ایک دن میں سونا نہیں بن سکتا۔ اور نہ اسکی تکوین کا کوئی طریقہ بدل سکتا ہے۔ مان یہ ممکن ہے کہ عالم طبیعت سے بالاتر کوئی قوت بطور معجزہ یہ کام کر سکے۔ پس اب جو شخص علیٰ طہر پر کیمیا کا طالب ہو رہا ہے۔ وہ اپنے مال اور کام کو ضائع کرنا ہے۔ اسی لئے کیمیا کو تمدن پر عظیم کہتے ہیں۔ اگر کوئی سپر دسترس حاصل کرے تو وہ قانون طبیعت و صنعت کو خرابی ہے۔ اور اسکی ایسی مثال ہے۔ جیسے کوئی آدمی پانی پر چلے ہو یا زمین اڑے۔ اجسام کثیف میں نفوذ کر جائے۔ یا کوئی جانور پیدا کرے۔ اور یہ سب خرق عادت و معجزات ہیں۔ جو اکثر مرد و صلح کو ملے ہیں۔ اور وہ دوسروں کو بتا دیتے ہیں۔ لیکن یہ قوت دوسرے شخص کے پاس عاریت ہوتی ہے۔ اور کبھی صلح کو کیمیائی طاقت ملتی ہے۔ لیکن دوسرے کو نہیں دیکھتا۔ کبھی کبھی کسی ساحر کو سحر سے یہ طاقت ہو جاتی ہے۔ اس کو معلوم ہوتا ہے کہ کیمیا تاثر نفسانی سے بطور کرامت و سحر ظاہر ہوتی ہے۔ ایسی لڑکھا کے افعال اسکے متعلق لغز و پشیمان ہیں۔ بخیر علم عباد و علم تصرف کوئی سپر قادر نہیں ہو سکتا۔ عالم لوگ جو اس صنعت کو اختیار کر لیتے ہیں۔ وہ اکثر معاش کے اسباب طبعی پر قدرت نہیں رکھتے۔ اور چاہتے ہیں کہ اس تدبیر سے ایک ہی دفعہ مالا مال ہو جائیں۔ دیکھ لو فقراء و مساکین کو اسکا زبادہ جھٹھاتا ہے۔ بلکہ

حکما، بھی اس علت کو خالی نہیں آجینا اس کے محال ہونے کا قائل ہے جو وزیر و صاحب فرقہ مثلاً فارابی اسے ممکن بتاتا ہے جو مشکل پیش بھر کر کھانا پاتا تھا۔ واللہ الزان ذوالقوة المتین +

فصل ہشتم^(۲۸)

علوم میں تالیفات کی کثرت مانع تحصیل کے

جاننا چاہئے کہ تحصیل علوم میں جن چیزوں نے لوگوں کو نقصان پہنچایا ہے ان میں سے ایک تالیفات کی کثرت و مصلحت کا اختلاف اور تعلیم کے متعدد طریقوں کا قائم ہو جانا اور طالب علم کو اس امر پر مجبور کرنا ہے کہ وہ ان عام چیزوں کو ازبر یاد کر لے۔ طالب علم کو ان تمام یا اکثر چیزوں کو یاد کرنا اور تمام طریقوں کی رعایت واجب ہوتی ہے۔ اس طرح پر کسی تمام عمر بھی ایک فن کی تکمیل کے لئے کافی نہیں ہوتی۔ اور نیز ہم ہی میں بڑا بھرتا دیکھتا ہے۔ مثلاً فقہ مالکی کی ایک کتاب اللہ دہے۔ اہل بیت ہی شریعت اور حاشیہ ہیں مثلاً کتاب ابن یونس کتاب نفی ابن شریح تہنہات و مقدمات۔ بیان تحصیل۔ یہی حالت کتابا بن حاجب اور اسکی شرح و حواشی کی ہے۔

ان تمام شرح و حواشی کے یاد کرنے کے علاوہ متعلم مجبور ہوتا ہے کہ طریقہ، قیروانیہ، قرطبیہ، بغدادیہ مصریہ اور طرق متقدمین و متاخرین میں تیز کرے۔ اور سب پر پوری طرح حاوی ہو۔ تب کہیں اسکو افتاء کا مرتبہ حاصل ہو گا۔ حالانکہ ان تمام کتابوں کا مطلب ایک ہی ہے۔ لیکن طالب علم ان سب کو یاد کرنے اور مختلف طریقوں پر امتیاز کرنے پر مجبور ہے۔ نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ ایک ہی کتاب کو یاد کرنے میں تمام عمر صرف ہو جاتی ہے۔ اگر علم صرف مسائل کو بھانسنے پر ہی اکتفا کر دے۔ تو اس سے کہیں بہتر ہے۔ تعلیم بھی آسان ہو جائے۔ اور وقت بھی کم خرچ ہو۔ لیکن عوام میں اب کمزور ہو چکا ہے۔ دفع ہونے کی امید نہیں۔ عادت میں داخل ہو کر طبیعت ثانیہ ہو گیا ہے جس میں تبدیلی ہونا از قیاس محال ہو۔

یہی حالت علم عربیت کی ہے۔ اس علم کی ایک کتاب سیبویہ ہے جس پر بیسٹا حواشی و شرح کے طرار بندھے پڑے ہیں۔ اور بصرفہ نون و کوفیون۔ بغدادیون و اندلسیون اور متقدمین و متاخرین کے طریقہ جدا جدا ہیں۔ تعلیم ان میں طالب علم کو یاد کرنی پڑتی ہیں۔ مگر ابھی وہ ان سب کو یاد نہیں کر سکتا کہ عمر تمام ہو جاتی ہے شاد و نادر ہی کوئی اس فن کی تکمیل تک پہنچتا ہے۔ ہمارے پاس مغرب میں ایک مصری کی تالیفات پہنچی ہیں۔ جو ابن ہشام کے نام مشہور ہے۔ ان کتابوں کو دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کا کمال کو عربیت میں وہی ملے گا۔ حال ہی جو سیبویہ اور

ابن جنی اور اس کے طبقہ کے لوگوں کے سوا اب تک کسی کو حاصل نہیں ہوا۔ ابن ہشام تمام اصول و فروع پر حاوی ہے اور انہیں پوری لیاقت کو ساتھ مناسب تصرف کرتا ہے۔ اس شخص کے وجود سے معلوم ہوتا ہے کہ ختمیہ کا فیض صرف متقدمین کے ساتھ مخصوص نہیں مگر اس زمانہ میں ایسا شخص نادار ہے۔ کیونکہ کوئی شخص ان مشکلات کو ساتھ جو تعلیم کے راستہ میں حائل ہیں۔ اگر اپنی تمام عمر بھی تحصیل عربیت میں صرف کر دے جو علوم آلیہ میں سے ہے۔ تب بھی اس درجہ تک نہیں پہنچ سکتا۔ علوم مقصود بالذات کے حصول کا تو ذکر ہی کیا ہے۔
ولکن اللہ یہدی من یشاء +

فصل سبست و نہم ^(۲۹)

علوم میں تالیفات کا اختصار بھی مغل تعلیم کے ہے

اکثر متاخرین علمی تالیفات میں اختصار و ایجاز بڑھ گئے ہیں۔ اور ہر علم کی ایک مختصری فرست تیار کر دی۔ جو یا علم کے مسائل و دلائل گنوا دیئے ہیں۔ یا انکی طرف ایک اشارہ کر دیا ہے۔ ایسی تالیفات کو الفاظ چونکہ نہایت مختصر ہوتے ہیں۔ اور تھوڑے لفظوں میں بہت بڑی معنی جھری جاتے ہیں۔ بلاغت میں الگ خوراک ہے۔ اور سمجھنے میں الگ دقت پڑتی ہے۔ ان لوگوں نے تفسیر و معانی و بیان کی اکثر طولانی کتابوں کو مختصر کیا ہے۔ تاکہ انکے حفظ کرنے میں آسانی ہو۔ جیسا کہ ابن حاسب نے فقہ و اصول فقہ میں ابن مالک نے عربیت میں علامہ خوئی نے منطق میں۔ لیکن یہ امر مفید تعلیم اور مغل تعلیم ہے۔ کیونکہ ان کتابوں میں تعلیم کے سنانے پر مسائل بڑھ گئے جاتے ہیں۔ جن کے سمجھنے کی ابھی انہیں مستعد نہیں ہوتی۔ اور یہ طریقہ تعلیم نہایت ہی خراب ہے۔ علامہ اسکے ان شکل و دقیق الفاظ میں غور کرنا اور انہیں سے مسائل نکالنا بجا ہے۔ خود دشوار ہے۔ اسلئے طالب علم کو اس الجھن میں اپنا بہت سا وقت ضائع کرنا پڑتا ہے۔ اور ہزار خرابی مدت و راز کے بعد جو ملکہ حاصل ہوتا ہے وہ اس ملکہ سے ناقص ہوتا ہے جو مبسوط اور طولانی کتاب کے پڑھنے سے حاصل ہوتا ہے۔ اصل میں مکمل نام حاصل کرنے کے لئے مبسوط کتابوں سے پڑھنا اور مطالب و مسائل کو مکرر کر کے پڑھنا بہت ہی مفید ہے۔ اگر صرف نیکو مسائل ہی پر اکتفا کر لیا جائے۔ تو اس سے ملکہ ناقص رہتا ہے۔ جیسا کہ ان مختصرات کی تعلیم سے ہوتا ہے۔ یہ کتابیں بہولت حفظ کرنے کے لئے تالیف کی گئی ہیں۔ لیکن ان کی دشواریان بھی ساتھ ہی پیدا ہوتی ہیں جو مفید و نام ملکت کو حصول سے باز رکھنے والی ہیں۔ واللہ سبحانہ تعالیٰ اعلم

فصل سیم (۳۰)

تعلیم کا صحیح اور اچھا طریقہ

جاننا چاہئے کہ تعلیم صرف اسی حالت میں مفید پڑتی ہے جب کہ وہ تدریجی اور تھوڑی ہو۔ پہلا ایک فن کے ہر ایک باب کو مسائل طالب علم کو پڑھائے جائیں۔ اور تھوڑی تھوڑی اُن کی تشریح کی جائے۔ اس بارہ میں تعلیم کی عقل اور سہ قد ادا کا پورا خیال رکھا جائے۔ اس طرح جب ایک فن کے تمام ابواب کو مسائل ختم ہو جائیں گے۔ تو اُسے اس فن میں فیض حاصل ہو جائے گا۔ اور اس فن کے مسائل کو اچھی طرح سمجھنے کی قابلیت آئیں پیدا ہو جائے گی۔ اب پھر از سر نو اسی علم کی تعلیم شروع کی جائے۔ جو پہلی تعلیم سے کسی قدر دقیق اور مفصل ہو۔ اجمال کی جگہ تشریح و توضیح سے کام لیا جائے۔ اور مسائل میں جو اختلاف ہوئے۔ اُسے بھی سمجھائیں۔ جب اس طرح سے یہ دوسرا دور ختم ہو گا۔ تو طالب علم کو اچھا خاصہ حکم حاصل ہو جائے گا۔ اب تیسرا دور شروع کرنا چاہیے۔ اور اس دور میں کوئی اشکال ایسا نہ ہو۔ جو باقی رہ جائے۔ اور اس کی توضیح نہ ہو جائے۔ اس دور کے ختم ہونے ہی تعلیم کو فن زیر تعلیم کا پورا حکم حاصل ہو جائے گا۔ تعلیم کا یہی طریقہ مفید ہے۔ یعنی حکم تمام عوامین دوروں میں حاصل ہوتا ہے۔ اور بعض ذکی بطبع لوگوں کو صرف دو دوروں میں۔

ہم نے اس زمانہ کے اکثر معلموں کو یہ بھی یاد دلایا کہ وہ طریقہ تعلیم سے بالکل نااہل ہیں۔ تعلیم کا ابتدائی دوری میں علم کے دقیق اور مشکل مسائل طالب علم کے سامنے نہ لائے جاتے۔ اور اُن کے حل کرنے پر اُن سے اجازت نہ دی جاتی۔ بلکہ پورا کر دیتے ہیں۔ اور اپنے اس طریقہ کو ذریعہ شوق و ترقی اور تعلیم کا صحیح طریقہ سمجھتے ہیں۔ ان کے تعلیم میں چونکہ ابتدائی انتہائی مسائل ملے جاتے ہوتے ہیں۔ اس لئے جنہی ان کے بیان کو نہیں سمجھتے۔ کیونکہ سمجھنے کی استعداد تدریجاً ترقی کرتی ہے۔ مبتدی ابتدائے میں سمجھنے سے عاجز ہوتا ہے۔ اور سمجھتا بھی ہے تو جتنی مثالوں کی اس کو بعد رفتہ رفتہ ایک ہی تعداد پڑتی ہے۔ اور تکرار سے مضبوط ہوتی جاتی ہے۔ یہاں تک کہ آخر میں فن کے تمام مسائل پر حاوی و قادر ہو جاتا ہے۔ جب ابتدائی میں انتہائی مسائل اُس کے سامنے پیش ہونگے۔ اور اس میں اُن کو سمجھنے کی قوت نہ ہوگی تو یہ عجز ہو گا۔ کہ اُس کا ذہن کُند ہو جائے گا۔ اُس علم کو مشکل سمجھ کر اُسے جھوٹے سمجھے گا۔ اور اس کا وبال خاص تعلیم کے سر پر ہے۔ علم کو چاہئے کہ چونکہ طالب علم پڑھ رہا ہے۔ اُس سے بالا کرنا چاہئے۔ اُس کے سامنے ہرگز نہ بیان کرے۔ خواہ طالب مبتدی ہو یا مشہق۔ اور اُس وقت تک اسی طریقہ کی پابندی کرے۔

جب تک کہ وہ ایک کتاب ختم کر کے دوسری اصل کتاب کو پڑھنے کی استعداد نہ پیدا کرے کیونکہ مطالب علم کو جب کسی علم میں کسی خاص درجہ کا ملکہ حاصل ہو جاتا ہے تو اس میں علم کے باقی مسائل کے سمجھنے اور حاصل کرنے کی استعداد خود پیدا ہو جاتی ہے اور آگے بڑھنے کو اس کا دل چاہتا ہے۔ یہاں تک کہ آخر کار وہ علم کے انتہائی مسائل پر حاوی ہو جاتا ہے۔ برعکس اسکے اگر استعداد ہی میں تمام مسائل خلط ملط کر دئے جائیں تو متعلم اُنکے سمجھنے سے تنگ آ جاتا ہے نہ کہ اُن کا اور طبیعت مست ہو جاتی ہے۔ اور تحصیل کی تہمت باقی نہیں رہتی اور وہ مجبور ہو کر تعلیم کو تعلیم سے مانہ اٹھا لیتا ہے۔

معلم کو یہ بھی خیال رکھنا چاہئے کہ متعلم کو دیر تک یا متعدد جلسوں میں ایک ہی فن نہ پڑھائے کیونکہ ایسا کرنے سے نیاں ذہن پر غالب آ جاتا ہے اور ملکہ کا حاصل ہونا مشکل۔ ایک فن کا سبق ایک ہی وقت میں پڑھا چاہئے۔ تاکہ تمام مسائل منکر و مروط رہیں اور ملکہ فن آسانی حاصل ہو سکے کیونکہ ملکہ حاصل ہونا بڑا عار و تلافی سے اگر سبق میں ان باتوں کی رعایت نہ کی جائے گی۔ ملکہ بھی نہ پیدا ہوگا۔ طریقہ تعلیم میں یہ بات بھی حمایت ضروری ہو کہ متعلم کے سامنے دو علم خلط ملط نہ کیئے جائیں۔ اسی حالت میں دونوں علم فوت ہو جاتے ہیں کیونکہ دونوں علم فی فن کو اپنی اپنی طرف کھینچتی ہیں اور نہ فکر منتشر ہو کر ایک کی بھی تہ تک نہیں پہنچتا اور متعلم کو دونوں کو محروم رہنا پڑتا ہے۔ اور جب فکر ایک علم کی طرف متوجہ ہوتا ہے تو اس کی تہ تک پہنچتا ہے اور آسانی سے فن میں مسلک آ جاتا ہے اور یاد رہتا ہے۔

(فصل)

اب ہم متعلم کے لئے یہی چند آیات سے مقدمہ لکھتے ہیں۔ تحصیل علم میں مفید ثابت ہو گئی جانا چاہئے کہ فکر انسان کی ایک طبیعت ہے جس کو اللہ تعالیٰ نے اور مخلوق کی طرف پیدا کیا ہے۔ سب یہ سمجھنا چاہئے کہ فکر سب کا چیز ہے۔ فکر ایک بندہ و احساس پر جو داغ کے بلین اور سطح میں نفس کی حرکت سے پیدا ہوتا ہے۔ یہی وجہ ان کہیں کسی خاص ترتیب پر فعل کا باعث ہوتا ہے اور کبھی اس طرح کا مبدا جو پہلے سو ذہن میں موجود نہ ہو اور کبھی دونوں کو چھپتا ہے اور نفسی و شہوانی کا قصد کرتا ہے۔ سب یہ سمجھنا چاہئے کہ فکر سب کا ملکہ ہے۔ پکن نامی نہیں جھپکنے پاتی اور فوراً دوسری بات کی طرف متوجہ ہو جاتا ہے۔ یہی طبیعت فکر کا کام ہے۔ جس میں وہ ہر وقت لگی رہتی ہے اور اسی کے ذریعہ سے اور حیرت و ان سے انسان متاثر ہے۔

علم منطق کے مقول و قوانین ہی قوت فکر کی دوڑ و پھٹکی کی اصلاح کے لئے وضع ہوئے ہیں کہ صحت کو چھوڑ کر غلطی میں نہ پڑے کیونکہ اگرچہ فکر بالادھ صحت و درست ہو۔ لیکن پھر بھی کسی کمی دھوکا کھا کر غلطی میں جا پڑتا ہے۔ اس حال میں قانون منطق اس کی مدد کرتا ہے۔ اور غلطی سے بچاتا ہے۔ گو با منطق ایک مضبوطی طبیعت فکر کا ساتھ

وقت ہے۔ اور اس کے فعل کی صورت پر منطبق ہوتی ہے۔ اور چونکہ منطق منطقی و وضعی ہے۔ بعض کو اپنی ضرورت ہی نہیں ہوتی۔ اور طبیعت و صورت و ساری پسند ہونے کی وجہ سے خود غلطی میں نہیں پڑتی یا منطقی طریقہ پر چلی جاتی ہے چنانچہ دیکھ لو کہ بہت سے مناظر منطق کے آفت۔ بے تک نہیں جانتے۔ اور طالب علوم بغیر اس فن کے کامل طور پر سمجھتے ہیں۔ خصوصاً اسی حالت میں کہ نیت اچھی ہو اور خدا کی رحمت ہر گز ہر دوسرے ہو۔ پس طالب کو بچھٹنے کو وقت میں اپنی قوت فکر سے کام لینا اور اُس پر ہر دوسرے رکھنا چاہئے۔

دوسرا امر قابل توجہ متعلم کے لئے یہ ہے کہ الفاظ کو سمجھے۔ اور جب کوئی لفظ کتاب میں دیکھے یا محکم کی زبان سے سنے۔ اپنی دلالت برسی ذہنیہ کا پورا خیال رکھے۔ اور ذہن میں سے ہر ایک بات کو اپنی قوت فکر سے اس لئے پیش کرے یعنی پہلو دلالت کتابی اور دوسرے دلالت معنویہ پر غور کرے۔ ذرا بعد استدلال کے لئے دلائل کے طالب میں ساری کو ترتیب ذکر اور پھر اُن دلائل سے بعد فکر خدا کی رحمت پر بھر دوسرے کے نتیجہ نکالے۔ مگر ہر شخص ان کام میں مل کر عرصہ طویل نہیں کر سکتا۔ بلکہ اکثر اوقات متعلم کا ذہن لغظلی مناقشات میں الجھتا رہتا ہے یا حرجہ ذیل میں بہرہ و فکر شکرین کھاتے گھومتا ہے۔ اور جدال و شہادت کا دروازہ کھل جاتا ہے۔ اور مطلوب کی طرف مطلق توجہ نہیں رہتی اور اسی بھول بھلیاں سننے آجاتی ہیں کہ اُن میں سے بھٹنا دو بھر ہو جاتا ہے۔ متعلم کو چاہئے کہ جب ایسا موقع پیش آئے تمام شہادت اور جھگڑاؤں سے خالی الذہن ہو کر فطری سے کام لے۔ اور مقصود و مطلوب پر غور کرے۔ جیسے کہ بڑے بڑے مناظر میں کہتے رہے ہیں کہ جب کسی علم کا کوئی مسئلہ سمجھ میں نہ آ یا۔ رحمت الہی پر بھر دوسرے کے فکر کی طرف رجوع کیا اور مسئلہ کو فوراً سمجھ گئے۔ جب تک علم ایسا کر لیا۔ طبیعت اپنی جودت سے اُسے خود سید سے راستہ پر لگا دے گی۔ اُس وقت پھر معانی کو دلائل کے طالب میں لاکر منطق سے جانچ لینا چاہئے۔ اور پھر الفاظ کا لباس پہنا کر معروض کلام و خطاب میں لانا چاہئے۔ اور اگر متعلم مناقشہ لغظلی اور شہادت کے پیش آئے پر مشغول دلیل ہو گیا۔ اور صواب و خطا میں امتیاز کرنے کی کوشش کی۔ تو چونکہ قانون دلائل وضعیہ ہے۔ اور وضع اصطلاحی کی وجہ سے اُس کے اکثر اصول ملتیں یا یکدہ یکدہ ہیں۔ امر حق ہرگز معلوم نہ ہو سکے گا کیونکہ کلام حق ہمیشہ طبیعت و فکر سے ظاہر و معلوم ہوتا ہے۔ نہ دلائل و براہین سے۔ اگر متعلم نے دلائل و براہین ہی پر اعتماد کیا تو شہادت اور بڑھ چیں گے۔ اور مطلوب پر اور پر دوسے پڑ جائیں گے۔ مثلاً آخرین مناظر اکثر ایسی ہی بھول بھلیاں میں پڑ کر اصل مطلب سے دور ہوتے رہے ہیں۔ خصوصاً وہ جو پہلے بھی انسان تھوڑا اور حوصلہ مند نہ ہو کے بعد تک اُن کے ذہن میں غمی زبان کا ارتباط بنا رہا۔ جسکی وجہ سے عربی الفاظ و ترکیب کے مفاد کو کمال غمی نہ سمجھ سکے۔ یا جن کو منطق میں غلو تھا۔ اور اسی کو ادراک حق کا ذریعہ سمجھتے تھے۔ حالانکہ ادراک حق کا ذریعہ ہے فکر فطری۔ جیسا کہ ابھی ہم مفصل بیان کر چکے ہیں۔ علم منطق تو افعال فکر پر کا بیان کرنے والا ہے۔ اسی لئے اس کے

قانون حرکت نکر یہ کے موافق ہیں غرضیکہ مسائل میں ابہام وقت پیش آنے پر فکر کی طرف توجہ
کرنا۔ اور رحمت خداوندی پر محروسہ رہ کر گناہ چاہئے۔ اور تقاضا طبعی بلکہ صواب ہے۔ اس حق کا ہر جواہر کا
وما للعلم الا من عند اللہ +

فصل سی و یکم^(۳۱) علومِ آلیہ کو زیادہ طول نہیں دینا چاہئے۔

جانتا ہوں کہ علومِ مروجہ و تقسیم کے ہیں۔ مآول مقصود بالذات۔ مثلاً علومِ شرعیہ طبعیاتِ انسانیات و غیر
آلیہ جو مقصود بالذات علم کی تحصیل میں مدد دیتے ہیں۔ مثلاً عربیت و حساب وغیرہ۔ علومِ شریعہ کے لئے
اور منطق فلسفہ کے لئے متاخرین نے کلام و مہول فقہ کے لئے ہی علومِ آلیہ نکال لیئے ہیں۔ پس جو علوم
کہ مقصود بالذات ہیں۔ انکی توسیع اور تفریع مسائل وغیرہ میں کوئی ہرج نہیں کیونکہ ان باتوں میں
ان علوم میں مکملہ تام حاصل ہو گا۔ اور معانی مقصود اجمعی طرح تحصیل سکین گے۔ لیکن علومِ آلیہ مثل عربیت
و منطق میں خواہ مخواہ کلام کو طول دینا اور ذرا سے احتمال پر ایک مالیہ نشان عمارت کھڑی کر دینا باطل
فضول ہے۔ کیونکہ یہ علوم جب مقصود نہیں تو پھر اتنی توجہ کیوں نہ اور اتنی چھان میں کس کو؟ ایک لہر
میں شغول ہونا اور سبکی تحصیل میں مصوبت اٹھانا کامان کی دانشمندی ہے۔ اکثر یہی علوم مقصود بالذات
معلوم رکھتے ہیں۔ حالانکہ اہم اور ضروری وہی ہیں۔ اور یہ ممکن نہیں کہ علومِ آلیہ کو اس شرح و بسط کے
ساتھ بغیر کہ علوم مقصود بالذات کو بھی متعلم پڑھ سکے۔ اسلئے کہ عمر کا بہتر اور بڑا حصہ تو آیات میں
صرف ہو جاتا ہے۔ مفسر یہ کہ علومِ آلیہ کو شرح و بسط کے ساتھ پڑھنا بڑھا ہوا عمر کا ضائع کرنا ہو۔ متاخرین
نے نحو و منطق و مہول فقہ میں بھی دقتیں پیدا کر دی ہیں۔ باقیات کو تنگ کر دیا ہے۔ اور اس قدر تفویض
اور استدلال سے کام لیا ہے کہ یہ علوم آیات کو نیکلہ مقصود بالذات ہو گئے ہیں۔ حالانکہ اگر بغور دیکھا
جائے تو یہ تدقیق علوم غیر مقصود بالذات ہیں۔ بالکل کارآمد نہیں۔ متعلمین کا خواہ مخواہ وقت ضائع ہوتا
ہے۔ اور علوم مقصود بالذات سے محروم رہ جاتے ہیں۔ کیونکہ جب انکی عمر میں لغو علوم کی تحصیل میں
صرف ہو جائیں۔ تو پھر مفید علوم وہ کب اور کیونکر حاصل کر سکتے ہیں۔ متعلمین کا فرض ہے کہ تعلیم کے وقت علم
آلیہ کو خواہ طول نہ دیں۔ اور متعلم کو بتادین کہ تعلیم کی اصلی غرض کیا ہے۔ ان اسکے بعد اگر کوئی شخص

ان علوم دین میں ہی کامل حاصل کرنا چاہئے۔ تو اس کو اختیار باقی ہے۔ اور ترقی کا میدان اس کے سامنے کھلا ہے۔
جہاں تک چاہے بڑھ چلا جائے۔ کل میسما لہما خلق لہ۔

فصل سی^(۳۲) دوم

بچوں کی تعلیم اور ممالک اسلامیہ میں ان کی تعلیم کے طریقے

جانتا چاہئے کہ تمام ممالک اسلام میں بچوں کی تعلیم قرآن مجید سے شروع کی جاتی ہے۔ تاکہ ان کی سادہ طبیعت پر قرآن
ایمانیہ رائج ہو جائے۔ اکثر قرآن مجید کے ساتھ ہی حدیث کو مختصر متن بھی تعلیم میں داخل ہیں۔ تاکہ تحصیل علوم کے
بعد جو ملکہ حاصل ہو۔ ان کی بنیاد قرآن و حدیث ہی پر ہو۔ البتہ قرآن مجید کی تعلیم کے طریقے مختلف ممالک میں مختلف
ہیں۔ اہل مغرب ابتداء میں صرف قرآن مجید پڑھاتے ہیں۔ اور ساتھ ہی ساتھ کتابت کی بھی تعلیم دیتے جاتے ہیں۔ اور
حاطان قرآن میں قرآن کی رسم الخط کے متعلق جو اخلاص ہو۔ وہ بھی بتاتے جاتے ہیں۔ اس استاد میں منارہ طالب علم
کو نہ حدیث پڑھاتے ہیں نہ فقہ نہ شعر لہذا نہ کلام عرب یہاں تک کہ قرآن مجید بجز وجہ پڑھے یا چھوڑ دیتا ہو۔ اگر
قرآن مجید ہی چھوڑ دیتا ہو تو گویا تعلیم سے دستکش ہو گیا۔ ورنہ قرآن مجید اور اس کے لازبات کو فارغ ہونے پر
طالب علم کو دیگر علوم پڑھاتے ہیں۔ تمام مغرب کے بڑے بڑے شہروں میں تعلیم کا یہی دستور ہے۔ اور بربروں کی
میں بھی جا بجا اسی طریق کی تقلید ہوتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اہل مغرب بہ نسبت اور جگہ کے مسلمانوں کے زیادہ علم
قرآن اور رسم القرآن سے واقف ہیں۔ اندلس میں قرآنی و کتابی تعلیم ساتھ ساتھ شروع ہوتی ہے۔ لیکن
چونکہ قرآن منہج دین ہے۔ اس لیے اہل تعلیم پر ضرورتاً جو سے کام لیا جاتا ہے۔ علمائے اندلس قرآن کی تعلیم کے ساتھ
ہی عربی شعر اور اس کے ماتھ کی تعلیم بھی دیتے جاتے ہیں۔ اور فن شعر کے حوالہ و قوانین خوب یاد کرتے ہیں۔
کتابت و خطاطی بھی ساتھ ہی سکھاتے جاتے ہیں۔ اور اسپر بہت ہی زور دیتے ہیں۔ یہاں تک کہ مستطیع بنے ہوئے
ہوتے شعر و شہادت میں ایک حد تک اور کتابت میں پورے طور پر واقف ہو جاتا ہے۔ اور پھر دیگر علوم شروع
کی طرف متوجہ ہو جاتا ہے۔ اور پڑھائی ہونے کی حالت میں تعلیم کی تکمیل کرتا ہے۔ لیکن ان دنوں سند تعلیم اور پڑھائی
کا کہیں پتہ نہیں۔ اس لیے اکثر متعلموں کو اسی ابتدائی تعلیم پر اکتفا کرنا پڑتا ہے۔ اگر استاد کامل ملے گا۔ تو ان کی
”طبع کے لیے یہی تعلیم کافی ہوتی ہے۔ اور وہ خود اپنے مصلواعت بڑھاتا رہے۔“

اہل افریقہ بچوں کو قرآن و حدیث ساتھ ساتھ شروع کرتے ہیں۔ اور بعض اوقات دیگر علوم بھی ساتھ ساتھ
ہوتے جاتے ہیں۔ لیکن قرآن مجید کی طرف خاص توجہ رہتی ہے۔ قرآن کی غنیمت قرأتین اور روایتین سب بتاتے ہیں۔

اور کتابت سے بھی بے پروائی نہیں کرتے۔ گویا انکے طریقہ تعلیم اندلسی طریقہ سے متاثر ہیں۔ اسلئے کہ افریقہ میں تعلیم ملانے اندلس کے ہی ذریعہ سے پہنچی ہے۔ جب کہ وہ میسائیوں کے مغلوب ہو کر اور دین چھٹ کر تونس آئے اور اہل تونس نے انکے سامنے زائے شاگردی دیکھا۔

اہل مشرق کی نسبت ہم سمجھتے ہیں کہ قرآن و دیگر علوم کی تعلیم ایک ساتھ شروع کرتے ہیں۔ پہلے علوم دین کی انکی توجہ کس چیز کی طرف زیادہ ہے۔ لوگوں کے ہمے بیان کیا ہے کہ مشرق میں قرآن اور دیگر علوم شرعیہ کی تعلیم جان ہونے پر دی جاتی ہے۔ اور کتابت حلقہ تعلیم میں بالکل نہیں ہوتی۔ بلکہ خط کی تعلیم کیلئے علیحدہ خوشنویس و معلم ہوں۔ جس کو کہ اور صنائع و فنون کے لئے۔ انہیں سے لوگ بلکہ کتابت سیکھتے ہوں۔ بعد میں جب تک رہتے ہیں ناقص خط میں تعینات لکھتے ہوں۔ اور مطلق اسکی صلاح نہیں کی جاتی۔ مدرسے سے بلکہ مدرسہ چاہتا ہے۔ خطاطی اپنی ہمت و شوق سے سیکھ لیتا ہے۔

افریقہ و مغرب والی چونکہ تعلیم قرآنی پر اکتفا کرتے ہیں۔ اسلئے تعلیم سے انہیں حکم نامہ نصیب نہیں ہوتا۔ کیونکہ قرآن کی تعلیم سے حکم پیدا ہوتا ہی نہیں۔ متعلم لکھ کر شش کرے کہ ہلوب قرآن پر لکھے نہیں لکھ اسلئے کہ قرآن معجزہ ہے پھر مصلحت اسکی نقل میں کامیابی ہو تو کیونکر۔ اور چونکہ قرآن کے سوا کلام عرب عربیت کی تعلیم ہوتی نہیں۔ اسلئے باقی تعلیم سے بھی عربیت کا حکم حاصل نہیں جوتا۔ اور اس سے محروم ہی رہ جاتا ہوں۔ اسی لئے عبارت کلمہ من شئت ہوتے ہیں۔ اور کلام میں من مانا تصرف نہیں کر سکتے۔ اہل افریقہ چونکہ قرآن کی تعلیم کے ساتھ اور علوم بھی پڑھتے ہیں۔ اسلئے انکا حکم عربیت کے علم اہل مغرب سے اچھا ہوتا ہے۔ لیکن درجہ بلاغت کو نہیں پہنچتا۔ کیونکہ علوم کی جو کتابت میں وہ پڑھتے ہیں۔ انکی عبارت میں خود بلاغت کے درجہ سے کمی ہوتی ہوتی ہیں۔ اندلس والی چونکہ ہر علم پڑھتے ہیں۔ اور شعر و انشاء اور عربیت کی تعلیم خصوصیت کے ساتھ انکے یہاں اسلئے درجہ کی ہوتی ہے۔ اسلئے متعلم عربی کے ماہر ہو کر رہتے ہیں۔ لیکن قرآن و حدیث میں شائبہ ہی رہتے ہیں۔

قاضی ابو بکر بن العزنی نے اپنی کتاب الرہلت میں تعلیم کا سب سے زیادہ طریقہ لکھا ہے۔ اور جو اسی طریقہ پر تعلیم شروع کی ہو۔ قاضی نے اندلس والوں کے طریقہ پر عربیت کی تعلیم کو تمام علوم پر مقدم کیا ہے۔ بیان دلیل کہ شعر عرب کی تاریخ اور ادب کا خزانہ ہے۔ اسلئے عربی لغت کی حفاظت کو لئے سب سے پہلے شعر ہی کی تعلیم ہونی چاہئے۔ شروع عربیت کے بعد تعلیم میں حساب لکھا ہے۔ اور پھر قرآن۔ تاکہ دوم خط تعلیم کے طو کہ نہ کے بعد قرآن کو متعلم اچھی طرح سمجھ سکے۔ انکی رائے میں یہ بڑی غلطی ہے کہ بے سمجھ بچوں کو پہلے ہی قرآن شروع کر دیا جائے۔ تعلیم قرآن کے بعد قاضی صاحب کہتے ہیں کہ مہول دین پڑھانے چاہئیں۔ اور پھر اصول فقہ۔ پھر جدول۔ پھر

حدیث اور اس کو تمام تعلقات اور ایک وقت میں دو علوم کی تعلیم بھی نہ کیا ہے۔ ابنہ شعلم کف کی دستبرد کی حالت میں دو علوم کی تعلیم ایک وقت میں جائز کی ہے مگر اس کے معنی صاحب نے جو تعلیم کا طریق بیان کیا ہے بہت ہی مناسب ہو۔ لیکن کیا کیا جائے۔ حالات اسکے سامد نہیں۔ قرآن مجید تبرکاً پہلے پڑھا پڑتا ہے۔ اس خیال سے بھی کہ اگر تعلیم سچ ہی میں ٹھٹ گئی۔ تو اسکے قرآن سے محروم رہ جائیں گے جب تک نو عمر میں والدین جو چاہیں کر سکتے ہیں۔ بالغ ہونے کے بعد خدا جانے کیا حالت پیش آئے۔ اور جوانی کا بھوکا نہیں کس راستہ لگئے۔ اگر یہ یقین ہو کہ تعلیم تکمیل کے درجہ تک ضرور پہنچ جائے گی۔ تو خاصاً یہاں کا طریقہ مشرق و مغرب کے تمام مروجہ طریقوں سے اچھا ہے۔ و لکن اللہ بحکمہ ما یشاء۔

فصل سومی سوم^(۳۳)

تشدد و متعلمون کے حق میں مضر ثابت ہوتا ہے۔

نو عمر متعلموں پر سخت گیری اور تشدد کا بڑا اثر پڑتا ہے۔ بلکہ متعلموں ہی پر کیا مقرر ہے۔ جب تک تربیت تہر و سختی ساتھ کی جاتی ہے۔ طالب علم ہو یا خلام یا خدمتگار اس کی طبیعت بچھ جاتی ہے اور جوش و نشاط کی جگہ گستاخانہ لاتی ہے اور نفس جہالت و دروغ گوئی کا عادی ہو جاتا ہے۔ اور بات بات میں مکر و فریب کا لگا ہوا ہے کہ کسی طرح سزا سننے بچو۔ اور آخر ہی رد اہل طبیعت ثانیہ ہیں کہ تہرور کی انسانیت کو کھو دے وہیں مذہب حقیقت رہتی ہے نہ مرافعت کا حوصلہ ہر بات میں دوسروں کا آسرا بچھتا ہے۔ اور نہ قدر و قدر و اہل انسانیت سے خارج ہو جاتا ہے لیکن سیرج جب کوئی قوم تہر و ظلم میں گرفتار اور حکومت مکر و مدلل و انصاف سوچے برہو ہوتی ہے تو کم کی قوم مرتبہ انسانی سے گر جاتی ہے۔ اور اسکے اخلاق فاسد و خراب ہو جاتے ہیں۔ یہود کو دیکھ لو کہ مذہب تہر و غلبہ کو شکستہ زمین گرفتار رہے۔ انکے اخلاق خراب ہو گئے۔ یہاں تک کہ اب عام طور پر یہودی جہالت و مکاری میں غمر پاش ہیں۔ اسلئے استاد اور والدین کا فرض ہے کہ تادیب و تربیت میں بے جا سختی نہ کریں محمد بن ابی نریر نے اپنی کتاب میں جو معلم و متعلم کے بارے میں لکھی ہے۔ لکھا ہے کہ مودب و معلم کو اگر سزا اڑھانی کی ضرورت پیش آئے۔ میں کوڑوں سے نہ زیادہ ہرگز نہ اڑے۔ خلیفہ ثانی حضرت عمر فاروق کا مقولہ ہے کہ جب تک تادیب شرع سے نہ ہو سکے تادیب سے انکی اصلاح نہ ہوگی۔ تعلیم و تادیب کو متعلق رہنا چاہئے۔ محمد امین کے استاد کو جو بد امتیاز کہیں سے اب نہ رہے لکھنے کے قابل ہیں۔ جس وقت امین کو احقر کے پڑ کیا اس سے کہا اے احمد مجھے لے اپنا لکھی جگہ پر سے حوالہ کیا ہے۔ میں تجھ کو اس پر پورا اختیار دیتا ہوں۔

اور تیری اطاعت سب پر واجب ہو۔ لیکن مشکل کام یکنے تیری سپرد کیا ہے میرا اعتبار کے موافق اُسے پورا کرنا مآئین کو قرآن پڑھا۔ انجاد سے آگاہ کرنا شمار یاد کرنا مآئین نبوی کی تعلیم دے۔ اور محل کلام بتلے موع ہنسی سے منع کر۔ اور شاخ بنی ہاشم کی تنظیم کا بیج اُسکے دل میں بوی۔ اور کدے کر جب سچا لہ لشکر اُسکے پاس آئیں۔ اُنکی پوری عزت کر۔ اور ہر وقت اُس کو کوئی نہ کوئی فائدہ کی بات بتا۔ اور ہرگز اُس کی طبیعت کو طول نہ کر۔ کہ کہیں اُس کا ذہن خواب نہ ہو جائے۔ اور زیادہ مدد گدہی نہ کر۔ کہ بطالت و بیکاری پسند نہ بن جائے۔ غرض کہ جہاں تک ہو سکے نرمی اور سہولت سے کام لے۔ اور مری بہت سے روک۔ اگر کہنے سے نہ مانے تو عمر کئے کا بچے اختیار ہے۔ اور اگر عمر کی بھی خیال میں نہ لائے تو بے پناہ سزائے جہانی دے۔

فصل سی چہارم^(۳۴)

سفر اور اساتذہ و زکار سے مستفید ہونا متعلم کیلئے اکیسرا ہے۔

آدی جہ کہ معلومات یا اخلاق اور فضائل حاصل کرتا ہے وہ علم و تعلیم کا صحبت و تحقیق سے حاصل کرتا ہے لیکن جو کلمات کہ صحبت و تحقیق سے پیدا ہوتے ہیں وہ زیادہ مضبوط ہوتے ہیں۔ اسلئے طالب علم کو جس قدر صحیح و اساتذہ سے استفادہ کا موقع ملے گا اُس کو اسی قدر کلمات حاصل ہونگے اور ہر ایک کلمہ کا رُسوخ و استحکام بھی عیسو ہو گا۔ اور چونکہ مختلف مطلحات تعلیم و علوم میں پھیلی ہوئی ہیں۔ یہاں تک کہ اکثر غلطی سے طالب علم اصطلاحات کو جزو علوم سمجھ لیتا ہے۔ مختلف شیوخ و اساتذہ کی خدمت میں حاضر ہونے سے ہی یہ بھی معلوم ہو جائے گا کہ مطلحات و اہل علم نہیں ہیں صرف تعلیم کے طریقہ ہیں جو اساتذہ روزگار نے اختیار کر رکھے ہیں۔ اور مکمل علوم کا ذریعہ ہیں اور ہیں۔ ان باتوں کے جاننے اور اصطلاحات میں فرق کرنے سے اُس کے کلمات معنی اور مستحکم ہو جائیں گے۔ اسلئے طالب علم کو ضرور سفر کرنا چاہئے تاکہ اکابر و زکار کی صحبت و تعلیم کے فیضان و مستفیض ہو۔ اور اخلاقی و تعلیمی دونوں کمالات حاصل کر سکے۔

فصل سی و پنجم^(۳۵)

فرقہ علماء کو سیاسی امور میں دخل ملکہ نہیں ہوتا

علامہ شب دروز نظر و فکر میں ہنرمند اور محسوسات و امور کلیہ انداز کے احکام عامہ کی جستجو کرتے رہتے ہیں جس واحد ایک قوم یا ایک صنف کو کبھی موضوع فکر نہیں کرتے۔ اور چونکہ قیاس فقہی کے معتاد ہوتے ہیں تمام امور کو اشتباہ و نظائر پر قیاس کرتے ہیں۔ اور عموماً ان کے احکام ذہنیہ ہوتے ہیں۔ اور اگر کمین کو کئی بیج و واقعیت سے علاوہ ہوتا ہے۔ تو ذہنی بحث و نظر کے مرہلے کوٹنے کے بعد تصدیق منہ الخابج کی نوبت آتی ہے۔ اس لئے ملک کرام کا فرقہ زیادہ تر خیالات و مقولات ہی میں چھنسا رہتا ہے۔ اور نقصان و زیادت یہ ہے کہ خارجی امور و واقعات خصوصاً ساتھ مد نظر رہیں۔ کہ کمین اشتباہ و ذہنی ارتقا۔ نہ میں علی احکام خلاف واقع کو نہیں۔ گویا سیاست میں خصوصیات کا خیال رکھنا پڑتا ہے۔ نہ کہ نقصان و وقت کے موافق کام لیا جائے۔ اور علماء کو تعلیم احکام کی طرف توجہ ہوتی ہے۔ اس لئے اکثر سیاسی احکام میں غلطی کرتے ہیں۔ اس طرح جو لوگ زیادہ طبائع اور ذہین ہوتے ہیں قیاس و شبابہت و عام نیکو اور عمومیت کی حد میں پہنچ کر غلطی کر باتے ہیں۔ لیکن معمولی سیدہ صبیح آدمی مخصوص مواد کے ساتھ اس مجموعہ خاص ہی رکھتا ہے۔ اور تعلیم میں نہیں پڑتا۔ اس لئے غلطی سے بچا رہتا ہے۔ ایسا ہے جنس کے ساتھ جو ملو کرتا ہے۔ ہر ایک کے مناسب حال ہوتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ہمیشہ خوشحال اور خوش گذران رہتا ہے اور خطر نقصان میں نہیں پڑتا ہے

فلا تغفلن اذا ما سمحت فان السلامه في السال

اس بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ منطقی بھی اکثر غلطی میں والدہ قی ہے۔ اگرچہ کبھی و نفع غلطی سے بچنے کے لئے ہوتا۔ کیونکہ منطقی سوال پر متعدد و انتہائی بعد معقولات ثانیہ کو جو ملو و محسوسات سے بعید ترین مبنائے کچھ قرار دیا جاتا ہے۔ اور احکام مواد کے مطابق نہیں ہوتے۔ اور عدم انطباق کی وجہ پڑ منطقی کی اکثر نہیں پہنچتی۔ البتہ معقولات اولیہ چونکہ مواد سے قریب ہوتی ہیں اور امور محسوسات کی طبیعت سے شاید اس لئے جو احکام معقولات اولیہ کی بناء پر لگاتے جاتے ہیں۔ وہ صحیح ہوتے ہیں۔ واللہ تعالیٰ اعلم

فصل سی و ششم (۳۶)

اکثر اسلامی علوم میں عجیب کون سے فائق ہیں۔

عجیب بات ہو کہ شرعیہ و فقہیہ و فرائض کے علوم میں عجیب عرواں بڑھ گئے ہیں۔ بہت ہی کم ایسے علوم ہیں جن میں

عرب اپنی فوقیت قائم رکھ سکتے ہوں۔ حالانکہ مذہب عربی نکلا ہے اور صاحب شریعت بھی خود عربی رہے۔ عجمیوں کی برتری کی وجہ یہ ہو گئی۔ ابتدائے اسلام میں عرب علم سے بالکل بے بہرہ تھے۔ احکام شریعت اپنے دلوں میں یاد رکھتے تھے۔ اور ان کے مانعہ کو جیسے کہ رسول اللہ اور اصحاب کرام سے سنتے تھے۔ جانتے تھے۔ تعلیم تدریس سے کوئی واقف تک نہ تھا۔ نہ ہمیں اسکی حاجت تھی۔ صحابہ و تابعین کے زمانہ تک ہی حال یہاں تک پہنچا۔ کچھ لوگ یہ کہتے تھے جو قرآن و سنت کو پڑھ سکتے تھے۔ وہ قرآن کے پر فخر نام سے پکارے جاتے تھے۔ وہ بھی اُن حدیث کو سوا اور کچھ نہ پڑھتے تھے۔ کیونکہ نہ ہی دونوں چیزیں ان کے مذہب کا مانعہ تھیں۔ باقی تمام اُمی تھا جس کو پڑھنے لکھنے سے کچھ وہم نہ ہی نہ تھا۔ کتاب و سنت کو واقف تھے۔ اور اسکے بتائے ہوئے بھی موجود تھے۔ اسلئے انہوں نے علوم شرعیہ کے لکھنے پڑھنے اور تعلیمات حاصل کرنے کی طرف مطلق توجہ نہ کی۔ لیکن جب آرون رشید کے زمانہ میں نقل و روایت کا سلسلہ فقہ و ہوا تفسیر قرآن لکھنے کی اور حدیث جمع کرنے کی ضرورت ہوئی۔ پھر اسنا نقل اور تدوین ناقلین کی تدریس بھی ضروری ہوئی۔ زمانہ بعد کتاب و سنت کی کثرت احکام استنباط ہونے لگے۔ اس زمانہ میں عربی نے ان بھی عجم کے احتکاط سے فدا پذیر ہونے لگ گئی تھی۔ اسلئے انکی کتابیں لکھی گئیں۔ غرضکہ ہر طرح یہ علوم شرعیہ صنعت کو درجہ پہنچے۔ اور بہت سے علوم آئندہ کے محتاج ہو گئے۔ اور تعلیم و تعلم کی ضرورت پڑی۔ اور تعلیم و تعلم عام مشغولین کیلئے شہر لوگوں کو مخصوص ہو۔ اور عرب شہری تمدن میں ہی بہت پیچھے رہے۔ اسلئے ان علوم کی طرف بھی پورے طور پر توجہ نہ ہوئے۔ عجمی اور کالجی قومیں مدت دراز سے تمدن اور شہری تھیں۔ اور اسلام نے ان کے تمدن میں کوئی فتور نہ ڈالا تھا۔ اسلئے یہی لوگ پہلے علوم کی طرف متوجہ ہوئے۔ چونکہ علم و تمدن ہمیشہ تھے۔ انکی زبانیں بالکل عربی ہو گئی تھیں۔ عربی تصانیف بھی ان کے علم سے نکلنے لگیں۔ مدیکہ لو کہ سیبویہ۔ فارسی زبان جاجینوں امام غزالی کے ہیں۔ اور عجمیوں عجمی تھے۔ چونکہ عربوں میں پرورش پائی تھی۔ خود انکی زبان سیکھی۔ اور دوسروں کے لئے سیکھو کھانے کی بنیاد اپنی کتابوں کو ڈال گئے۔ اسلئے محدث بھی ایسی عجمی ہی زیادہ ہوئے۔ جن کی زبان عربی ہو چکی تھی۔ اور علمائے ہول و نقد و تقریباً سب عجمی ہی ہوئے۔ جن کلام و تفسیر میں انہیں لوگوں کا پتہ غالب نظر آتا ہے۔ غرضکہ علم کی حالت تدریس عجمیوں کے ہاتھ سے ہوئی۔ کما قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لو تعلق العلم بافاق السماء لئلا قوم من اهل فارس۔

عرب جب بدوین بن گئے اور حضرات میں بچکر تحصیل علوم کے قابل ہوئے تو انکو درست و سلیخت کے کاموں میں فرصت نہ دی۔ خلافت عباسیہ میں وہ بکائے علم کے ملک و الملوک کی خدمت میں مشغول رہے۔

کیونکہ وہی سلطنت کو مالک اور اسکے حامی و ناصر تھے اور سیاست و حکومت انہیں کے ہاتھ میں تھی۔ علم چونکہ صنعت کو درجہ پر پہنچانے کا تھا اور دوسرا و امراء ہمیشہ صنعت کو نفرت کرتے ہیں۔ اسلئے یہی علم برابر بے پروائی ہی کرتے رہے۔ اور علم کو عجمیوں اور مولدین پر چھوڑ بیٹھے۔ چونکہ علوم شرعیہ خود عربوں کے تھے اسلئے جن عجمیوں نے انکا بارگراں اپنے سر پر لیا عرب اپنے تمام زمانہ حکومت میں انکی تربیت اور غور کرتے رہے۔ لیکن جب سلطنت عرب کے ہاتھوں سے ٹکڑے ٹکڑے عجمیوں کے ہاتھ پڑی۔ ان لوگوں کو علوم شرعیہ عربیہ سے وہ گہرا تعلق نہ تھا۔ اسلئے حاملان علوم شرعیہ کی وہ قدر و منزلت نہ رہی۔ اور ملکی و سیاسی معاملات میں عدم ضرورت نے اور بھی انکی بے قدری کر دی۔ یہ ہیں وہ اسباب جن کی وجہ سے حاملان علوم دین زیادہ تر عجم ہی ہوئے۔ اور علوم عقلیہ کا ظہور ہی اسلام میں اُس وقت ہوا جب کہ حاملان علم کا فرقہ الگ ہو چکا تھا۔ اور تعلیم و تالیف عجم میں آچکی تھی۔ اسلئے علوم عقلیہ بھی عجمیوں کا ہی حصہ ہو گئے۔ جب تک عراق و خراسان و ماوراء النہر وغیرہ بلاد عجم میں حفصی تمدن رہا۔ شرعیہ و عقلیہ علوم بھی انہیں بلاد عجم میں عجمیوں میں عام و تمام رہے۔ جب یہ تمدن شہر و ممالک خراب و برباد ہو گئے۔ تو وہاں عقلی و نقلی علوم بھی شکر دیگر سمور اور آباد مقامات کی طرف منتقل ہو گئے۔ چنانچہ آج کل مصر تمام علوم کا مرکز بنا ہوا ہے۔ اور ماوراء النہر میں چونکہ ابھی تک کچھ تمدن و حضارت باقی ہے۔ اسلئے وہاں بھی کچھ نہ کچھ علوم و فنون کا چرچہ ہے۔ جیسا کہ علامہ سعد الدین تغتا زانی کی تصانیف سے معلوم ہوتا ہے۔ باقی ممالک عجم میں علم کا بارگراں سر دھڑا ہوا ہے۔ اور امام فخر الاسلام اور خواجہ نصیر الدین طوسی کے بعد پھر کوئی ایسا نام آور آج تک اس صوبہ میں سے نہیں اٹھ سکا ہے جس کو تحقیق و تدقیق کا مرتبہ ملا ہو۔ واللہ یخلق ما یشاء +

فصل سی و ستم^(۲۶)

عربی علم اللسان

عربی علم اللسان کے چار رکن ہیں۔ لغت۔ نحو۔ بیان۔ آداب۔ اہل شریعت کو ان چارہوں علوم کا جاننا نہ صرف ضروری ہے کیونکہ احکام شرعیہ کا ماخذ میں کتاب و سنت۔ اور وہ دونوں عربی زبان میں ہیں عربوں نے ہی صحیحہ و تابعین سے کچھ نقل کیا۔ اور انکی تشریح کی۔ اسلئے جو شخص علوم شرعیہ حاصل کرنا چاہے۔ اُسے ضرور یہ کہ مندرجہ بالا علوم چارہ گانہ میں بقدر ضرورت بھی مراد حاصل کرے۔ انہیں سواہم تر خوب ہے۔ کیونکہ اسی سے دلالت ترکیبی کا پتہ لگتا ہے۔ فاعل و مفعول و مبتداء و خبر کا تعین بھی اسی علم کے جاننے پر منحصر ہے۔

جس کو کلام مجہد میں آگاہ ہے۔ بنیاً ہر علم لغت علم نحو پر مقدم ہونا چاہئے تھا۔ لیکن اوضاع لغویہ اکثر اپنی حالت پر باقی ہیں اور انہیں اب تک کچھ تغیر نہیں ہوا ہے۔ برخلاف اعراب کے وہ بالکل ٹپک رہے ہیں۔ لغت کو خود زیادہ ضروری ہو گیا ہے۔ تاکہ تشحیم اعراب سے کلام کے سمجھنے میں سہولت ہو۔ واللہ بیحاجہ وتعالیٰ

علم النحو

جاننا چاہئے کہ لغت کہ توہین اُس عبارت کو جو کلام انہماک مانے انھیں کہتے ہیں۔ اور یہ عبارت فعل لسانی ہے۔ اسلئے ضرور ہے کہ لغت میں زبان کو ملکہ نام ہوتا کہ انہماک مانے انھیں کہتے ہیں۔ یہ ملکہ اگرچہ ہر قوم اور ہر زبان میں موجود ہے لیکن عرب کا ملکہ سب سے بڑا و بڑا ہے۔ کیونکہ اکثر معانی پر حرکات ہی غریب میں معنی پر دلالت کرتی ہیں۔ اور مزید الفاظ و حروف کی ضرورت نہیں ہوتی۔ اور ادا سے مطلب نجبی زبانوں کے برخلاف خصوصاً عربی لغتوں میں ہوتا ہے۔ اسلئے جناب ثقیفیت مآب نے فرمایا: اوتدیت جوامع الکلم واختصرنی۔ اختصاراً یعنی زبان کا یہ ملکہ تمام عربوں میں ملتا ہے۔ بعد نسل منتقل ہوتا ہے۔ چنانچہ آج کل یہاں تک کہ آفتاب اسلام کا حدع جلوہ اور عرب جہاں پھری کے لئے عرب کو باہر نکالے اور پرانی پرانی ملتوں کو پالے۔ ان کی عربی عظمت قائم کی۔ اس زمانہ میں محمود انہیں غمیوں سے خلا ملا ہونا پڑا۔ اگرچہ عجم نے اپنی زبان چھوڑ کر بہت جلد عربی زبان سیکھ لی تھی۔ لیکن یہ متغیر سبب الاعراب کی کب برابری کر سکتے تھے۔ ان کی زبان ناقص رہی۔ اور چونکہ ہر وقت کا خلافت تھا۔ ان لوگوں کو مخالف زبان علمات۔ ہونے کے کان میں پڑنے لگے۔ اور اندر سے یہ انحصار ہے سماع پر اسلئے انکی ابھی زبان بھی بچنے نہ لگی۔ اور اہل علم کو خیال تھا کہ اگر ملکہ عربی زبانی عرب ہو گیا۔ تو ایک دن قرآن و حدیث کا سمجھنا بھی محال ہو جائے گا۔ اسلئے انہوں نے کلام دہ سراسر ملکہ کی حفاظت کیلئے قوانین وضع کیے۔ اور قواعد مادر ثبوت شذالہ الفاعل مرفوع والمفعول منصوب والظلمات سے آخر کی مبتدا و خبر حرکات کا نام اعراب اور موجب اعراب کا نام عامل رکھ دیا۔ اس قسم کے مسائل کو مجموعہ کہ علم نحو قرار دیا۔ بہتوہین کہ خود کے مسائل سب سے پہلے ابوالاسود الدؤلی نے لکھے۔ و بعد ہونی زحمت ملی کہ مراد وہ یہ کہ کسی کو غلط بولتے سنا۔ یا جو خیال ہو کہ کہیں قرآن و حدیث میں بھی کوئی ایسی جہی ملے گی۔ نہ کہ کہیں۔ ابوالاسود کو بلائے مسائل نحو یہ لکھنے کا حکم دیا جس نے ابتدائی چند مسائل لکھے۔ اسلئے بعد ازاں ایک بھی کچھ اس فن میں اضافہ کرتے رہے۔ یہاں تک کہ قتیبہ بن سعید انظر ہدی کا زمانہ آیا۔ یہ شیعہ تھی۔ خلافت پر شکن تھا۔ اور علم کی پوری قدر و منزلت ہوتی تھی۔ ادھر عجم کے اختلاف سے عربی میں طبعیت کو بگاڑ چکے تھے۔ یہ دیکھ کر قتیبہ نے غوی تہذیب و تنقیح کی اور اسے ممکن کر کے باب بابیانہ ایک ایک قسم کے جس مسائل لکھ دیے۔ یہ بیویہ اُس کا بیٹا نام بردار شاکر ہوا۔ جس نے فروعات نحو کی بھی

تکمیل کر دی۔ اور تمام مسائل کو شوہد و دلائل سے مضبوط کر کے اپنی الکتاب میں جمع کر دیا۔ اور ایسی کتاب کی بدولت امام بخاری یا گیا۔ پچھو آنے والے اُسی کے نقش قدم پر چلے۔ اور سب نے الکتاب سے فائدہ اٹھا لیا۔ پھر ابوعلی فارسی اور ابو القاسم الزجاج نے مختصر کتاب میں بخاری میں لکھیں۔ کہ طالب علموں کو مفید ہو سکیں۔ ان کے بعد بخاری میں عام بحث ہونے لگی۔ اور کو فیون اور بصریون میں اختلاف ہو کر دو جدا جدا مسلک قائم ہو گئے۔ اور ان کے باہمی اختلاف کی وجہ سے اکثر آیات قرآنی کے اعراب میں بھی دو نون گر و ہون کی جگہ جدا جدا ہو گئیں۔ مثلاً خیرین نے آکر ان دو نون نہ ہون کو بلا استیعاب مختصر کیا۔ کچھ بتایا۔ مثلاً ابن مالک نے کتاب التہلیل میں۔ زعمشری نے المغض میں۔ ابن حاجب نے کافہ میں۔ بعض نے غوی مسائل اور کو فیون بصریون کے اختلافی مذاہب کو آسانی سے یاد ہونے کے لئے نظم کئے۔ جیسے ابن بابہ نے اور جوزہ کو فیون اور جوزہ النضر میں۔ ابن عطیہ نے آلفیہ میں۔ مختصر یہ کہ اس فن میں اتنی کتابیں لکھیں گئیں جن کا شمار بھی نہیں ہو سکتا۔

نحو کے طرق تعلیم بھی متعدد اور۔ باہم مختلف ہیں۔ متعدد ہیں و متاخرین کے طریقے بالکل ایک دوسرے سے نہیں ملتے۔ اسطرح کو فی بصری۔ اندلسی۔ بغدادی طریقے الگ الگ ہیں۔ اسلامی دنیا میں جب تمدن کو نہ وال آیا۔ اس علم کی تعلیم و تصنیف بھی کمزور ہو گئی۔ اور قریب تھا کہ اور علوم کی طرح غوی بھی بے نام و نشان ہو کر رہ جائے گی۔ مگر مصری تمدن کی ترقی نے جہاں اور علوم کو فروغ دیا۔ اور زمیت و نابود ہونے سے بچا لیا۔ اسطرح غوی کے ترمودہ میں بھی بیان ڈال دی۔ یعنی جمال الدین ابن ہشام نے اپنی بے شان کتاب لغوی میں اس کے مفصل احکام اور حروف و مفردات و جبل کی بحث لکھ کر غالبان غویہ۔ وہ احسان کیا۔ جس کو وہ کبھی نہیں بھول سکتے۔ جا بجا اعراب قرآنی کے متعلق نکات بھی بتائے ہیں۔ غویہ کے لغوی نہایت اعلیٰ درجہ کی کتاب ہو جس کے اسکے مولف کا ہند یا یہ معلوم ہوتا ہے۔ اور یہی کسی کہ مولف اہل اصول کی طرح آہن جہی کے طریق کا پیرو ہے۔

(علم اللغات)

علم اللغات وہ علم ہے جس سے موضوعات لغویہ معلوم ہوں۔ اس علم کی تدوین کی ضرورت یوں ہوئی کہ جب عربی زبان کا علم عجم کے اختلاف سے بگڑا۔ تو جہاں اعراب میں غلطیاں ہوتی تھیں۔ موضوعات لغویہ میں تصحیح یا جو نکات اور الفاظ وضع عرب سے لکھا اور سے اور معانی میں متضاد ہونے لگے۔ کیونکہ متعربین کی اصطلاحیں عربیت کے بالکل زالی تھیں۔ اور وہ عام طور سے پھیلتی چلی جاتی تھیں۔ یہ حالت دیکھ کر علما کو خیال ہوا کہ اگر یہی حال رہا۔ اور عربی موضوعات لغویہ کی تدوین نہ ہوئی۔ تو کچھ مدت کے بعد قرآن و حدیث کا سمجھنا ہی مسلمانوں کو محال ہو جائے گا۔ اس خیال کا پیدا ہونا تھا کہ علمائے لغت نے تدوین شروع کر دی۔ مگر غنیل بن احمد الفراء سیدی کا طریقہ ان سب

بھاری رہا۔ اور امام لغت مان لیا گیا۔ اس نے لغت میں کتاب البعین لکھی ہے۔ جس میں تمام دو حرفی و سہ حرفی و چار حرفی و بیچ حرفی مرکبات حصہ کے ساتھ قلم بند کئے ہیں۔ حصر کا طریقہ بھی مددی اختیار کیا ہے۔ یعنی چونکہ عربی کے ۲۷ حروف ہیں۔ انہیں سو پہلے ایک حرف لیکر باقی ۲۷ سے ترکیب دیا ہے۔ اس طرح پر ۲۷ لفظ دو حرفی ہوئی پھر دوسرے حرف لیکر باقی ۲۷ سے ترکیب دیا ہے۔ اور تمام حروف کو ساتھ ہی قیاسی عمل کر کے پھر تین مرکبات کو محسوس کیا ہے۔ پھر تمام دو حرفی الفاظ کو بمنزلہ ایک حرف کے فرض کر کے ایک ایک حرف اسی ترکیب و ترتیب سے بڑھا لیا ہے۔ اس طرح پر ثلاثی (سہ حرفی) الفاظ کا ذکر جمع کیے ہیں۔ اور پھر ان میں بھی حروف کی اول بدل کر کے نئے ثلاثی الفاظ استخراج کیے ہیں۔ اور یہی عمل خماسی تک کرتا چلا گیا ہے۔ اس کو تمام مرکبات لغویہ اس کتاب میں آگئے ہیں۔ اور باب وار لکھے ہوئے ہیں۔ لیکن ابواب کی ترتیب بخارج حروف کے لحاظ سے ہے۔ پہلو و حروف ہیں جو حلق سے نکلتے ہیں۔ پھر تھالو سے پھر وہ جو ذار حروف میں سر نکلتے ہیں ان بعد لب سے نکلتے والے اور سب کو پیچھے حروف طلت ہیں۔ چونکہ اس کتاب میں سب سے پہلے باب البعین ہوا ہے اس لئے کتاب کا نام بھی کتاب البعین رکھا ہے۔ کیونکہ متقدمین کا دستور تھا۔ کہ کتاب میں جن نام یا لفظ پہلے آتا وہی نام کتاب کا بھی رکھ دیتے تھے۔ چونکہ کتاب البعین میں غلیل نے حصر لغات کر لئے جو ترکیب میں الحروف اختیار کی تھی۔ اُس میں مشعل و مہمل دونوں قسم کے الفاظ شامل تھے۔ مصنف نے انکو الگ الگ بھی بتا دیا ہے۔ کہ کو مشعل ہے اور کو سا مہمل۔ مہمل کا شمار رباعی و خماسی میں ثقالت کی وجہ سے اور ثنائی میں طلت و ثلث کی وجہ سے زیادہ ہے۔ اور مشعل ثلاثی میں بہت ہیں۔ غلیل نے انہیں نہایت استیعاب کے ساتھ بیان کیا جو تھی صدی میں ابو بکر زبید نے اندلس میں ہشام کے لئے اور کتاب کا اختصار کیا۔ اور متنبو ہملات تھو۔ وہ سب کمال دئے۔ لیکن الفاظ مشعل اس طرح بالاستیعاب رکھے۔ اور یاد کرنے کے قابل کتاب بنا دی۔ مشرق میں جو ہری نے کتاب تصحیح لکھی۔ اور ہمزہ سے شروع کی۔ لفظ کے حرف اول کو فصل اور آخر کو باب قرار دیا اور غلیل کی طرح الفاظ لغوی کا حصر کیا۔ پھر اندلسیون میں سے ابن سیدہ نے جو دانیہ کا رہنے والا تھا غلی بن مجاہد کے زمانہ میں کتاب محکم لکھی۔ اور کتاب البعین کی ترتیب اختیار کی۔ بلکہ کلمات کے مشتقاق اور تفسیر کی بحث اور بڑھا دی۔ اسلئے یہ کتاب بہت ہی مفید ہو گئی۔ محمد بن الحسین نے جو مستفسر ادرسی کا صاحب کتاب توفس میں اس کا خلاصہ کیا۔ اور ترتیب بھی صحاح کی مانند کر دی۔ جس سے یہ دونوں کتابیں تو ام گنہن جہا تک ہمیں معلوم ہے۔ لغت کی ماخذ یہی کتابیں ہیں۔ اور لوگوں نے بھی بہت سی کتابیں موضوع مخصوص کر کے لکھی ہیں۔ لیکن الفاظ لغوی کا حصر کسی میں بھی نہیں ہے۔ تہماز لغوی میں علامہ زعفرانی نے بھی اچھی کتاب لکھی ہے۔

عرب کی عادت تھی کہ اکثر عام معنی کے لیے عام لفظ وضع کرتے۔ اور پھر خاص معنوں میں خاص لفظ کا استعمال کرتے۔ اور عام کو صحیح نہ سمجھتے۔ مثلاً انبیض ہر ایک سفید چیز کے لیے عربی میں وضع ہوا ہے۔ لیکن سفید گھوڑے کے لیے لفظ اشہب سفید (سروس) آدمی کے لیے۔ از ہر سفید بجزی کے لیے ارجح خاص ہو گیا۔ اگر کوئی ان تینوں کے لیے انہیں ہی استعمال کرے تو عربیت کے خلاف سمجھا جائیگا۔ اس تحقیق و تدقیق کے لیے فقہ لغت کی ضرورت پیش آئی۔ اس قسم کی تالیف ثنائی کے ساتھ مخصوص رہی۔ اور کتاب فقہ لغت لکھ کر اس نے ضرورت پوری کر دی۔ لغوی کو اس کتاب کا جانشین بنانا ضروری ہے۔ کیونکہ موضوعات اولیہ کا جاننا ہی اس کو کافی نہیں ہو سکتا۔ جب تک استعمال عرب کے ثوابد معلوم نہ ہوں۔ جو فقہ لغت ہی میں مل سکتے ہیں۔ فقہ لغت کی ضرورت ادیب کو نظم و نثر میں ہوتی ہے۔ تاکہ مفردات و مرکبات میں غلطی نہ کرے۔ اور فقہ لغت کی غلطیاں نحوی اعراب کی غلطیوں سے بھی زیادہ فاحش سمجھی جاتی ہیں۔ بعض متاخرین نے لغت کے تمام الفاظ مشترک یکجا کئے۔ اگرچہ کامل حصہ نہ ہو سکا۔ تاہم اکثر الفاظ جمع کر دیئے ہیں۔ رہے مختصات لغت جن میں متداول اور سہل طریقہ پر الفاظ جمع کر دیئے گئے ہیں۔ تاکہ آسانی سے یاد ہو جائیں۔ وہ بکثرت ہیں۔ مثلاً الالفاظ۔ لابن سبکت۔ البصیح للثعلبی وغیرہ ان چھوٹی چھوٹی لغت کی کتابوں میں الفاظ برابر ایک ہی قسم کے نہیں ہیں۔ بلکہ ہر کتاب میں وہی لفظ ہیں۔ جو اس کے مولف کی نظروں میں ضروری و اہم معلوم ہوئے۔ واللہ الخلاق العلیہ۔

علم البیان

علم البیان مسلمانوں میں عربیت و لغت کے بعد پیدا ہوا۔ یہ بھی علوم اسان ہی میں سے ہے۔ کیونکہ الفاظ و دلالت معنی کے متعلق ہیں۔ اسکی تفصیل یہ ہے کہ شکلم جن امور سے سانس کو اپنا کلام و مقصد سمجھتا ہے گنیں جو از قبیل مسند و مسند الیہ افعال و حروف اعراب بنا وغیرہ ہیں۔ وہ تو سب غوین آجاتے ہیں۔ لیکن غوین اُن مباحث و دلالت کا مطلق ذکر تک نہیں آتا۔ جو شکلم و خطاب کی حالت کلام و خطاب کے موافق و مناسب ہوتے ہیں۔ اور جن کے ذریعہ سے شکلم کا مقصد پورا ہوتا ہے۔ اور کلام عربیت کے قالب میں ڈھلتا ہے۔ کیونکہ عرب کا کلام بنیاد و بنیاد ہے۔ اور ہر مروج کے لیے خاص کلام طوخلات غویہ سے بالکل جدا گانہ ہوتا ہے۔ مثلاً زیدؑ جعفری و عاتر ہے۔ جعفری نہ پڑے۔ کیونکہ ان دونوں جملوں میں سے پہلا جملہ شکلم کے نزدیک اہم ہے۔ جب اُسے کہا جعفری نہ پڑے تو سننے والے کو معلوم ہوا کہ شکلم کا زور اُسے پڑے۔ اور جب کہا زید جعفری تو معلوم ہوا کہ شکلم زید پڑے۔ ورنہ ثابت نہ کہ اُسے پر اسیر طرح موصول۔ بہم۔ معرفہ۔ نکرہ۔ تاکید۔ خبر۔ انشاء۔ حلق۔ و ترک حلق۔ القاب۔ ارجح۔ حقیقت۔ مجاز۔ استعارہ۔ وغیرہ کے علاوہ علاوہ مواضع و مواقع ہیں۔ جن کو دلالت

کلام علیٰ معنی پورے طور پر اور حسب مقتضاء ہوتی ہے۔ علم بیان میں انہیں مباحث و دلائل سے بحث ہوتی ہے۔ اور اس کی تین قسمیں کر دی گئی ہیں۔ پہلی قسم بین متقاضی حال اور بہتر قاضی حال کے موافق کلام کی نیت ترتیب و نیز کا بیان ہے۔ اسے علم بلاغت کہتے ہیں۔ دوسری قسم بین و ناسات لفظی از قبیل لازم و ملزوم یعنی استتار و کتمانہ کا بیان ہے۔ اسے علم البیان کہتے ہیں۔ تیسری قسم بین محاسن کلام یعنی صنائع بدائع کی بحث ہے۔ اسے علم البديع کہتے ہیں۔ اور ان تینوں قسم کے مباحث کے مجروح کا نام علم البیان رکھ لیا گیا ہے جو درحقیقت دوسرے قسم کا نام ہے۔ اسلئے کہ متقدمین نے پہلے اسی قسم کے مسائل لکھے۔ ان بعد باقی دونوں قسموں کے مسائل میں شغلوں کی۔ اس فن میں پہلے جعفر بن یحییٰ اور جاحظ و قہادہ وغیرہ نے کچھ رسائل لکھے۔ ان بعد آہستہ آہستہ مسائل کی تکمیل ہوتی رہی۔ یہاں تک کہ سلا کی نے ان سب کا پختہ نکالا۔ اور مسائل کی ترتیب و ترمیم کی۔ اور خود تصنیف و بیان میں اپنی کتاب المفتاح لکھی۔ اور کرتا ہا تہذیب میں اُس کا خلاصہ کر کے احوال مسائل لکھے۔ زان بعد متاخرین نے اسی کتاب سے خوشہ چینی کر کے متون لکھے۔ جو اس زمانہ میں متداول ہیں۔ مثلاً ابن مالک نے کتاب التبعاج اور جلال الدین قزوینی نے کتاب الایضاح اور تلخیص لکھی۔ تلخیص بہت بڑی چھوٹی سی کتاب ہے جو مشرق میں بھی بہت سی شرحیں لکھیں گئیں۔ اور یہی عموماً تعلیم میں داخل ہے۔

اس فن میں اہل مشرق کا پایہ مغرب والوں سے بالاتر ہے اس لیے کہ علم البیان علوم سانیہ میں کمال
اور اعلیٰ درجہ پر علم ہے اور علوم میں یہ کی طرف توجہ جوتی ہے معمورہ و روشن مقامات میں مشرقی کا
چونکہ تمدن مغرب سواد پنج ہے۔ اس لیے وہ ان کے علوم بھی ایسے ہوتے ہیں یا ان کی وجہ یہ سمجھنی چاہیے کہ
علم بیان علم کی جو شکات طبائع کا نتیجہ ہے مادہ مشرق میں ہی لوگ جس سے پرے ہیں۔ چنانچہ تفسیر زخشری ہی
ربط ہے و قیاس مسائل و معری پوری ہے۔ بلکہ اگر علم البیان کی مثال دیکھیں تو کہنا کہ یہ علم تو کچھ بے جا نہیں ہے۔
مغرب میں علم البیان کا وہ رواج ہے اور وہ شعر ہی کے لئے فروغی سمجھا جاتا ہے۔ ان لوگوں نے اس فن میں
مشرقین سے نہ زیادہ چھان بین کی ہے۔ اور جہل جہل ابواب میں ایک ایک قسم کی متعدد و صنعتیں لکھی ہیں
چونکہ محاسن کلام اور متذہبین شعر کی طرف ان لوگوں کو نہ خاص توجہ ہے۔ اس لیے علم البیان میں ابھی ہمارے
رشتہ ہیں یہ یاد رکھو کہ بدیع بیان و بلاغت کے مقابلہ میں آسان ہوا اس لیے مشکل کو چھوڑ کر آسان میں موزون
نے ہی ہمارے نام پیدا کر لی ہے۔ لہذا فریقہ میں سب کے لیے فن بدیع میں ابن الرشیق نے اپنی کتاب آئندہ لکھی
پھر فریقہ واعلس میں ہیبت و مولف اسی کے نقش قدم پر چلے۔

جاننا چاہئے کہ علم البیان کا فائدہ عبادِ قرآن کا ہے نہ اس لئے کہ قرآنِ مجید کا اعجاز ہی ہے کہ دولت

کلام ہر جگہ مقتضائے حال کو موافق ہے۔ اور باوجود اس رعایت کے تمام کلام نہایت جید الفاظ اور حسن التکسیر پر مبرا و جہی وہ بجا ہے کہ عقول و افہام اسکے سمجھنے سے قاصر ہیں۔ اگرچہ کچھ سمجھ سکتے ہیں مگر اب صرف وہی لوگ جن کو عربی زبان کا ذوق و مکمل حاصل ہے سب سے زیادہ عجز قرآن کو ان فصیح و بلیغ عربوں نے سمجھا جو رسول خدا صلی اللہ علیہ کے زمانہ میں موجود تھے۔ اور آپ ہی کی زبان مبارک میں اس وحی کو سننے تھے۔ کیونکہ عربی کا جو ذوق و مکران لوگوں کو حاصل تھا اور کسی کو نہ ہوا ہو گا۔ مفسرین کو اس فن کے جاننے کی نہایت ضرورت ہو لیکن اکثر اگلے مفسر اس سے بے خبر رہے۔ یہاں تک کہ علامہ زعزعی نے تفسیر لکھی۔ اور آیات قرآنی میں اس فن سے اعجاز ثابت کیا۔ اور ان خصوص میں اپنی تفسیر تمام سابقہ تفسیر سے بڑھ گئی۔ کاش وہ مفسر ہی نہ ہوتا اور تفسیر میں اعتراض نہ کرتا۔ تو کیا اچھا ہوتا۔ اس کے اعتراض ہی کی وجہ سے اکثر اہل سنت اس تفسیر کو دیکھنا پسند نہیں کرتے۔ البتہ اگر کوئی عقائد سنت کو مستحکم کر چکا ہو۔ اور فن بیان کو بھی ایتنا جانتا ہو کہ زعزعی کے اعتراض کی تردید کر سکے۔ یا کم از کم ایتنا ہی سمجھ لے کہ فلاں فلاں جگہ بدعت ہے یا وہ اپنے عقیدہ پر جمنا رہے تو ایسا شخص اس کتاب کے مطالعہ سے اکثر اعجاز کلام اللہ معلوم کر سکتا ہے۔ اور بہت کچھ فائدہ اٹھا سکتا ہے۔ واللہ الہادی من لیشاء +

علم الادب

یہ علم اس قدر وسیع ہے کہ اسکے موضوع کا تعین ابھی شکل ہی نہ ملا۔ یہ کہ نظم و شعر خاص عرب کا کلام کے اسلوب و طریق پر لکھنا اور کہنا آجائے اور ہر زبان کا اسلوب ترکیبی اسی زبان کے کلام سے حاصل ہوتا ہے اسی لئے ادب عرب کا ایسا کلام جمع کرتے ہیں مگر اس میں اسلئے درجہ کا ملکہ حاصل ہو جائے۔ شعر لیتے ہیں تو ایسی ہی بلند رتبہ اور سطح انتخاب کرتے ہیں تو ایسے ہی جید اور نچم نچم میں نحو و لغت کے مسائل میں چلتے ہیں کہ دیکھنے والو کو عربی زبان کے بڑے بڑے مہول و قواعد معلوم ہو جاتے ہیں۔ ایام عرب کا بھی ذکر کرتے ہیں تاکہ عرب کے کلام میں جو تلمیحیں آتی ہیں۔ وہ سمجھ لی جائیں۔ مشہور انساب و انصار سے بھی دیوان ادب خالی نہیں ہوتا۔ غرض کہ دو امین ادب میں ایسے مشرقی اور مہتم بالشان مباحث ہوتے ہیں۔ کہ کلام عرب کے اسالیب کلام اور بلاغت و فصاحت کا ملکہ حاصل ہو سکے۔ ادیبوں نے ادب کی مختصر تعریف یون کی ہے کہ ادب کہہ تو ہیں عرب کے اشعار و انباء اور علم انسان کے ہر شعبہ از قبیل علوم شرعیہ سے کچھ حفظ کرنے کو متاخرین نے اصطلاحاً واصلت بدلنے میں سند یاد کرنے کو بھی ادب کی تعریف میں داخل کر لیا ہے۔ ہم نے اپنے اساتذہ سے سنا ہے کہ ادب کی اصل اصول چار کتابیں ہیں۔ ابن قتیبہ کی ادب الکاتب۔ مبرور کی کتاب الکامل۔ جاحظ کی کتاب البیان۔ البیہقی ابو علی الثعالی البغدادی کی کتاب النواہر۔ ان پانچوں کے علاوہ جو اور ادب کی کتابیں ہیں۔ وہ سب کی فرع

ہیں۔ متاخرین نے بھی ادب میں یہی سی کتابیں لکھی ہیں۔ اسلام کے ابتدائی زمانہ میں غنایہ بھی ادب کا ایک جز تھا۔ اور خلافت عباسیہ میں بڑے بڑے کاتب و فاضل اسالیب شعر پر قدرت حاصل کرنے کے لئے غنایہ میں ہمارے پیدا کرتے تھے۔ اور کئی عدالت و مروت میں اس سے کوئی فتور نہیں آتا تھا چنانچہ غنایہ ابو الفرج اصفہانی نے باوجود اپنے فضل و کمال کے کتاب الآغانی لکھی ہے۔ اور سمین عرب کے لشعار و انجاء اور انسائے آیام کے حالات جمع کیے ہیں۔ اور وہ سوغری راگینان لکھی ہیں۔ جو رشید کے لئے مفید و نفع کی تحفیں ہیں۔ یہ کتاب ادب میں نہایت اعلیٰ درجہ کی ہے۔ اور عرب کے شعروں کا ذخیرہ و غلہ کا ایک عمدہ مجموعہ ہے۔ اور جہان تک ہم جانتے ہیں۔ اس میں خصوص میں کوئی ادب کی کتاب ملے گی برابر ہی نہیں کر سکتی۔ اور ادب کی جان ہو۔ اب ہم علوم سائنس کی بالا جمال تحقیق کرتے ہیں۔ واللہ العالیٰ المصلح

فصل سی و ششم^(۳۸)

زبان کا ملکہ کس سے حاصل ہوتا ہے۔

ملکہ لغت عام صنعتوں کو مشابہ ہے۔ اگر کامل ہوتا ہے تو مشکل اچھی عبارت میں اظہار مانے بغیر کرتا ہے اور اگر ناقص ہوتا ہے تو عبارت بھی ٹوٹی پھوٹی سی ہوتی ہے۔ یہ نہ سمجھنا چاہئے کہ ملکہ لسانی مفردات لغوی سے حاصل ہوتا ہے۔ اس کا حصول منحصر ہے تو ایک کلام پر۔ جب یہ ملکہ اس درجے کو پہنچ جائے کہ مشکل مفردات و کلام ترکیب و دیگر اپنا مقصود و مقصی حال کے موافق ظاہر کر دے تو گو یا ملکہ لسانی کمال کو پہنچ گیا اور ملکہ حاصل ہوتا ہے مگر ارفع فعل سے کیونکہ فعل سے نفس پر ایک اثر پڑتا ہے۔ اور ذکر افعال تو اثر گہرا اور قوی ہوتا ہے جس کی حالت میں اور حسب مزاجت اور بڑھتی ہے تو حال کا ملکہ راسخ بن جاتا ہے عرب اپنے زمانہ والوں کے کلام و خطاب کو سنتے ہیں کہ مقاصد کیونکر ادا کرتے ہیں۔ جس کو کہچھ مفردات کہ سنتے ہیں۔ پھر ترکیب و اسالیب پر نظر ڈالتے ہیں۔ اور سنتے سنتے خود بھی اس طرح بولنے اور خطاب ادا کرنے لگتے ہیں۔ یہاں تک کہ ملکہ راسخ ہو جاتا ہے اور آخر پورے قاعدہ کلام ہو جاتے ہیں۔ اس طرح زبان ایک نسل سے دوسری نسل میں پہنچتی ہے۔ اور اطفال و جمعی بچتے جاتے ہیں۔

جب عربی زبان کا ملکہ عم سے غلاما ہونے پر بگڑا۔ اور نوع پر چون نے عجمی و عربی کلمات ساتھ ساتھ لئے۔ ایک نیا ملکہ انہیں پیدا ہوا۔ جو اعراب و ضرب کے قلم ملکہ سے ناقص تھا۔ قریش چونکہ ہر چار طرف سے

عجم سے دور تھے۔ اسلئے انکی زبان پر سند رہی اور انکی فصاحت و بلاغت میں کوئی فرق نہ آیا۔
ثقیف و ہزمل، خزاعہ، بنی کنانہ، خلفان و بنی اسد و بنی تمیم وغیرہ جو کہ عجم سے دور اور قریب کے
پاس رہتے تھے۔ انکی زبان بھی خرابی سے بھی رہی۔ باقی قبائل عرب مثلاً ربیعہ، لخم، جذام، غسان، مدیہ
قضاعہ، عرب البین وغیرہ چونکہ فارس و روم و حبش کی عجمی قوموں کے پاس رہتے تھے اور قریب سے دور
تھے۔ انکا مکہ عربی ناقص رہا۔ اور انکی زبان کمال نہ پہونچی۔ واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم۔

فصل سہم (۳۹)

اس زمانہ میں عربی زبان حیر و مضر کی زبان سے مغائر اور مستقل زبان ہے

اس زمانہ میں جو عربی زبان پھیلی ہوئی ہے۔ اگرچہ بیان مقاصد اور اداسے دلالت میں بالکل مضر کی زبان
قدم بقدم ہے۔ لیکن فاعل و مفعول وغیرہ بذریعہ اعراب تائید نہیں ہوتے۔ بلکہ اعراب کی جگہ تقدیم و تاخیر
اور دیگر قرآن سے فاعل و مفعول وغیرہ معلوم ہوتے ہیں۔ بیان و بلاغت بھی اب وہ نہیں جو مضر کی زبان
میں تھی۔ کیونکہ آجکل الفاظ محض معنی پر دلالت کرتے ہیں۔ اور مقصائے حال جبکی رعایت بلاغت کیلئے ضروری
ہے۔ جہل رہ جاتی ہے مقصائے حال کو آج کل بساط المال کہتے ہیں۔ اور اسکی رعایت کیلئے قرآن الفاظ کے
علاوہ اور لفظ لانے پڑتے ہیں جو معانی سے مخصوص ہوں عربی زبان کے سوا اکثر باقی زبانوں میں بھی
مقصائے حال کی رعایت و ادائیگو جداگانہ الفاظ ہی لانے پڑتے ہیں۔ اور عربی میں صرف نہ نہیں الفاظ کی تفید
و تاخیر حذف و حرکت وغیرہ جو معانی مقصود کے لئے آتے ہیں مقصائے حال کو بھی ادا کرتی ہے اسلئے عربی
زبان میں نہایت اور زبانوں کے تھوڑے لفظوں میں بہت سا مطلب آجاتا ہے اور اسی لئے جناب سرور
کائنات نے فرمایا کہ اوتیت جوامع الکلمہ اختص لی الکلام اختصاراً۔

ایک دفعہ ایک نحوی نے عیسے بن عمر سے کہا کہ میں دیکھتا ہوں کہ زید قائم۔ وان زید قائم وان زید
للقائم میں عرب نے مکرانہ یعنی کی مطلب ہر صورت میں ایک ہی ہے عیسیٰ بن عمر نے کہا نہیں انہیں کو ہر
فقر کے معنی جداگانہ ہیں خالی الذہن کو جب قیام زید کی خبر دینی مقصود ہوگی۔ تو بولیں گے زید قائم
اور اگر کوئی سنسکا رکھ کرے تو کہیں گے ان زید قائم۔ اور جو شخص اپنے ایجاد پر اصرار کرے جائے اس سے
کہیں گے۔ ان زید القائم۔ پس ہر حال میں جدا معنی ہو گئے۔ اس زمانہ میں بھی یہ بیان و بلاغت باقی ہے۔
نحویوں کی یہ خام خیالی ہو کہ بلاغت جاتی رہی۔ اور عربی زبان بگڑ گئی۔ اسلئے کہ اب ہمیں اعراب کی رعایت نہیں کی جاتی

بیشک اعراب کا وہ انضمام نہیں رہا لیکن اس سے زبان میں کیا خرابی آگئی جبکہ ہم دیکھتے ہیں کہ عرب کے اکثر الفاظ پہلے ہی موضوعات میں متعلّق ہوتے ہیں۔ اور اس زمانہ میں بھی مطالب و مقاصد میں خوبی کے ساتھ ادا ہوتے ہیں۔ اور نہایت ہانکی نظم و نثر لکھی جاتی ہے۔ شاعر و خطیب بھری مجلسوں کو اپنی جادو و بیانی سے بخود کر دیتے ہیں۔ اور اسلوب زبان وہی ہے۔ جو پہلے تمام مغربی زبان سے اگر کوئی بین اخلاک کی وجہ سے نہ وہ صرف اعراب کا نہ ہونا ہے۔ جو مغربی زبان میں ایک خاص اصول و قانون پر عام تمام مغربی زبان کی طاعت کی وجہ سے ہوئی کہ عرب عراق و شام و مصر و مغرب پرستولی ہوئے اور عجیبوں کی ہر وقت کا سابقہ عربی زبان میں غلط طوطی شریع ہو کر ایک اور مکمل لسانی پیدا ہونے لگا۔ اور زبان بدلتا اور دوسرے اور ہو گئی چونکہ قرآن حدیث بھی مغربی زبان میں اسلئے علمائے ملت کو خیال ہوا کہ کہیں ضرورتاً یہام کے ساتھ کتاب و سنت کا سمجھنا نہ ہو جائے پس مغربی زبان کی اصول و قواعد استنباط کر کے اور الفاظ لغویہ جمع کرنے کا کام خود ادب رکھ کر اور یوں مغربی زبان محفوظ و مکتوب ہو کر قرآن و حدیث کو سمجھنے کا ذریعہ ٹھہری۔

اگر اس زمانہ کی عربی زبان کی غیرت توجہ کی جائے۔ تو ترکات اعرابیہ کی کچھ اُس میں بھی اور امور اور مقرر کئے جاسکتے ہیں جو خاص مفاد و فائدہ پر اسلوب کی طرح دلالت کریں۔ اور ممکن ہے یہ علامات بھی مغربی زبان کی طرح اور ترکات ہی میں مل آئیں۔ پس ایک اعراب کو نہ ہونے سے اس زمانہ کی عربی کو ہمیں اور خراب زبان نہیں کہہ سکتے۔ بلکہ اگر بغور دیکھا جائے۔ تو جہتہ راجح کل کی عربی زبان مغربی زبان سے مختلف نظر آتی ہے۔ خود مغربی زبان بھی یہی کہ زبان و لہجہ ہی مختلف تھی۔ اور مغربی زبان اگر جمیر کی زبان میں بہت کچھ رد و بدل ہو گیا تھا جیسا کہ تصریف علمائے سلف ہے۔ یہ نادانی ہو کہ اکثر آدمی میر و مہر کی زبان کو ایک کانٹے میں توڑتے اور دونوں کو ایک برابر سمجھتے ہیں۔ اور کہتے ہیں کہ قیل یعنی سرور و قول سے بنایا ہے۔ اسی قسم کی اور بھی بہت سی مثالیں دیتے ہیں جو سراسر غلط و غلط ہیں۔ حیرت کی زبان وضع لفظی اعراب و تصریف میں اکثر مغربی زبان سے مختلف تھی جیسو کہ اہل کی زبان مغربی زبان سے مختلف پائی جاتی ہے۔ بات صرف یہی ہے کہ مغربی زبان کی خاصیت شریعت کی وجہ سے ہوئی۔ اور اسکے قواعد و ضوابط و الفاظ لغویہ کے استنباط کے مددوں کر اسلئے موجودہ زبان کے ہول و قوہ استنباط ہوں۔ تو کہہ کر کوئی انہی وجہ موجود نہیں ہے۔ اس زمانہ کی عربی میں جو تغیرات ہوئے۔ ان میں سے ایک یہ ہے کہ اب تمام عربی دنیا میں تاق و کات کے درمیانی مخرج سے نکالا جاتا ہے۔ اور اس مخرج سے تاق کو صرف عربی نکال سکتے ہیں۔ دوسری تو میں اگر چاہیں۔ تو نہیں نکال سکتیں۔ یہاں تک کہ جو لوگ مغرب میں عربی میں شامل ہونا چاہتے ہیں۔ وہ تاق کو اس مخرج سے نکالنے کی کوشش کرتے ہیں۔ اور عرب کہتے ہیں کہ ہم تاق خالص اور غیر خالص عرب کو پہچان سکتے ہیں۔ ان باتوں سے معلوم ہوتا ہے کہ اس زمانہ کی عربی زبان حقیقت

مصری کی زبان ہے جس میں کچھ تغیرات ہو گئے ہیں اس زمانہ کی عربی زبان کے مصری ہونے کی اس سے زیادہ اور کیا دلیل ہو سکتی ہے کہ اس زمانہ میں جو عرب جا بجا ہیں وہ اکثر منصور بن حکم بن خضہ بن نفیس بن حیلان بن سلیم بن منصور اور بنی عامر بن مصعبہ بن معاویہ بن بکر بن ہوازن بن منصور کی اولاد ہیں۔ اور یہ قبائل سب مصر کی یادگار ہیں اور تمام عربی بولنے والوں انہیں کی تقلید میں قاف کو کان اور قاف کے درمیانی فخرج سے ادا کرتے ہیں اور ان مصری قبائل نے قاف کا یہ فخرج کچھ آج نیا نہیں نکالا ہے۔ بلکہ آبا کی وراثت میں منہ بچا ہے۔ قہقہے اہل بیت نے تو یہاں تک لکھا ہے جو شخص نماز میں صراط المستقیم کا قاف اسی فخرج و اجہ میں نہیں پڑھتا۔ انکی نماز بھی فاسد ہے۔ اگر قاف کا یہ فخرج جدید ہے تو معلوم نہیں ہوتا کہ کب حادث ہوا اور کہاں حادث ہوا۔ حالانکہ تمام عرب انکو اپنے اسلاف کی نقل بتاتے ہیں۔ اور اسی کے ذریعہ سے اہل عرب اور غیر عرب و مصریوں میں فرق کرتے ہیں۔ واللہ الہادی +

فصل چہلم (۴۰)

حضری اور شہر یون کی زبان مستقل ایک زبان ہر اور مصری زبان سے مختلف ہے

جاننا چاہئے کہ شہر یون میں جو زبان آج کل اہل زبان عربوں کے علاوہ وزقرہ میں بولی جاتی ہے وہ مصری کی قدیم زبان ہے اور وہ اہل زبان کی خالص زبان۔ بلکہ ایک جدا گانہ زبان ہے۔ جو ان دونوں زبانوں سے بالکل الگ ہے۔ اور مصری قدیم زبان سے بہت ہی مختلف۔ نحوی غلطیاں تو ایک طرف رہیں ہر ایک ملک کی زبان الگ الگ اور مطالعین جدا جدا ہیں۔ یہی اس زبان کے استقلال کا کافی ثبوت ہے۔ مصریوں میں جو زبان عموماً مستعمل ہے وہ مغرب کی زبان سے کچھ نہ کچھ مختلف ہے۔ اور مغرب کی زبان اندلس کی زبان ہے۔ اور ہر زبان و لہجہ اپنی زبان میں انھما مقاصد و مطالب کرتے ہیں۔ یہی ہر زبان کی غرض و غایت ہوتی ہے۔ اگر احباب کی پابندی نہ رہی تو اس سے کیا نقصان ہو گیا۔

راہیہ امر کہ یہ زبان نسبت اس زمانہ کے اہل زبان کے مصری زبان سے بہت مختلف اور بعید ہے۔ اسکی وجہ یہ ہے کہ یہ زبان میں یہ بعید پیدا ہوا ہے عجم کے اختلاط سے۔ پس جو عرب عجم سے زیادہ قریب اور ہرقت عجیب سے خلافت رہتے ہیں اور انہیں میں پرورش پاتے ہیں وہ عربی ملک سے زیادہ بعید ہو جاتے ہیں کیونکہ ملک

حاصل ہوتا ہے تعلیم و تربیت کو پس اس عربوں کا علم لسانی مکہ اول عربی اور مکہ ثانیہ عجم کے مکہ سے ملا جلا
 مکہ ہر ایک سے اور جس قدر علم سے زیادہ تعلقات ہوتے ہیں۔ اسی قدر یہ مکہ اول مکہ سے زیادہ مفاد ہوتا ہے چنانچہ
 مغرب و اندلس و افریقہ و مشرق میں زبان کا حال دیکھ لو۔ مغرب و افریقہ میں عرب کا برون سے اگر خلا
 ہوئے۔ جو ہر مقام میں پہلو سے بکثرت آباد تھے۔ اسلئے عربوں پر بھی عجیبیت غالب آگئی اور ایک نئی زبان
 پیدا ہو گئی۔ جس میں عربی زبان کا عنصر غالب ہو۔ اور اصل عربی زبان سے بہت دور جا پڑی ہے۔ سلج مشرق
 میں بھی عربوں کو پارسیوں اور ترکوں سے سابقہ پڑا ہر وقت کے لین دین کے معاملات پیش آئے۔ عجیبی
 علوم اور دانی کمالات رکھی گئیں۔ انکی زبان بھی اصل پر باقی نہ رہی۔ اور نئی زبان بن گئی۔ اندلس
 میں عربوں کو گال اور فرنگ کا پڑوس ملا اسلئے انکی زبان بھی مضر کی قدم زبان سے باطلی جدا گانہ ہو گئی
 اور پھر یہ تمام ملک اسلام کی عربی زبانین ایک دوسری سے بھی مختلف ہیں۔ کیونکہ مختلف زبان والوں سے
 ان ممالک کو عربوں کا میل جول ہوا۔ ہر طرف نئی رنگ کی زبان قائم ہوئی اور کمال و استحکام کو پہنچی
 واللہ یخلق ما یشاء +

فصل چہل و یک^(۴۱) زبان مضر کی تعلیم

جاننا چاہئے کہ اس زمانہ میں زبان مضر خراب ہو چکی ہے۔ اور اس عہد کے اہل زبان جو زبان بولتے ہیں وہ
 زبان مضر سے جس میں قرآن پاک نازل ہوا۔ بالکل مفار ہے۔ اور عجمی زبانوں میں بلکہ بالکل ایک ہی زبان
 بن گئی ہے۔ لیکن چونکہ تمام زبانین مختلف ملکات ہیں اور ملکات تعلیم سے حاصل ہو سکتی ہیں۔ اسلئے ان بھی اگر کوئی
 مضر کی زبان کا علم حاصل کرنا چاہے تو کر سکتا ہے۔ انکی تدبیر یہ ہے کہ عرب کا قدیم کلام جو قرآن و حدیث کے
 اسلوب پر ہے۔ اور بغیر فصحاء عرب کو صحیح و مقولہ اور مولدین کے مختلف فنون کے اقوال اور زیادہ سے۔
 یہاں تک کہ وہ مرتبہ حاصل کرے کہ گو یہ مضر ہی پیدا ہوا اور اسی کے طبعی پر کلام کرنا یکہنار ہے۔ پھر آہستہ
 جو اسالیب و قوانین محفوظات و ہدیت سے مستنبط ہوئے ہیں۔ انہیں کے موافق اظہار ماننے اختیار اور اسے مطلب
 کی کوشش کرے۔ اس حفظ و اتمام کے ذریعہ سے اسے بھی زبان مضر کا پورا علم حاصل ہو جائے گا۔ لیکن اس
 زبان کو طبری وقت نظر سے کام لینا پڑے گا۔ اور ضرور ہے کہ طبع سلیم رکھتا ہو تاکہ عرب کے جذبات اسالیب
 وغیرہ کو استزاع کرنے آپر کار بند ہو سکے اور جس مرتبہ کے نظم و نشر وہ یاد کرے گا اسی مرتبہ کا علم اسے حاصل ہو گا۔

اور جس کو مغربی کلام کی خرافات سے ملکہ حاصل ہو گیا۔ اس نے گو یا پورے طور پر مغربی زبان حاصل کر لی اور اب وہ اس کی فصاحت و بلاغت کو اچھی طرح سمجھ سکتا ہے۔ اگر کسی کو مغربی زبان سیکھنی ہو تو اسی طریق سے لیکھنی چاہئے۔ واللہ یہ مدی من لیشاء۔

فصل چہل و دوم

زبان مضر کا ملکہ نحو سے الگ اور مستغنی ہے۔

نحو محض زبان کے مہول و قوانین کا مجموعہ ہے جس سے ملکہ زبان کے عوارض و کیفیات کی معرفت حاصل ہوتی ہے۔ نفس ملکہ جس کو مثلاً یون سمجھنا چاہئے کہ ایک شخص علمی طور پر ایک صنعت کو جانتا ہے۔ مگر عمل سے قاصر ہے مثلاً خیالات و بخاری کے مہول و قوانین کا جاننے والا بتا سکتا ہے کہ ٹانگا کیون لگاتے ہیں۔ ٹیسہ کیون کرتے ہیں۔ تیچی اور چکن وغیرہ کا کام اس طرح کیا جاتا ہے جتنے لکڑی کے کیون چیرتے ہیں۔ فلان چیز کیون بنتے ہیں۔ لیکن اگر کہا جائے کہ ذرا خود تو کر کے دکھاؤ۔ کچھ نہ کر سکے گا۔ یہی حال خواہ اور ملکہ زبان کا ہے۔ نحو صرف عمل کے مہول و قانون جانتا ہے۔ زبان پر عملی قدرت نہیں رکھتا۔ یہی وجہ ہے کہ ہم بڑے بڑے نحو دان کو دیکھتے ہیں کہ اگر ان سے کہا جائے کہ بھائی یا دوست کو ایک خط تو لکھ دو۔ یا ایک عرضی کا مسودہ کر دو۔ غلطی پر غلطی کہتے ہیں۔ اور عربی اہلوب پر دو سطر میں بھی نہیں لکھ سکتے۔ بہ طرح بہت سے ایسے آدمی ہیں جن کو عربی زبان کا ملکہ حاصل ہے۔ عہدہ سے عہدہ نظم و نشر لکھتے ہیں۔ مگر فعل فاعل تک کو نہیں پہچانتے۔ نحو کے دیگر دقیق مسائل کا تو ذکر ہی کیا ہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ زبان کا ملکہ علم نحو سے بالکل الگ ہے۔ بہت ہی کم ایسے اشخاص ہماری نظر سے گزرے ہیں جو ماہر نحو ہونے کے ساتھ ہی ملکہ زبان بھی رکھتے ہوں۔ جو لوگ اکتا سیبویہ پڑھتے ہیں۔ وہ اکثر دونوں باتوں کے جامع نکل آتے ہیں۔ کیونکہ سیبویہ نے صرف نحو کے مسائل ہی نہیں لکھے ہیں۔ بلکہ کتاب کو عرب کے اشعار اور شواہد عبارات سے بھر دیا ہے۔ ایسیلئے انہیں ملکہ زبان کی تحصیل کا ایک جزو موجود ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اس کتاب کو مطالعہ کرنے والوں کو کلام عرب کا ایک معتد بہ حصہ یاد ہو جاتا ہے۔ اور بجائے اسکے کہ وہ اس کلام عرب کو مسائل نحو کی سند سمجھے۔ مسائل کا ماخذ سمجھتے ہیں۔ اور جو محض مسائل نحو کو یاد کرتے ہیں۔ ماوردی سمجھنے کے لئے اس کتاب کو رٹ ڈالتے ہیں۔ وہ کو رے ہی رہ جاتے ہیں۔ اور کلذون حاصل نہیں ہوتا۔ اور جو لوگ متأخرین کی تصانیف نحو میں سرسکھاتے ہیں جن کو مسائل نحو کے سوا کلام عرب سے واسطہ ہی نہیں ہے۔ انکو ملکہ زبان کی ہوا تک بھی نہیں ملتی۔ اگرچہ بزعم خود سمجھتے ہیں کہ ہم نے عربی زبان

بالکل رجوع سیکھ لی۔ لیکن عربی زبان نہیں مطلق نہیں آتی۔ اندلس کے نحوی اور معلم عربوں اس ملک سے
برہ ور ہوتے ہیں۔ اور شواہد و امثال سے خوب بخیر چلتے ہیں۔ اور اثنائے تعلیم میں متعلم کو عربی زبان
کی ترکیب و اسلوب پر عبور کراتے جاتے ہیں۔ اسلئے مبدی میں بہت جلد مکہ زبان کی بنیاد پڑ جاتی ہے اور
وہ بھی تکمیل کی طرف متوجہ ہو جاتا ہے۔

مغرب و افریقہ وغیرہ میں غوکو براسہ ایک علم بنا رکھا ہے۔ اور کلام عرب میں نفع و تندرست مطلق کام
نہیں لیتے۔ بہت کیا تو کہیں شاہد پڑھ دیا۔ یا کسی نحوی کے مذہب کو ذہنی حکم سے راجح یا مرجح کہہ دیا۔ محل
لسانی و ترکیب کلام کو معرض بحث ہی میں نہیں لائے۔ یہی وجہ ہے کہ ان ممالک میں نحو منطق و جدل کا
حکم رکھا ہے۔ اور زبان و مکہ زبان سے اُسے گویا کوئی علاقہ ہی نہیں ہے۔ یہی وجہ ہے کہ مکہ زبان سے
طلباء عموماً محروم رہ جاتے ہیں۔ بلکہ حامل کرنے کی ترکیب وہی ہے جو ابھی ہم دو پر بیان کر چکے ہیں۔ واللہ اعلم
بغیب

فصل چہل سوم

ذوق زبان کی تحقیق اور سیر کہ تحقیقی ذوق عجم کے متعربوں کو کثرت
حاصل نہیں ہوتا

جاننا چاہئے کہ لفظ ذوق علمائے بیان کے یہاں اکثر متداول و متعمل ہے۔ اس ذوق کے معنی ہیں بلاغت زبان کا
ملکہ۔ اور بلاغت کی تفسیر ہم اس سوچے کو چکے ہیں۔ منظم و مینج کلام عرب سے تمام وجوہ بلاغت اور اسالیب بیان
ترکیب کلام کو سمجھ کر تابقہ و راسی روش پر چلتا ہے۔ اور جب اُس کا کلام عرب کے کلام سے ملے لگتا ہے۔ اور اسے
یہ قوت ہو جاتی ہے کہ عرب کے کلام کو اپنے کلام میں ملا لے۔ تو عربی زبان کا ملکہ حاصل ہو جاتا ہے۔ یہاں تک کہ
بلاغت عرب کے سوار اور کسی روش کو اپنی طبیعت قبول ہی نہیں کرتی۔ اور اگر کوئی شعریہ فقرہ اس کے خلاف
اُس کے کان میں پڑ جاتا ہے۔ فوراً اچھاں لیتا ہے۔ اور بغیر فکر کے کہہ دیتا ہے کہ یہ عرب کا کلام نہیں اس لیے کہ
جب ملکات راسخ ہو جاتے ہیں۔ وہ طبیعت و جبلت بن جاتے ہیں۔ اور جو امر اس کے خلاف ہو مانتے۔ فوراً رد کرتے
جین ایسی وجہ سے اکثر نادانوں نے وہو کہ کھا کر سمجھ لیا ہے کہ عرب اعراب میں غلطی نہیں کرتے۔ یہی بلاغت۔
وہ ام طبعی ہے۔ اسی لئے انکا کلام مینج ہوتا ہے۔ حالانکہ یہ خیال بالکل غلط ہے۔ بلاغت طبعی نہیں۔ بلکہ ملکہ لسانی
ہے۔ جو راسخ ہونے پر طبعی معلوم ہونے لگ گیا ہے۔ اور ملکہ حاصل ہونا ہے مزاوت اور معاریت کلام عرب

اور اس میں تنقہ و تہذیب کرنے سے نہ کہ نحو سے۔ کیونکہ نحو تو صرف زبان کے قواعد و ضوابط معلوم ہو جاتے ہیں جن سے ملکہ بالفعل حاصل نہیں ہو سکتا۔ پس جب یہ ملکہ راسخ ہو جائے تو بلیغ کو نظم کلام کے وجود اور کلام عرب کے اسالیب بتاتا ہو۔ یہاں تک کہ ملکہ حاصل ہونے کے بعد اگر صاحب ملکہ بالارادہ بھی زبان کی اصل روش سے ہٹنا چاہے۔ نہیں ہٹ سکتا۔ اور زبان سے خلاف ملکہ الفاظ نہیں نکل سکتے۔ اور اگر غلط زبان کے خلاف کوئی کلام اُسکے سامنے پیش کیا جائے تو فوراً پہچان لیگا۔ اور کہہ لیگا۔ کہ یہ عرب کا کلام نہیں۔ ممکن ہے کہ اپنے انکار کی کوئی وجہ اور دلیل نہ پیش نہ کر سکے۔ کیونکہ شناسائی کلام وجدان کی ہوتی ہے جو کلام کی مزالت سے پیدا ہوتا ہے۔ اور اہل زبان میں شامل کر دیتا ہے۔ جیسو کہ کوئی بچہ اہل زبان ہی میں پیدا ہوا۔ اور بڑا ہو۔ تو ضرور وہ اہل زبان کی طرح بولے گا۔ اور وہی بلاغت حاصل کر لیگا اور زبان کے معمول و قواعد یعنی نحو سے بالکل بے بہرہ ہو گا۔ اس طرح جو لوگ کسی خاص طبقہ کے شعراء و کلام کو یاد کر کے انہیں تنقہ و تہذیب کرتے ہیں۔ اور اسی روش پر چلنے کی کوشش کرتے ہیں۔ انکو بھی ایسا ہی حکم حاصل ہو جاتا ہے۔ کہ اسی طبقہ میں شامل ہو جاتے ہیں۔ گویا اسی میں پیدا ہوئے۔ وہیں پرورش پائی۔ اور اسی کی زبان سیکھی۔ زبان کے معمول و قواعد یعنی نحو کے جاننے سے ہرگز یہ مرتبہ حاصل نہیں ہو سکتا۔ البتہ اسی ملکہ راسخ کو اہل بیان بطور استعارہ ذوق کہتے ہیں۔ کیونکہ ذوق خاصہ زبان ہے جس سے وہ طعام کی بھلائی بڑائی کا ادراک کرتی ہے۔ ذوق کلام بھی زبان کی ایک وجدانی کیفیت ہے جس سے کلام کے حسن و قبح کا حال معلوم ہوتا ہے۔

بعد ضرورت ذوق کی تفسیر ہو چکی۔ اب یہ سمجھنا چاہئے کہ جو عجمی قومیں عربوں سے ملکہ عربی بولنے لگ گئے ہیں مثلاً پارسی۔ روسی۔ ترک۔ بربر۔ انکو یہ ذوق کامل حاصل نہیں ہوتا۔ اسلئے کہ انکی زبان کا ملکہ ناقص ہے۔ اور ملکہ ناقص ہونے کی وجہ یہ ہے کہ عمر کا ایک حصہ گزرنے کے بعد جب انہیں اپنی زبان کے ملکہ کی بنیاد پڑ جاتی ہے۔ اہل شہر کی دیکھی دیکھی یا ضرورت و وجہ ہو کر عربی بولنے لگتے ہیں۔ اور خالص عربی زبان کا ملکہ خود شہر عربوں میں بھی باقی نہیں رہا ہے۔ بلکہ انکی زبان خود ایک نئی یا کم از کم منہر کی زبان سے بہت کچھ منہار ہے۔ اور بعض یا اکثر اشخاص کو زبان منہر کے معمول و قواعد پر عبور ہے۔ اور وہ خود جانتا ہے۔ تو اس کو یہ لازم نہیں آتا کہ زبان منہر کا انہیں ملکہ بھی حاصل ہے۔ پس جب عجمیوں کے استادوں کی خود یہ حالت ہو۔ تو چنانچہ زبان منہر کا ملکہ کیونکر حاصل ہو سکتا ہے۔ اگر کوئی شبہ کرے کہ میں یہ وہ فارسی و ازبکستانی بھی تو عجمی ہی تھے۔ انکو زبان منہر کا ملکہ کیونکر حاصل ہو گیا؟ اس کا جواب یہ ہے کہ یہ لوگ صرف نسباً عجمی تھے۔ ورنہ عربوں ہی میں پیدا ہوئے۔ انہیں میں پرورش پائی۔ اسلئے دوسری زبان کے اثر کے بغیر انہیں کی زبان سیکھی۔ نتیجہ یہ ہوا کہ

ٹھیکہ عربیت کا مذاق انکی طبیعتوں پر چم گیا۔ نسباً علمی رہے۔ لیکن لغت و کلام میں عرب ہی ہو گئے حسن اتفاق سے ان لوگوں کو سبب ابھی اچھے مل گئے تھے۔ اسلام اور عربی زبان کے عہد شباب میں یہ لوگ پیدا ہوئے اور عربی زبان سیکھ کر کلام عرب ہی کی درس تدریس تحقیق و تدقیق میں مصروف ہوئے یہاں تک کہ زبان پر ہر بیخ فادرو حاوی ہو گئے۔ برغلات اسکے آج کل اگر کوئی عجیب شہر میں عربی بولنے والوں میں اگر رہتا ہو تو اصل زبان عرب کا ملک مٹا ہوا۔ اور نیا ملک قائم پاتا ہے۔ اگر فرضاً وہ بھی کلام عرب کی مہارت اور شجاعت و قدامت حفظ کر کے درس تدریس پر آمادہ ہو جائے۔ تب بھی مشکل ہی ہے کہ زبان ضرر کا مکمل حاصل کر سکے۔ کہ ایک زبان کا ملک جب حاصل ہو چکا ہو تو دوسری زبان کا ملک اکثر ناقص اور کچا ہی رہتا ہے۔ زبان تو ممکن ہے کہ کوئی شخص صرف نسباً علمی ہو۔ اور علمی زبان کی مخالفت سے بالکل بیزار ہو۔ اور پھر درملوں میں رہ کر اور پھر کہ زبان کا ملک حاصل کر لے۔ لیکن اس زمانہ میں یہ امر خود شاؤ و فادرا کا حکم رکھتا ہے اس زمانہ میں اکثر آدمی بیان وغیرہ کے مہول و توانین پر عبور کر کے دعویٰ کرتے ہیں کہ ہم زبان ضرر کا پورا مذاق رکھتے ہیں۔ یہ بالکل غلط اور مخالف ہوتا ہے۔ اگر انہیں ملک حاصل ہوتا ہے۔ تو صرف توانین علم بیان میں حاصل ہوتا ہے نہ کہ زبان و عبارت میں۔ واللہ یصلیٰ من یشاء۔

فصل چہارم (۴۴)

شہری عموماً تعلیم سے اصل عربی زبان کا ملک حاصل نہیں کر سکتے۔ خصوصاً وہ لوگ جن کی زبان عربی سے بعید اور بالکل جدا ہے۔

شہری عرب چونکہ علم کے اختلاط سے اپنی قدیم زبان کا ملک کو نیا ملک پیدا کر چکے ہیں۔ لہذا متعلم جب علاقہ تعلیم میں آکر بیٹھتا ہے تاکہ قدیم زبان ضرر میں مکمل حاصل کرے۔ شہری زبان کا ملک جو چاہے اسے حاصل ہوتا ہے۔ اس ملک کی تحصیل کا سد راہ ہوتا ہے۔ اور ملک مطلوب حاصل نہیں ہو سکتا۔ یہی وجہ ہے کہ دانا علم بچوں کو پہلے زبان کی تعلیم دینے کو ترجیح دیتے ہیں۔ بخوبی کہتے ہیں کہ سبقت نخوت ہونی چاہئے مگر اسے پہلی ہی ٹھیک ہے کہ پہلے زبان عرب کو ملک کی تعلیم شروع کی جائے۔ ان اسمین شک نہیں کہ نوعی تعلیم اس نوعی جلی ہو۔ تو اچھا ہے۔ اور جن شہری زبانوں میں عجیت کا عنصر غالب ہے۔ اور زبان ضرر سے بعید تر ہیں۔ ان زبانوں والوں زبان ضرر کے پیشہ اور اس کا ملک حاصل کرنے سے عاجز و قاصر ثابت ہوتے ہیں۔ اس لیے کہ مکمل معانی پہنچنے جا کر میں ہوتا ہے تمام شہروں کو دیکھو والوری حالت پاؤ گے۔ افریقہ و مغرب والو چونکہ عجیت میں غرق

اور عرب کی اصل زبان سے بہت دور اسلئے تعلیم سے انہیں عربی زبان کا مکمل نہ حاصل ہو سکا۔ ابن الریفی لکھتا ہے کہ قیروان کے ایک کاتب نے اپنے ایک دوست کو خط لکھا۔ یا اخی ومن لا عدمت فقد اعلمنی ابو سعید کلاماً انک کنت ذکرک انک تکن مع الدین تاتی و عاقنا الیوم فلم یتہالنا اخرج واما اهل منزل الکلاب من امر الشین فقد کن بوا هن اباطا لیس من هذا حرفاً واحداً و کتابی الیک وانا مشتاق الیک انشاء اللہ۔

یہ ملکہ تھا۔ اٹالی افریقہ مغرب کو زبان مضر کا جسکی مثال آپ کو سامنے ہے اسے بطرح یہاں دالون کو شاعر بھی زبان کو اصل ملکہ سے بعید اور نہایت ادنیٰ طبقہ کے ہیں۔ مدت دراز سے اب تک یہی چلی آئی ہے اسی کو افریقہ میں مشہور شاعر نہیں ہوئے۔ الا ماشاء اللہ۔ ابن رشیق وابن شرن وغیرہ جو زبان کے ممتاز شاعر مانے جاتے ہیں سب ادب ہر دہر کے آئے ہوئے ہیں۔ اور انکی بھی بلاغت مسلم نہ ہوئی۔

اندلس والیو جو کہ عرب کی نظم و نثر زیادہ یاد کرتے ہیں۔ اسلئے انکو زبان کا مکمل حاصل ہو جاتا ہو یہ دیکھ کر دمان مؤرخ ابن جہان امام العربیت ہوا۔ ابن جہد ربہ تفسطی وغیرہ بھی طائف لہلو کی کے زمانہ میں بڑے پایہ کے شاعر و ادیب گذرے ہیں۔ یہاں تک کہ جب عیسائیوں کا غلبہ ہوا اور مسلمان وطن چھوڑ کر اُدھر دھڑ بھل گئے۔ اور آبادی کٹھی۔ تو علوم و فنون کی طرح شاعری کو بھی زوال آ گیا۔ اور ملکہ زبان سبکی کی حد کو پہنچ گیا۔ اور صالح بن شریف اور مالک بن المرحل ادب کے اشبیلیہ کے آخری نام بردار شاعر و ادیب کی شاعری اور عربیت کا قتل ہو گیا۔ اور ادب کے اندلس ٹکڑے کچھ تو اشبیلیہ و سبتہ کے سوا اصل کیطرن چل دیو۔ اور کچھ افریقہ میں آ رہے۔ لیکن تھوڑے ہی دنوں میں وہ مگر چپ گئے۔ اور انکی تعلیم کا سلسلہ باقی نہ رہا۔ کہ ان شہروں میں بربری زبان کو غالب ہونے کی وجہ سے انکی عربیت کی تعلیم کے پاؤں ہی نہ جم سکے۔ مگر ایک عربیہ کچھ اندلس میں رہا۔ کتاب چکلا اور ابن شرن ابن جہد لہلو کے طبقہ کو کوئی شہر عربیت کو زندہ کر دیا پھر امام علی الطبری نے اس کے طبقہ کے شاعر و ادیب کو ان کے بعد ابن نعیم ابن ابی مین و۔۔۔ ان جہاں کیا کہ باء و ثا بدر اور اس کے شہید ہونے کے بعد اس کے شاعر و ادیب کے نام بردار ہوئے۔ مختصر یہ کہ اندلس میں عربیت کا مکمل اب بھی موجود ہے۔ اور اسکی تحصیل بھی آسان ہے۔ اسلئے کہ ادب کا عام شوق پھیلا ہوا ہے۔ اور سند تعلیم موجود ہے۔ اور عجمی زبان والی صرف آتے جلد نہ ہیں۔ ورنہ اندلس میں عجبت کا نشانہ تک نہیں ہے۔ اور غرب و افریقہ میں بربری بھرسے پڑے ہیں۔ اور انکی عجمی زبان انہیں غالب ہو اسلئے تعلیم سے وہ عربی زبان کا کامل ملکہ حاصل نہیں کر سکتے۔

خاندان امویہ و عباسیہ کے زمانہ میں ملکہ بچہ سے دور رہنے اور کم خلا ملارہتے تھے۔ اس کو عربی زبان کا مکمل بھی مشرق میں عام و تمام تھا اور عربوں کی کتابت ملکہ سے شاعروں کا تون کی کمی نہ تھی۔ آغا نی میں

ان لوگوں کی تعلیم اور تشریح دیکھ لو کہ کس پایہ کی ہیں۔ اس کتاب سے عربوں کے حالات خوب معلوم ہو سکتے ہیں۔ زبان۔ آیام۔ اخبار۔ ملت و سیرت۔ آثار و خفا۔ وہ کون سی بات ہے جو عین موجود نہیں۔ ملوک امویہ و خلفاء عباسیہ کے عہد میں مشرق میں جب تک کہ عجم کا غلبہ نہ ہوا۔ عربی زبان کا مکمل و مکمل وجہ قائم رہا۔ بلکہ بعض بعض کلام تو شعرائے و خطبات جاہلیت سے بھی سبقت لیگو۔ لیکن عجم کا غلبہ ہونا تھا کہ عربی زبان کا مکمل بگڑا۔ اور عرب عجمیوں سے اختلاط کر کے اپنی اصل زبان سے دور ہو گئے۔ اور پھر متعلم کو عربی زبان کا کامل ملکہ نہ حاصل ہو سکا۔ عربی زبان پر یہ آفت و عظیم و سلاجقہ کے زمانہ سونی۔ اور اب تک عربی زبان کی وہی حالت ہے۔ اگرچہ نظم و نثر بکثرت لکھی جاتی ہیں۔ لیکن دونوں ناقص اسالیب عربی بالکل جدا کا۔ و اللہ یخلق ما یشاء و لا رتب سواہ۔

فصل چہل و نچم^(۴۵)

کلام کے وزن۔ نظم و نثر۔

جاننا چاہئے کہ کلام عرب دو قسم کا ہے نظم و نثر۔ نظم یا شعر کلام مقفی موزون کو کہتے ہیں۔ اور نثر کلام غیر موزون کو کہتے ہیں۔ ہر ایک کی کئی کئی فرع اور قسمیں ہیں۔ نظم کی مثلاً مدح۔ ہجاء۔ ثناء۔ مرثیہ وغیرہ۔ نثر کی سجع و مدح۔ سجع کہتے ہیں مقفی غیر موزون کو۔ اور مرثیہ مقفی اور غیر موزون کو۔ جس میں کسی قسم کی قید نہ ہو۔ سکا استعمال خطاب و دعا، اور ترغیب و ترہیب کے موقع پر آتا ہے۔ قرآن مجید اگرچہ نثر ہے۔ لیکن وہ نہ سجع ہے نہ مرسل۔ بلکہ آیات خاص خاص متناجی پر ہنجر منہی ہو جاتی ہیں جس کا ادراک صرف ذوق ہو سکتا ہے۔ اور پھر دوسری آیات بغیر کسی التزام نظمی کے شروع ہو جاتی ہے۔ خدا تعالیٰ فرماتا ہے: اللہ نزل احسن الحدیث کتاباً متشابہاً مثالی نقشہ منہ انجلود و ایضاً قد فصلنا الایات۔ گو یا خدا تعالیٰ نے آخر آیات کو فاصل قرار دیا ہے۔ کیونکہ نہ نہیں سجع ہے اور نہ لازم سجع۔ اور نہ قافیہ ہے۔ اسی لئے قرآن مجید کی تمام آیات کو مثانی کہتے ہیں۔ اور چونکہ سورہ فاتحہ میں اس خصوصیت کا غلبہ ہے۔ پہلو اسے سجع المثانی کہا گیا۔ جیسا کہ مفسرین نے لکھا ہے۔

جاننا چاہئے کہ نظم و نثر دونوں فنون کے علیحدہ علیحدہ مخصوص اسالیب ہیں۔ اور ایک دوسرے سے استعمال نہیں کیے جاتے۔ مثلاً نسیب (غزل) شعر سے مختص ہو۔ اور حمد و مبالغہ سے اور دعا عام خطاب و مخاطبات ہو۔ مگر متاخرین اکثر اسالیب شعر و نثر میں لے آئے ہیں۔ اور نثر میں سجع و قافیہ کا ایسا

الترام کیلئے کہ نثر کو نظم بنادیا ہے۔ اگر کچھ فرق پایا جاتا ہے تو صرف وزن و میثاق میں کوکاتب اور منشیوں نے اس طریق کی نثر میں یہاں تک کو غل کیا ہے کہ فرایم و احکام سلطانی بھی اسی قسم کی نثر میں لکھتے ہیں اور نثر مرسل (عادی) کو بالکل چھوڑ بیٹھے ہیں۔ خصوصاً مشرق میں اس پر تکلف نثر کا عام رواج ہو گیا ہے لیکن درحقیقت یہ کچھ کمال نہیں۔ بلکہ سخت نقصان ہو کہ بجا التزام کی وجہ سے نثر کی اصل خوبون اور نقصان حال کی رعایت کوکاتب کو انماض کرنا پڑتا ہے۔

شاہی احکام و فرایم تو ہرگز بھی اسی نثر میں نہ لکھنے چاہئیں کیونکہ احکام سلطانی کو بھلا تکلفات شعریہ اور تشبیہ و استعارات و قافیہ و تزیین کلام سے کیا تعلق۔ بادشاہی فرمان میں ترغیب و ترہیب ہو چاہئیں اور وہ ان تکلفات بارود کی وجہ سے باقی نہیں رہتی۔ اس لئے خطاب شاہی و فرمان تمام نثر مرسل میں ہونے چاہئیں۔ اتفاقاً اگر کہیں سچ آجائے۔ آجائے۔ ورنہ عبارت کے پرزور اور مضبوط ہونے کے ساتھ مقتضائے حال کی پوری پوری رعایت ہونی چاہئے۔ بحیثیت کے غلبہ اور بلاغت کی عدم قدرت نے کاتبوں کو اس سچ اور تکلف پر آمادہ کیا۔ تاکہ اپنی تحریر میں بلاغت کی کمی کو ان ظاہری محاسن سے پورا کر دیں و مشرق کے کاتبوں اور شاعروں میں یہ تکلفات بارود اس قدر پھیل گئے ہیں کہ بخیر لفظی کے لئے معنوی خوبی اور اعراب کا خون کر دیتے ہیں۔ اور بھر بھی اپنی نظم و نثر پر ناز کرتے ہیں۔

فصل چہل و ششم^(۲۶)

نظم و نثر میں جامعیت کا شاذ و نادر ہی کسی کو ملکہ حاصل ہوتا ہے۔

ہم پہلو بیان کر چکے ہیں کہ جب طبیعت میں ایک ملکہ رائج ہو جاتا ہے تو دوسرے اسکے ساتھ جمع نہیں ہو سکتا۔ یہی حال نظم و نثر کے ملکات کا ہے کہ جب ان میں ایک پہلو جاگزیں ہو گیا دوسرے کو تنہا رہنا نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ پہلا ملکہ اپنی جگہ میں اس دوسرے کو نہیں جسنے دیتا۔ اس لئے یہ ناقص ہی رہ جاتا ہے۔ دیکھ لو کہ جن لوگوں کو عجیبانہ کا ملکہ پہلو سے حاصل ہوتا ہے۔ عربی زبان کا کامل ملکہ نہیں حاصل کر سکتے کیونکہ اسی لئے کہ پہلا ملکہ اس کا رنگی نہیں جنم دیتا۔ بربری و عجمی۔ فرنگی۔ فارسی کوئی بھی ایسا نہیں ملے گا کہ اپنی زبان جانتے ہوئے دوسری زبان میں کامل ملکہ رکھتا ہو۔ یہاں تک کہ اگر غیر زبان و لکشی خاص زبان و لون میں جاوے۔ اور انکی زبان حاصل کرے۔ ملکہ کمال سے قاصر ہی رہے گا۔ اگر نظم و نثر میں کوئی ساتھ ساتھ ملکہ حاصل کرنا جاوے۔ دونوں ناقص

رجائیں گے۔ کیونکہ توجہ و طرفت ہو جائے گی۔ اور نکات کمال کو نہ پہنچ سکیں گے۔ الا ماشاء اللہ
اللہ خلقکم وما تعلقون +

فصل چہل و منقہم فن شعر اور سکی تعلم کا طریقہ

اگرچہ شعر ہر زبان میں پایا جاتا ہے لیکن ہم بیان عرب کے شعر کے متعلق گفتگو کرتے ہیں۔ بلاغت و ہی اگرچہ کوئی زبان خالی نہیں۔ لیکن عرب کے شعر میں جو بلاغت ہو۔ وہ آپ ہی اپنی نظیر ہے۔ نظم میں اشعار کلام پارہ پارہ لگ لگ متساوی الوزن متحد الآخر یعنی متغنی ہوتا ہے۔ اور ایک ایک پارہ بیت کہلاتا ہے۔ حرف آخر کو روی یا قافیہ کہتے ہیں۔ اور تمام نظم کو قصیدہ۔ اور ہر بیت کا مطلب مستقل ہوتا ہے۔ مالمعنی و ماسبق پر منحصر و موقوف نہیں ہوتا۔ سادہ معنی میں ہو۔ یا تشبیہ میں یا رثاء میں یا شاعر نظم کرتے وقت اس بات کا خیال رکھتا ہے کہ ہر بیت کے مستقل معنی ہوں۔ اور ایک فن سے دوسرے فن اور ایک مطلب سے دوسرے مطلب کی طرف گریز کرنا چلا جاتا اور متنافر کلام سے ہر حالت میں بچتا اور پرہیز کرتا ہے۔ اور بحر و وزن کا خیال رکھتا ہے۔ کیونکہ بعض اوزان ایسے متعارف ہیں کہ اگر ذرا بھی غفلت کرے۔ ایک سو دوسرے میں پہنچ جائے۔ اور لوگوں کو خیر تک نہ ہو۔ ان بحر و موازن کے احکام علم عروض میں لکھو ہوئے ہیں۔ یہ کچھ ضروری زمین ہے کہ عروض کے تمام اوزان مطبوع اور متعلق عرب ہوں۔ عروضیوں نے اشعار پندرنہ بحر میں جھڑکیا ہے۔ باین معنی کہ عرب کا کلام طبعاً ان بحر کے موافق نہیں بن سکتا ہے۔

جاننا چاہئے کہ فن شعر عرب کو نہایت عزیز رہا ہے۔ اسی لئے کمین انہوں نے اپنے علوم و اخبار اور کلمات حکمت نظم کیے۔ شعر کا ذوق یہاں تک انہیں بڑھا ہوا تھا کہ بات بات میں شعر کہتے تھے۔ گو یا شعر گوئی کا ملک ہو گیا تھا کہ بے فکر زبان سے شعر ہی نکلتے تھے۔ مگر متاخرین کے لئے صعب الماخذ ہو گئی۔ کیونکہ قدام اور متاخر کا جاہلیت کے طریقہ پر شعر گوئی کے لئے ملک نظم اور قادر الطامی کی ضرورت ہو۔ تاکہ کلام شعری کو قالب شعر میں ڈھال سکیں۔ حرف عربی زبان کا ملک کافی نہ تھا بلکہ ضرورت تھا۔ غول شعر نے عرب کے کلام سے اس اہلیت نظم و ترکیب اخذ کی کہ انہی کینڈے پر اپنی شعر گوئی کی بنیاد رکھیں۔ اب ہم بیان عربی شعر کے اسلوب پر نظم کرنے کے متعلق چند باتیں لکھتے ہیں۔

جاننا چاہئے کہ اسلوب شعر کہتے ہیں اس عام قالب کو جس میں شعر ڈھال جاتا ہے۔ لیکن نہ بلحاظ اخادہ معنی

جو متعلق خوب ہے۔ اور نہ بلحاظ افادہ کمال معنی از ترکیب مخصوصہ جو بلاغت و بیان کا کام ہے نہ بلحاظ وزن و بحر کے جو متعلق عروض ہیں یہ تینوں علوم در حقیقت علم شعر سے خارج ہیں بلکہ قالب شعر وہ ہے جو ہر کلام کے خصائص و ترکیب تخلیق سے ایک ہی عام صورت اخذ کرے کہ خاص خاص ترکیبوں پر منطبق ہو جائے۔ اور پھر اعراب و بیان کی رعایت کو ساتھ اترنے ہی قالب میں شعر ڈھالا جائے تاکہ اب جو شعر زبان سے نکلے بندش میں بھی گتھا ہو اور ہر مکہ انسان کے اعتبار سے بھی صحیح ہو۔ یہ بھی یاد رکھنا چاہئے کہ ایک ایک اہلوب کی کسی فرع کے ہر مہم میں مثلاً ایک شعر میں اگر تمول سے خطاب ہو۔ تو خطاب کی جگہ سوال ہی اہلوب میں آسکتا ہے۔ مثلاً اہلوب خطاب تحت میں کسی کی کسی فرع آسکتی ہو مثال خطاب یا دارمیتہ بالعلیہ ارفاسند۔

دوستوں سے پھرنے کا سوال۔
دوستوں سے رونے کی درخواست۔
جواب مخاطب سے استفہام معین وغیر معین۔
تخاطب معین وغیر معین کو مبارکباد دینا۔
کھنڈ راور ٹیون کو آنسوؤں کو سیراب کر رکھنی نہ خوا۔
برق سے محبوب کو خرابہ کو سیراب کرنے کی التجا۔
نخاطب کو کسی بڑے حادثہ کی بطریق سوال خبر دینا۔
زمانہ کو مخاطب بنا کر مصیبت عام کا روزگار دینا۔
قفا نسئل الدار الاتی حفت اہلہا۔
قفا بندہ من ذکر ی حبیب ومنزل
الم تسئل فتجک الرسوم
حیی الد یا رب جانب الغزل
استقی تلولہم احش ہن سیر
یا سبق طالع منزلاً بالابرک
ارائت من جملہ علی الاعوار۔
منابت العشب الاحام ولا راج
معنی الردی بہ تھویل الیوم والیاع

اسی قسم سے اور بعد اہل اسلوب ہیں کہ کبھی کلی کے تحت میں بہت سی جزئیات آسکتی ہیں مثلاً کلام کی ترکیب میں جملہ لانا۔ یا جملہ نہ لانا۔ جملہ جو تو انشاء یہ ہو یا خبر یہ اسیم ہو یا فعل یہ متفق ہو یا غیر متفقہ یہ معصومہ ہو یا موعول۔ ایسے ہی اموار جو کلام عرب کو بخود مستیضط ہوتے ہیں راہ مراد لیت اور تکرار یہی سے معنوم ہو سکتے ہیں مختصر کو شام کو ایک سے زیادہ طرح اپنے شعر میں طرح کے کئی بوٹے بنانے پڑتے ہیں جن کا خاکہ ان کی شاعری میں پہلے سے موجود ہوتا ہے۔ اگر اس خاکہ کے خلاصہ خود کو کوئی ہی ترکیب نگار کرے کبھی اصل زبان میں دہو و شوق اقصیٰ و ظرافت مول ہو سکے۔ ان زبان کی شاعری اگر ایک اسلوب کے پہلو پہ پہلو دو ستر بنا لینا یہ شاعری کا کمال ہے۔ یہ ہرگز نہ سمجھنا چاہئے کہ قوافی میں بلاغت کی محض شاعری کے لئے کافی ہے۔ بلاغت تو صرف علمی اصول و قواعد بتاتی ہے کہ اگر ترکیب کلام میں وہ مہول بیتے جائیں تو کلام کا رتبہ بڑھ جاتا ہے۔ لیکن یہ عام قیاس ہے حقیقت قیاس اعراب اور فنیات یہ جس کا ہم ذکر کر رہے ہیں قیاسی نہیں بلکہ مذاق خاص ہے۔ جس کی نو ناکوں صورتیں نو ان میں مکمل کے کلام کی فادلت کو فادق اور رافخ جہتی ہے۔

اور تصور کیسے بنی کہ قابلیت طبیعت و زبان میں پیدا کرتی ہیں۔ قانون نحو و بیان کی بات کب حاصل ہو سکتی ہو۔ کیونکہ کچھ ضرور نہیں کہ جو امور از روئے قیاس و قانون علیہ کلام عرب میں صحیح ہو سکتے ہیں عرب نے کہا تو حال کیا کیا ہو۔ پھر جو خصوصیات ان کے کلام میں ہیں۔ بجلا کیونکہ ان قیاسی علوم سے معلوم ہو سکتے ہیں۔ ان کا علم صرف کلام کے دیکھنے بمانو اور مزاوت ہی سے ہو سکتا ہے۔ اسی لئے ہم نے کہا ہے کہ کلام عرب کے اسالیب و قواعد ذہن میں ان کے کلام کے حفظ ہی سے پیدا ہو سکتے ہیں۔ نظم کے نظم سے اور نثر کے نثر سے۔ ان سمیعین شک نہیں ہے کہ ان اسالیب کلام میں نحو و بیان و عروض کے احکام و شروط کی رعایت شرط ہے۔ اگر انکی رعایت نظم و نثر میں نہ کی جائے گی۔ تو اس صورت میں کلام ناقص اور عرب کے کلام کے خلاف ہوگا۔

اب ہم شعر کی اسی تعریف کرتے ہیں جس کو انکی حقیقت معلوم ہو سکے۔ متقدمین اور عروضیوں نے اگرچہ شعر کی تعریف کی ہے۔ لیکن ہمارے نزدیک وہ ناقص ہے۔ کیونکہ موزون متغنی کہہ دینے سے شعر کی تعریف نہیں ہو جاتی۔ ہمارے نزدیک عربی شعر وہ کلام مینج ہے جس کی بنیاد استعارہ اور اجزائے متغنی الوزن اور ردی پر ہو اور عرب کے مخصوص اسلوب و طریقہ پر کہا جائے اس تعریف میں کلام مینج جنس اور معنی علی الاستعارہ فصل ذاتی ہو اور اجزائے متغنی الوزن و ردی نثر سے امتیاز کا باعث اور فصل ثانی ہے۔ اور اسلوب عرب حاصل ہو اس کلام سے جو اسلوب عرب میں نظم نہیں ہوا ہے۔ اس حالت میں وہ عربی شعر کہلانے کا مستحق نہیں۔ بلکہ نظم ہے۔ کیونکہ شعر کے اسالیب و طرق مخصوص و معین ہیں جو شعر ان کے موافق نہیں ہے۔ وہ عربی شعر ہی نہیں۔ ہم نے اپنے اکثر شیوخ اساتذہ سے سنا ہے کہ تغنی و معری کا کلام عربی شعر کہلانے کا مستحق نہیں۔ اس لئے کہ وہ عرب کے اسلوب طریق پر نہیں ہے۔ اب ہم عربی شعر گوئی کے کچھ اصول بیان کرتے ہیں۔

جاننا چاہئے کہ عربی شعر گوئی کے لئے نہ ور ہے کہ جس قسم کی شاعری مقصود ہو۔ پہلوئی قسم کے اشعار عرب کے زبردست شاعروں کے یاد کیے جائیں۔ یہاں تک کہ انوفنس میں ایک ملکہ پیدا ہو اور اس کو نظم کے مختلف اسلوب مانو و مستیظ ہونے لگیں۔ اور اسی طریق کی شاعری کی قوت طبیعت میں پیدا ہو جائے۔ جو شعر حفظ کیے جائیں۔ وہ اسلامی شعراء میں سو ایسے لوگوں کے ہوں۔ جن کے نام ذیل میں درج کیے جاتے ہیں۔ ابن ابی ربیعہ۔ کثیر۔ بنیہ ذی الرمد۔ زہریرہ۔ ابی نواس۔ حنظل۔ بنیہ۔ ابی فراس۔ اور آغانی کے اکثر شعر جس میں جاہلیت و اسلام کے چنے ہوئے شاعروں کا کلام موجود ہے۔ جو شخص آغاز شاعری سے پہلو شعراء کا کلام یاد کرے گا۔ انکی نظم ردی ناقص اور بے رونق رہے گی۔ اور حلاوت کا نام تک اس میں نہ ہوگا۔ بلکہ یوں کہنا چاہئے کہ جبکہ شاعری شعراء کے کلام کے حفظ کے بغیر شروع ہوگی۔ وہ درحقیقت شعر نہ کہ سکو کا۔ صرف کلام کو نظم کہ دیکھا۔ بہتر ہی ہے۔ کہ ایسا شخص شاعری ہی نہ کرے۔ جب معتد بہ جتنہ اشعار و کلام عرب کا یاد ہو جائے۔ اسی طریق و روش پر اپنی شاعری شروع

کرنی چاہئے۔ جون جون مشق بڑھتی جائے گی۔ اشعار میں معنائی و روانی آتی جائے گی بعض کلام کی یہ ہے کہ حفظ اشعار کے بعد انکو بھلا کر شاعری شروع کرنی چاہئے تاکہ محفوظ اشعار کے الفاظ و کلمات اور جملہ ترکیبیں نظم میں نہ آئے لیکن۔ اشعار یاد کرنے کا مقصد صرف یہ ہے کہ ان سے ایک خاص کیفیت طبعیت میں جم جائے۔ گو یا ایک قالب تیار ہو جائے۔ جس میں شعر ٹھٹھلنے لگیں۔ نہ یہ کہ انہیں اشعار کے اجزاء سے شاعری کی بنیاد پڑے۔ شعر ہمیشہ خلوت اور سنگتہ مقام میں سوچنا چاہئے۔ اگر اچھی انشاء کے ساتھ اچھی آواز میں اور دلکش لغات بھی ہوں۔ تو اور بھی اچھا ہے۔ مگر سخن کے وقت طبیعت چاق اور خوش ہونی چاہئے۔ کہتے ہیں کہ مگر سخن کے لیے اچھا وقت آخر شب اور آغاز صبح ہے۔ جب کہ ٹھنڈی ٹھنڈی ہوا میں چل رہی ہوں۔ نیند بھی بھر چکی ہو۔ میرہ میں نقل باقی نہ ہو۔ طبیعت پر جوش و نشاط کا غلبہ ہو۔ کہتے ہیں کہ عشق اور اداس کو شاعری میں بڑا دخل ہے۔ مابین الریشی نے یہ تمام باتیں کتاب العمدہ میں لکھی ہیں۔ مگر سخن کرتے کرتے جب طبیعت تھک جائے فوراً شعر کو چھوڑ کر دوسرے وقت پر اشعار کہنا چاہئے۔ نظم شروع کرنے سے پہلو کوئی قافیہ اور بحر کسی مصرع میں نکال لینا چاہئے۔ تاکہ آخر وقت اس کا التزام ہو سکے۔ اور جب کوئی شعر موزون ہو۔ اور ترتیب اشعار میں نہ جتا ہو۔ تو اسے لکھ کر دوسری جگہ کے لیے اٹھا رکھا جائے۔ اور پھر جہاں مناسب ہو وہاں ترتیب میں لے آنا چاہئے۔ اور نظم ختم کرنے کے بعد خود بھی اسکی تنقید کرنی ضرور ہے۔ اسلئے کہ اپنا شعر بادی ^{النظم} میں شاعر کو نہایت ہی اچھا اور بے عیب معلوم ہوتا ہے۔ لیکن بعض اوقات نقص سو خالی نہیں ہوتا۔ تنقید کے وقت معلوم ہو جاتا ہے۔ جب تنقید میں کوئی شعر ناقص اور غلط معلوم ہو۔ اگر ممکن ہو اسکی اصلاح کر دی جائے۔ ورنہ ترک۔ ایک بہتر نظم میں ایک روش کو چھوڑ کر دوسری روش میں نہ پڑنا چاہئے۔ اس نظر کو ہندی اور بد مزہ ہو جاتی ہے۔ تنقید بھی نظم کا بڑا عیب ہے۔ اس سے کلام کو پاک رکھیں۔ شاعر کا فرض ہے الفاظ کی ترکیب دینے جائیں کہ معنی انہو درست و گریبان ہوں۔ اور لفظوں کے سنتے ہی ذہن میں مطالب کی طرف منتقل ہو جائے نہ یہ کہ ٹھٹھا ہی پھرے کہ بات کیا ہوئی۔ ایک ہی شعر میں الفاظ کے مقابل مڑی ہی زیادہ نہ ہونے چاہئیں۔ یہ بھی ایک قسم کا نقص ہے۔ اور تنقید کی برابر سمجھا جاتا ہے۔ کیونکہ اس صورت میں بخوبی ان جلدی سے مڑی پر نہیں پہنچ سکتا۔ اور سننے والیکو اس سے کچھ مزہ نہیں آتا۔ اسی لیے ہمارے شیوخ و اساتذہ ابو بکر بن خنجاہ شاعر اندلس کے اشعار کو ناپسند کرتے رہے۔ اور معری و ہنری کے اشعار کو اسلئے کہ عرب کے اشعار کے اسلوب پر نہیں چن۔ گوان لوگوں کا کلام منظوم ہے۔ مگر شعر کے پایہ سے گرا ہوا ہے۔ اور ذوق اسکی شہادت دیتا ہے۔ شاعر کو وحشی و غیر مستعمل الفاظ سے بھی پرہیز واجب ہے۔ اور مبتذل و بانزاری عیاں و خیال و الفاظ سے بھی۔ کیونکہ یہ باتیں شعر کو پاؤں بلاغت سے گرا دیتی ہیں۔ حمد و نعت میں کیوں ہر ایک شاعر اپنے شعر نہیں

محال ملکہ صرف اسی لئے کہ جو معنی نظم ہوتے ہیں۔ وہ اکثر پہلے سے عوام میں متداول و مشہور ہوتے ہیں۔ ان تمام امور کی رعایت کو بعد بھی اگر شعر کوئی مشکل معلوم ہو تو چند دنوں کے لئے شعر کے خیال کو چھوڑ کر پھر بار بار کوشش کرنی چاہئے۔ کیونکہ طبیعت کا خاصہ ہے کہ کام لینے سے کام دیتی ہے۔ اگر اسے اس کے حال پر چھوڑ دیا جائے تو ٹوٹتی ہو جاتی ہے۔ ابن الرشیق نے شعر گوئی کے متعلق بہت سے اصول و قواعد اور بہت سی ہدایتیں نہایت خوبی کے ساتھ لکھی ہیں۔ طالب اگر چاہیں تو وہ ان سے بالاستیعاب دیکھ سکتے ہیں۔ یہیں جو سرسری باتیں اس وقت یاد تھیں اسی میں سے وہ لکھ دی ہیں۔ بعض لوگوں کو ضرور یا عظیم اور شعر گوئی کے متعلق ضروری ہدایتوں کو نظم بھی کیلئے۔ یہاں ہم انہیں سے کچھ شعر نقل کرتے ہیں۔

لعن الله صنعة الشعر ما ذا	من صنوت الجهال منه يقينا
يوشرون الغريب منه علما	كان سهلا للسامعين مبينا
ويرون المحال معنى صحيحا	وخسيس الكلام شيئا ثمينا
يجملون الصواب منه ولا يد	سرون للجمل انهم ومجملونا
فهم عند من سوانا يلامون	وفي الحق عندنا يلعن رونا
انما الشعر ما يناسب في النظم	وان كان في الصناعات فنونا
فاذا ما مدحت بالشعر حرا	مرمت فيه من اهاب المشتبها
فجعلت النسيب سهلا قريبا	وجعلت المدح صيدا مامينا
وتعليت ما يحسن في السمع	وان كان لفظه موزونا
واذا ما عرضته بالهجاء	عبت فيه من اهاب الملقبنا
فجعلت التصريح منه دواء	وجعلت التعريض داء اذفينا
واصح القريض ما قار للنظم	وان كان واضحا مستبينا
فاذا قيل اطمع الناس طرا	واذا ريموا عجز المعجزينا

ترجمہ۔ خدا برا کہے شاعری کا کہ اس کی بدولت جاہلون سے بھی ہم نے ناشیدنی باتیں سنیں۔ ناشناس شعر غریب کو پسند کرتے ہیں اور جو شعر آسانی سے سمجھ میں آجائے اُسے ناپسند کرتے ہیں۔ کیا سخن بھی ہے کہ محال کو صحیح اور کچھ کلام سمجھیں۔ لیکن کچھ جتنے ہیں۔ اور صواب کو ناصواب خیال کرتے ہیں اور پھر دوسرے کرتے ہیں۔ لیکن جو بڑے کہ ہم ایسے ہم ایسے۔ وہ جا بجا ہمیں سخت کشت کھتے پھرتے ہیں۔ لیکن درحقیقت ہمارے لئے محل معذرت پیدا کرتے ہیں ہم تو شعر اُسے سمجھتے ہیں۔ جو نظم میں بر محل واقع ہو۔ اگر شعر میں لاکھ خوبیاں ہوں۔ اور مناسب محل ہو۔

وہ شعر ہی کیا ہے۔ جب تم کسی کی مدح لکھو تو شوق و رغبت سے لکھو تشبیب ہی لاؤ۔ جو سہل اور قریب المعنی ہو۔ اور مدح جتنی ہو سب سچ سچ ہو۔ جو شعر کا وزن کو نگار معلوم ہو اس سے چھوڑ دو۔ اگر چہ مخون خوبی کے ساتھ ہی کیون نہ بندھا ہو۔ اور جب کسی کی ہجو کرو تو اس طرح ہجو کرو کہ بظاہر ہجو نہ ہو اور درحقیقت پتے سرے کی ہجو ہو۔ جب نظم پوری کر چلو اس پر شاعر کی خود تنقید و تصحیح کرو۔ اگرچہ وہ واضح البیان اور صریح المعنی ہی کیون نہ ہوں۔ کیونکہ انہیں راض کرنے کے لئے سب تیار رہتے ہیں۔ اور کہنے کے لئے بیٹھتے ہیں تو اپنا سامو گھٹا لیکر بھاگتے ہیں۔

فصل چہل و شتم

نظم و نشر کے اسالیب لفظی ہیں نہ کہ معنوی۔

نظم و نشر کے اسلوب جو ناظم و ناثر کو نظم و نشر کہتے وقت مد نظر رکھنے پڑتے ہیں۔ وہ لفظی ہیں نہ معنوی۔ یعنی لفظی ترکیبیں نظم و نشر کہنے کی اصل ٹھول ہیں اور معنی انکی تاج ہیں۔ کیونکہ اسالیب نظم و نشر جو شان و کمال ان فن کے کلام سے اخذ کرتے ہیں۔ تاکہ اس طرح نظم و نشر لکھ سکے۔ وہ سب الفاظ کی نشست اور بہت کے متعلق ہوتے ہیں جن سے شاعری نشر نویسی کی بنیاد پڑتی ہے۔ کمالان جن کی نظم و نشر کی معانی سراسر ملکہ سے کوئی علامت نہیں ہوتا۔ کیونکہ ملکہ حاصل ہوتا ہے معمولات کو حفظ و تکرار سے۔ اور تکرار الفاظ ہی کی ہر سکتی ہے۔ یعنی کی۔ معنی ہر شخص کے ذہن میں کچھ نہ کچھ موجود ہوتے ہیں۔ جن کو وہ نظم کر سکتا ہے۔ اس کو لکھ سکتے ہیں۔ کچھ ضرورت نہیں ہوتی۔ سیکھنے کی ضرورت ہوتی ہے تا لیس الفاظ اور انکی نشست و بہت کی جو نظم و نشر کے قالب کہلاتے ہیں۔ اور معانی کے ظروف۔ اور جیسے پانی بھرنے کے ظرف مختلف ہوتے ہیں۔ کوئی چاندی کا۔ کوئی سونے کا۔ کوئی تانبے کا۔ کوئی مٹی کا۔ اور سب میں پانی یکساں ہوتا ہے۔ اس طرح ظیرون معانی ہیں۔ کہ معانی ایک ہیں۔ اور طریق ادا اور اسلوب بیان الگ الگ۔ جس کو جیسی زبان پر قدرت ہوتی ہے۔ ویسا ہی اسکا اسلوب بیان ہوتا ہے۔ ایک بلاغت کے اعلیٰ درجہ پر پہنچتا ہے۔ تو دوسرا اعلیٰ درجہ ہی پر پڑا رہتا ہے۔ یعنی جو تا لیس کلام اور اسلوب بیان کو جانتا اور امیر قدرت رکھتا ہے اس کا کلام اونچے رتبہ کا ہوتا ہے۔ اور جو ان باتوں کو نہیں جانتا۔ وہ اپنا مطلب بھی نہایت ہی بھڑکے طریق سے ادا کرتا ہے۔ اور اس کی نظم و نشر بد مزہ اور پھکی رہ جاتی ہے۔

واللہ یعلمکم ما لم تکنوا تعلمون

فصل چہل و نہم

ملکہ زبان کلام کے زیادہ یاد کرنے سے حاصل ہوتا ہے اور جس پایہ کا کلام یاد کیا جاتا ہے ملکہ بھی اسی تہ کا پیدا ہوتا ہے۔

ہم ملکہ بچے چن کر شخص عربی زبان کھینا چاہے اگر عربی نظم و نثر بحث یاد کرنی چاہے اور جس درجہ اور طبقہ کا وہ کلام یاد کرے۔ اسی درجہ اور طبقہ کی عربی زبان کا ملکہ حاصل ہوگا۔ مثلاً شخص حبشیہ عتباتی ابن معتمر ابن بانی شریف رضی۔ ابن مقفع۔ تہل بن مارون۔ ابن الزیات۔ بدیع۔ صحابی کا کلام یاد کرے گا۔ اور اہل مزاوت کہو گا اس کا ملکہ لسانی اس شخص کو ملکہ سے اعلیٰ ہوگا۔ جو شاخین میں سر ابن ہبل ابن البنیہ۔ فاضل میانی۔ عماد صفہانی کا کلام یاد کرے گا۔ اسلئے کہ قدم الذکر لوگون کا پایہ عربیت و خزانہ لوگون سے ارفع و اعلیٰ ہے۔ یہی ترتیب انکی مقلدون میں بھی باقی رہے گی۔ کیونکہ ملکہ کی جودت و ذرات مزاوت میں رہنے والو کلام محفوظ کی جودت و ذرات پر منحصر و موقوف ہے۔ جیسی اورا کا نفس تک پہنچ چن ویسی ہی کیفیتیں نفس میں قائم ہو کر آخر کار قوت و فعل میں آتی چن۔ پس شعر کا ملکہ اشعار کے یاد کرنے سے اور کتابت کا ملکہ منشیات سے اور علمیت کا ملکہ علوم کی بحث و تکرار سے اور فقہ کا فقہ کی مزاوت اور منطقہ و فہم مسائل سے پیدا ہوگا۔ اور ملکہ بلاغت اعلیٰ بلغہ کلام سے پیدا ہوگا۔ یہی وجہ ہے کہ فقہاء اور اہل علوم کا ملکہ لسانی عربی میں ناقص اور ناقص رہتا ہے۔ اسلئے کہ اذہن و حافظ قوانین علمیہ و عبارات فقیہہ سے جو بلاغت سے گرسے ہوتے ہوتے چن۔ بھر جاتا ہے۔ اور عربیت کا ملکہ اسخ نہیں ہو سکتا انکی عبارتیں کلام عرب کے ہلوس و منحرف ہوتی چن۔ بخیر اولون فقیہون اور متکلمین کے شعر کو دیکھو۔ اور عموماً کلام عرب کی بلاغت و فصاحت کو نہیں پہنچتے۔

فاضل ابو القاسم بن رضوان نے جو میرے دوست اور سلطنت مرینیہ میں طغرانیوں سے جو مجھ سے بیان کیا کہ ایک دن کین بیٹیا ہوا ابو العباس بن شعیب سلطان ابی الحسن کو کا تب و جن کا مرتبہ عربیت میں تعریف و توصیف سے مستغنی ہے باتیں کر رہا تھا۔ اثنائے گفتگو میں ابن خرمی کو قصیدہ کا مطلع پڑھا اور ابن خرمی کی طرف منسوب نہ کیا۔ وہ ہونا۔

ما الفرق بین جدید و قدامی

لہذا در حین وقت بالاطلال

ابو العباس بسياخته بول ٹھوکر یہ شعر کسی فقہیہ کلمت میں نے کہا آپ نے کیسے معلوم کیا۔ کہا ما الفرق فقہاؤ کی جہالت ہو اسالیب عرب میں مکاکہین پتہ نہیں مگر میں نے کہا آپ نے خوب چچا نا۔ یہ طبع ابن النحوی کا ہو۔
میں ایک دن اپنے دوست ابو عبد اللہ بن الخطیب کے پاس بیٹھا ہوا تھا جو طوکانہ بنی الاقرع کے زیرادریغ نظم و نثر میں امام وقت تھو۔ اثنائے گفتگو میں مینو کہنا کہ اگرچہ مین فن شعر کو اچھی طرح جانتا ہوں۔ اور حدیث و قرآن اور کلام عرب کا بہت سا حصہ چنا ہوا مجھے اذہر یاد ہے۔ لیکن جب شعر کہنے کا ارادہ کرتا ہوں بحث و دقت پیش آتی ہے۔ رشادہ اسکی وجہ یہ ہو کہ مین نے عربیت کے سلسلہ قوانین علیمہ بھی یاد کیے ہیں اور قراءت میں شاطبی کو چھوڑے۔ دونوں قسیدے کسی وقت مین نے حفظ کیے تھو۔ اور ابن الحاجب کو فقہ و مہول کی دونوں کتابیں حمل خوب نے منطق میں اور کسی قدر کتاب التہسیل اور کچھ ریاضی کے قاعدے اذہر ہیں ان میں میری عربیت کے ملکہ کو نقصان پہونچا اور شعر گوئی کی پوری قوت پیدا نہ ہو سکی۔ ابو عبد اللہ نے تھوڑی دیر متعجبانہ میری طرف دیکھا۔ اور پھر کہنے لگے یہ بالکلی سچ ہے۔ اس کہنے کو تم ہی جیسا شخص سمجھ سکتا ہے۔

اس فصل کو یہ بھی ظاہر ہونا چاہیے کہ اسلامی شعراء عرب کا کلام اور نکاذوق شعراء جاہلیت اور رفع و اعلا ہے۔ نثر میں بھی اور نظم میں بھی۔ چنانچہ ذوق لسانی اس امر کی شہادت دیتا ہے کہ حسان بن ثابت نثر میں ابی ربیعہ۔ حنظلہ۔ جریر۔ فرزدق۔ نصیب بنعلان ذی الزمر۔ اخوس بشار اور عہد امویہ و صدر دولت عباسیہ کا کلام اذہر دے ترسیل و محاورات نابغہ و معجزہ ابن طلحہ و زہیر و طلحہ بن عبدہ و طرفہ بن الابداد اور ذوق شعراء جاہلیت کو کلام سے بلاغت میں بہت اونچا ہے۔ وجہ یہ کہ شعراء اسلام نے اسلام کا زمانہ پاکر حدیث و قرآن کو مستاد اور انکی مزادلت کی جن کا وجہ بلاغت اعجاز ہے۔ اس کو انکی طبیعتوں میں معمولی بلاغت سے بالاتر بلاغت کے اسالیب قائم ہوئے۔ اور جاہلیت کو شعراء سے جنہوں نے قرآن و حدیث کی بلاغت کو مستفاد نہ کیا۔ انکا ملکہ بلاغت بڑھ گیا۔ اور انکی نظم و نثر میں خاص روانی و حلالت آگئی۔

میں نے ایک دن اپنے استاد شیخ ابوالقاسم قاضی غرناطہ سے پوچھا جو اپنے زمانہ میں یگانہ ادیب شاعر تھے۔ اور سب سے شہنوش سے اس فن کی تکمیل کی تھی۔ کہ اسلامی عربوں کا کلام جاہلیت کے کلام سے کیوں اذہر و اعلا ہے؟ جواب دیا کہ مین ہنرمین جانتا۔ مین نے کہا اگر اجازت ہو تو مین اپنا خیال ظاہر کروں۔ کہا۔ ہاں ضرور کرو۔ مین نے یہی مذکورہ اصد وجہ بیان کی۔ اُستاد بہت متعجب ہوئے۔ اور کہنے لگے فقہاء! تو نے آپ زور سے کہنے کے لائق بات کہی ہے۔ اس کے بعد استاد کا دستور ہو گیا کہ مجھے تعظیم دیتے اور مجالس تعلیم میں میرا یہ قول ظاہر کرتے۔ اور میری علیت و تدبر کا اکثر ذکر کیا کرتے۔

واللہ خلق الانسان وعلمہ البیان۔

فصل پنجم (۵۰)

ابن ذی رتبہ اشخاص شاعری سے کنارہ کرتے ہیں

جاننا چاہئے کہ شعر عربیہ دیون تھا۔ اسی میں انکے علوم انجمن آریام و حکم ہوتے تھے اور نوسائے عرب شعر و نحر و ناک کرتے اور ہمہ صرون سے کوس بھقت جیانی کہ آرزو مند رہتے تھے۔ بازار کا خادمین کھڑے ہو کر اپنے فصیح و بلیغ قصائد و خطبات پڑھتے۔ زمانہ حاضر میں انکی قادر العظمیٰ کی داد دین۔ یہاں تک کہ کعبہ کے دروازہ اور اہل القیس و ذابنہ و زہیر و غیرہ نہ اپنے ساتھ قصائد لٹکا دیتے تھے کہ بہتے کوئی عرب میں کہ ایسے قصائد کہہ سکے اور ایسے مفاز اس کی ذات میں موجود ہوں۔ لیکن جب اسد م کا ظہور ہوا اور وحی آسمانی آنے لگی۔ عرب بے لوث قرآن کو دیکھ کر ایسے بہوت و حیران ہوئے کہ دفعۃً شعر کوئی کو بھول گئے۔ اور تمام بے چارے دعویٰ سے ملتے اٹھالیا۔ دین و مذہب کے کاموں میں لگ کر عرصہ تک یہی حالت رہی۔ چونکہ قرآن نے شعر کی حرمت کا حکم نہیں دیا تھا اور رسول خدا نے بھی خود اشعار سننے سے اسلئے متدین عرب پھر اپنی اصلی عادت پر عود کر آئے۔ عمر بن ابی رہیمہ کہیں قریش اس زمانہ میں بڑے گویا اور بلیغ شاعر تھے۔ وہ اور انکے ہم عصر اور لوگ شعر کہتے اور انہی حضرت ابن عباس کو سناتے۔ آپ آہیں بہت ہی پسندیدگی سے کھڑے ہو کر سنتے اور داد دیتے۔ اس کو کچھ دنوں بعد ہی مکہ و مملکت کا زمانہ آگیا اور شعرائے عرب نے خلفاء و مسلمانین کی مدح کی۔ اور اس ذریعہ سے اُس کا تقرب حاصل کرنے لگے۔ خلفاء شاعر کا جیسا کلام دیکھتے ویسا ہی اسے صلہ دیتے۔ اکثر ان کی شرافت نسبی کا ہی اس انعام و اکرام میں خیال رکھتے۔ اور انہیں انکے لئے کہ اچھے اچھے اشعار کہیں۔ انہیں ہنسار خلفاء آثار و انجمن اور لغت و زبان کی خود تحقیق کرتے اور اُس سے معظوظ ہوتے عرب بھی اس قدر دانی کو دیکھ کر اپنی اولاد کو اشعار حفظ کرنے اور خلفائے دربار میں پیش کرتے۔ بنی امیہ اور خلافت عباسیہ کے ابتدائی زمانہ میں ہی حال رہا کہ کتاب عند الفریدین دیکھ لو کہ قسمی و بارون رشید شعر و شعرا کے متعلق کیسی گفتگو کرتے رہا کرتے تھے۔ اس سے معلوم ہو جائے گا کہ رشید کو اس فن میں کتنے بڑا دخل تھا۔ کتنی اشعار یاد جید و روی کلام کہ کیونکر بچا تھا تھا۔ اور خود کیسے بلیغ شعر کہتا تھا جب یہ زمانہ گزر گیا۔ تو ان لوگوں کی مملکت قائم ہوئی۔ جن کی مادری زبان عربی نہ تھی۔ بلکہ عربی زبان سیکھی تھی۔ اور بغیر درت وہی بولتے تھے۔ اس زمانہ میں شاعروں نے صرف انعام و اکرام حاصل کرنے کے لئے ان عجمیوں کی مدح میں قصائد کہنے شروع کیئے۔ خلا

جید ب۔ بھتری۔ مبنی۔ ابن مانی وغیرہ نے اس زمانہ میں شاعری کی غرض اکثر دروغ گوئی و خوشامد اور مالگت
 آٹھیر یہ۔ ایسے کہ جو قواعد پہلے شعرا کو راست گوئی اور ملاقات زبان سے اہل زبان خلفاء کے یہاں حاصل
 ہو چکے تھے۔ وہ اب عیون کے برسر کار ہونے کی وجہ سے کسی شاعر کو حاصل نہ ہو سکتے تھے۔ یہ حالت دیکھ کر مشائخ
 میں سے ذی ہمت اور ذی رتبہ لوگوں نے شاعری کو چھوڑا اور ریاست و امارت کے ساتھ شاعری کو با
 ننگ و کار سمجھ لیا۔ واللہ مقلب الذلیل والنہار۔

فصل پنجاہ و کم۔^(۵۱)

اس زمانہ میں عربوں اور شہریوں کی شعرا۔

جاننا چاہیے کہ شعر کچھ عربی زبان کی ہی مخصوص نہیں ہے۔ کوئی اپنی زبان نہ ہوگی تبسین شعر نہ ہو۔ فارسی
 یونان میں بہت سوشاع ہوتے ہیں۔ ارسطو نے کتاب منطق میں اور تہر وس شاعر کا ذکر نہایت خوبی کے ساتھ
 کیا ہے۔ تبیلہ حیر میں بھی شاعر تھے۔ اور مصر میں بھی ہوتے جن کی شاعری کی آج تک صوم محی ہوئی ہے۔
 مصر کی زبان بگڑی جس کو اصول و قواعد مع قانون اعراب کے سلام میں بدوبن ہوئے۔ تو عربوں نے خود اپنی زبان
 پیدا کر لی جو ان کے اسلاف مصر کی زبان سے اعراب میں بالکل اور موضوعات لغویہ میں کمتر مختلف تھی۔ اس طرح
 شہروں میں بھی ایک نئی عربی زبان پیدا ہو گئی۔ جو اعراب و تصاریع و اوصال میں زبان مصر سے مختلف
 تھی۔ اور اس زمانہ کے اہل زبان عربوں کی زبان سے بھی مختلف۔ مشرق اور مشرقی شہروں میں جزیرا
 پیدا ہوئی وہ مغرب کی زبان سے جدا تھی۔ اور اندلس کی زبان ان دونوں سے الگ تھلاک شعر چونکہ
 طبعی ہے۔ زبان مصر کے منفقود ہو جانے سے منفقود نہ ہوا۔ بلکہ ہر زمانہ میں برابر بنا رہا۔ اور اس زمانہ کے
 مستعجم عرب اور حفریوں نے اپنی اپنی زبان میں شعر کہے۔ اور خوب کہے۔ اس زمانہ کے اہل زبان عربوں
 کی زبان اگرچہ ان کے اسلاف مصر کی زبان سے مختلف ہو گئی ہے۔ اور ایک حد تک عین عجمیت آئی ہے۔
 لیکن شعر ابھی تک وہ اپنے اسلاف مستعجمین کے طریقہ پر تمام انفراد اقسام میں کہے جاتے ہیں۔ زیب
 رشا بھی سب کچھ ان کے یہاں موجود ہے۔ اور قصائد میں اس طرح ایک مطلب کو دوسرے کی طرف گریز کرتے ہیں۔
 اور کبھی کبھی ابتدا ہی سے مطلب شروع کر دیتے ہیں۔ اکثر شاعر اپنا نام قصائد کے ابتدا میں لاتا ہے۔ اور پھر
 لکھتا ہے۔ مغرب میں جو عرب رہتے ہیں اس قسم کے قصائد کو تمجیحات کہتے ہیں۔ آہی کی طرف منسوب کر کے جو عربی

شعر کا بہت بڑا راوی ہوا ہے۔ اور اہل مشرق اس قسم کے شعراء کو بدوی کہتے ہیں۔ اور الحان بسیط ہیں نہیں لگتے ہیں۔ اور اگر موسیقی سے ملنے جلنے طریقے پر لگاتے ہیں۔ تو اسے غناء خوانی کہتے ہیں جو توران ایک قصبہ عراق کی طرف منسوب ہے جہاں اب تک بدو عرب رہتے ہیں۔ اور اس قسم کے قصائد کو ایک خاص الحان میں لگاتے ہیں۔ مدح کی یادگار عربوں میں آج کل ایک اور نظم بہت مشہور ہے جس کی ہر حصہ میں چار اجزا ہوتے ہیں اور پچھلا جزو یا مصرعہ قافیہ میں پہلے تینوں اجزاء یا مصرعون سے مختلف ہوتا ہے۔ اور قافیہ کا التزام ہر جوتے مصرعہ میں کیا جاتا ہے۔ اس کو متاخرین کے مربع و منس و تشبیہ و محسنے ہیں۔ ان عربوں کے کلام میں انتہا درجہ کی بلاغت پائی جاتی ہے۔ متاخرین میں سے اہل علم خصوصاً علمائے لسان ان عربوں کو مروجہ فنون شعر سے انکار کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ ہمارا ذوق نقد ان اعراب اور محبت کی وجہ سے اس کلام کو پسند نہیں کرتا۔ لیکن درحقیقت انکی یہ رائے اس لیے ہے کہ موجودہ زبان کا انکو مکمل محال نہیں ہے۔ اگر اس زبان کا مکمل ہو تو اس جدید نظم کی بلاغت سے ہرگز بھی انکار نہ کریں۔ کیونکہ اعراب کو بلاغت میں کچھ دخل نہیں غلط نام ہے مقتضائے حال کو کلام کے مطابق ہونے کا۔ عام اس سے کہ رفع و نعلیت پر دلالت کرے۔ اور نصب و نعلیت پر یا اس کے برعکس۔ یہ بات قرآن سے معلوم ہو جاتی ہیں۔ اور دلالت ہمیشہ ہوتی ہے اہل زبان اور اہل مکہ کی اصطلاح کے موافق۔ پس اگر یہ اصطلاح معلوم اور عام ہو گئیں۔ دلالت الفاظ کے معانی صحیح ہو گئے اور یہ دلالت مقصود و مقصدا کے حال کو مطابق ہوئی کلام بلیغ ہو گیا۔ نحوی جو چاہیں کہہ کریں انکے کہنے سے ان عربوں کے کلام سے بلاغت کی نفی نہیں ہو سکتی۔ اور انکے شعرا ساقط الاعتبار نہیں کیے جاسکتے جب کہ انکے اشعار میں تمام اسباب شعر یہ و شعر و شعر موجود ہیں۔ آخر کلام میں اگر اعراب نہیں ہے نہ سہی۔ اگر وہ قافیہ ہیں تو اس سے کیا نقصان ہو گیا۔ فاعل و مفعول ابتداء و خبر وغیرہ اگر اعرابی حرکت سے نہ پہچانے گئے تو قرآن سے سمجھ لیے جاتے ہیں۔

اب ہم بیان ان عربوں کے کلام میں سے کچھ نقل کرتے ہیں تاکہ انکی شاعری کا حال معلوم ہو سکے۔ ایک عرب شریعت ابن ہاشم کی زبان سے الجازیہ بنت سرحان کی جدائی میں رورور کر اُس کے مغرب جانے کا حال ذیل کے قصیدہ میں لکھتا ہے۔

قال الشریف بن ہاشم علی	تری کبدی حرا شکلت من زینہا
یعنی للإعلام ابن مارأت خاطر	یر دا علاہر البید ویلقی عصیرہا
وماذا شکات الروح مما طرلہا	عن اب ودایع تلفت اللہ خیرہا
بحسن قطع عامری ضمیرہا	طوی وھند جانی ذیرہا

وعادت کما خوارۃ فی ید غاسل
تجاهدوها اثنتین والنزع بینہم
وبانت دموع العین ذارفات لشانہا
تدارک منها الجحہ حذر او طردھا
لصدین من القیعان من جانب لہما
ہا یقنی من سنا بلت غدوۃ
ونادی المتادی بالرجیل وشد دوا
وشد لہا الادھم دیاب بن غانہ
وقال لہم حسن بن سرحان غرابو
وید لص وسد سہا بالتساح
غدرنی زمان لہم من عابہ الوغی
غدرنی وهو زعم صدیقی وصلبی
ویح یقول لہم بلدا بن ہاشم
حرام علی باب بغداد وارضہا
فصدق درمی من بلاد ابن ہاشم
ویانت نیران العذاری قوادح

ایک عرب شریف بن ہاشم کی زبان سوا ابو سعدی البقری امیر زناتہ کا مرثیہ۔ امیر نے کدوا فریقہ وارض زابک
عدون کو تنگ کیا کہ تھکا یہ مرثیہ بھی بطریق تسخر ہے۔

تقول نثاء فی سعدی وھا ضہا
ایا سائلی عن تبرا الزناتی خلیفہ
تراہ العالی الواسدات وفوقہ
ولہ عیمل الغور من سائر النقاء
ایاکھت کبدی علی الزناتی خلیفہ
قتیل فقی الہیجا دیاب بن غانہ
یا جارتک الزناتی خلیفہ
ولہا فی طعون الباکین عویل
خذ النعت منی لا تكون ہبیل
من الریط عیساوی بناء طویل
بہ الوادش تا والیراع دلیل
قد کان لاعتاب الحمیاد سلیل
جراہ کا فواء المزد تسلیل
لا ترحل الان یرید وحیل

وبالاس رحلتك ثلاثين مرة وعشرا وستا في النهار قليل
ایک عرب بٹریف ابن ہاشم کی زبان سواؤس بخش کا ذکر کرتا ہے۔ جو یمن اور ارضی بن مقرب میں ہو گئی تھی۔
تبدی لی ماضی الجیاد ووالی
ایا شکوہ ما احاشی علیک رضا
ویرا ناعرب عرب بالابین نماش
نخن عدینا فساد فوا ماضی لنا
کما صادت طعم الزنادطشا
یاعد نایا شکوہ عدی لبرسلامہ
لتجد وامن عمر بلادہ عا
ان کانت بہنت سید ہر بار خھر
ہی العرب مار دنا لہن طباش
ایک عرب مغرب کی طرف اپنے سفر کرتے اور اپنے علاقہ پر زنا کے غلبہ کی کیفیت لکھتا ہے۔

وای جمیل ضاع قلبی جمیلھا
وای جمیل ضاع لی فی الشریف بن ہاشم
اناکنت انا ویاہ فی زہو بتنا
عنانی لچہ ما عنانی دلیھا
وعدت کانی شارب من مدامہ
من الخمر قہوۃ ما قدر من عیلاھا
او مثل شطامات مضیون کبلاھا
غنیثا وھی مدوختہ عن قبیلاھا
اتاھا زمان السوء حتی ادرخت
وھی ہین عرب غافل عن نزلھا
کن لک انا مہا لحانی من الوحی
شاکی بکبد بادیا من علیھا
وامرت قومی بالرحیل وکبروا
وقوا وشددا لحوایا جمیلھا
قعدنا سبعة ايام محبوس بنجھا
والبد وما ترفع عمود یقیلاھا
نظل علی احداث الثنایا سور
یضل اخر فوق التصاوی نصیلاھا
سطان بن ظفر بن یحیی رئیس ولودہ نے ذیل کو شعر میر ابو ذکریا بن ابی حفص موحیدین کو پہلے
بادشاہ کی قید میں لکھے تھے۔

یقول فی نوح الدجا بعد ذہبہ
حرام علیہ لجنان عینی منامھا
ایا من لقی حالف الوجد ولاسی
وروحا ہیامی طال مانی ستا
جمازیہ بدویۃ عربیۃ
عداویۃ ولہا بعید امرامھا
مولعۃ بالبد ولا تائف القری
سوا عابل الوعسا بوالی نچامھا
عمان ومشتہا بہا کل سریۃ
محمونۃ بہا ولہا شیخ غرامھا
ومریاعا عشا لاراضی من الجیا
لوانی من الحور الحلا یا حسامھا

تسوق بسوق العین مما تدارکت
وما ذابکت بالما وما ذا تلمحط
کان عروس البکر لاحت ثیابها
قلالة ودهنا واساع ومنة
ومشربها من خض البان شولها
تغائب علی الابواب والموتف الذی
سقی الله ذالوادی المشجر بالحمای
فکافاتها بالود منی ولبتی
لیالی اقواس الصبا فی سواعی
وفرسی عدید تحت سرچی مساقه
وحر من رواج اسهتنی ولم اری
وحر غیرها من کاعب مرجنة
وصنعت من وجدی علیها طریقه
ونار یخطب الوجد توهم فی الحشی
ایامن وعدتی الوعد هن الی
ولکن رأیت الشمس تکسف ساعه
بنود وریات من السعدا قبلت
ادی فی القلا بالین اظعان حزو
یمجر علقاق النوق من عود شامس
الی منزل بالجحضریه للذی
وخلق سراة من هلال بن حاصر
بهم تضرع لاثمال شرقا وغربا
قلع ذالوالتاسف علی سالف مضی

تخلد بن حمزہ بن عمر فہیم الکعب نے جو ابوہریرہ کی اولاد میں سر اپنے مخالف اولاد مہلہل کو جہاد و قتال پر
مستجاب کیا تھلا اولاد مہلہل کا شاعر شہیل ابن سکیانہ بن مہلہل اپنی قوم پر غر کر رہا تھا اس کتاب کو نیز نظم کے

جواب میں کہتا ہے۔

يقول وذا قول المصاب الذي نشأ
يرى بها حادى المصاب اذا تقى
مخبرته مخنارته من نشادنا
مغريلة عن ناقد في غضوننها
وهيض بتدكارى لها ياذ ولندي
اشبل جيننا من جبالك طرا نفا
فخرت ولم تنصر ولا انت عاد
لقولك في امر المتين بن حمزة
اما تعلم انه قامها بعد ما التقى
شهابا من اهل لامر يا شبل خارق
شواهد طفاها اضرمت بعد طفيه
واضرم بعد الطفيين اتي صحت
كما كان هو يطلب على ذات جنت
وهي عتاب من کہتا ہے۔

قوارح قيعان يعانى صعا بها
فتونا من انشاد القوافى عليها
تخدى بها تام الوشا ملتها بها
محكمة القيعان دابى ودا بها
قوارح من شبل مهنى بها
فراح يريخ الموجعين الغنا بها
سوى قلت في تجورها ما عابها
وحامى جماها عاديها في حرابها
مرصاص بنى عيى وعلق ذبا
وهل رايت من جالوعى وصطفى بها
واتنا طفاها حاسرا لاها بها
لغاسا الى بيت المنايفتى بها
مرجال بنى كعب الذى يتقى بها

غنيت بعلق الثنا واغتصابها
بالاسيات نتاش العدل من رقا بها
علينا باطراف القنا اختصابها
وزرق السبايا والمطايير كراها
تسير كالسته الخناش اسلاها
بلاشك والدينا سر لم انقلها

واليد العا بتعوانا اغنى لاننى
على وزاندفع بها كل مبضع
فان كانت الاملاك بغت عراس
ولا نقرها لاسرها فودل
بنى عنما نرتضى الدل علة
وهي عالما بان المنايا تقبلها
سفر کے بارہ میں کہتا ہے۔

فتون مجربات مخوف جنابها
وكل مهاة محتظيها سرا بها
بكل حلوب الخوف ماسد بابها

بظعن قطوع البید لا تخشى العدا
تري العين فيها قل لشبل عرفا
تري اهلها غص الصباح ان يقاها

لها كل يوم في الارامى قتال
وراء الفاجر الممنوح عفوا ضبا

حکمت

وطلبك في الممنوع منك سفا^ه
اذا سريت ناسا يخلقوا عنك با^{هم}
وصدك عن صد عنك صواب
ظهور المطايا يفتح الله باب

شبل کوب کو برجم کی نسل سے تامل ہے۔

نشایب و شباب من اولاد برجم
جسمیع البرایا تشکی من صنها دا

شبل اپنے بھائیوں کو شیع الموحیدین : ابی محمد بن تافراکین جو سلطان تونس پر حاوی ہو گیا تھا کی جنت
کرنے اور ساتھ دینے پر سرزنش کر رہے ہے۔

يقول بلاجل فتى الجود خالد
مقالة حيران بن هن ولم يكن

هر يجا ولا فيها يقول زهاب
تأجست معنا نابها لا الحاجه

ولا هراج ينقاد منه معاب
ولبت بها كبدى هي نعم ضا^{جنا}

خنينة فكر والحسين يصاب
نفوحت بادى شجها عن مارب

جرت من رجال في القبيل فزا^{جنا}
بنى كعب اذنى الاثريين لدنا

بنى عمر منهم شايب وشباب
جرى عند قم الوطن منا لبعضهم

مصافاة ودوا تساع جناب
وبعضهم ملنا له عن خصمه

كما يعلموا قولى يقينه صاب^{جنا}
وبعضهم هو هوب من بعض ملكنا

ضرايا وفى حرا ظهير كتاب
وبعضهم ونظار فينا بسوة

نقهناء حتى ما عنا به ساب
رجم ينتهى مما سفهنا قبيحه

مرارا وفى بعض المرار يهاب
وبعضهم وشاكي من او غادنا

غلق عنه فى احكام السقايف باب^{جنا}
فصعبناه عنه واقضى منه مور

على كسرة مولى البالى ودياب
ونحن على دافى المدان طلب العلا

لهم ما حططنا للبغور نقاب
وحرنا على وطن بتر شيش بعدها

نفقنا عليها سبقا وراقاب
ومهدنا لالملاك ما كان خاج

على احكام والى امر هاله ناب
برمق قروم من قروم قبيلنا

بنى كعب لا واهها الغريم وطاب

جرينا بهم عن كل تاليف في العدا
 الى ان عاد من لا كان فيهم مهمة
 وركبوا السبايا المثلثات من اهلها
 وساقوا المطايا بالشر لا سواله
 وكسبوا من اصناف السعيا دُر
 وعادوا نظير البر مكبين قبل دا
 وكانوا لنا درعا لكل مهمة
 خلوا الدار في جنح الظلام ولا اتقوا
 كسوا ائحي جلباب البهيم لستره
 لن لك منهم جالس ما دار القنا
 يظن ظنونا ليس نحن باهلها
 خطاهو ومن وانا في سوطنه
 فواعز وتي ان الفق بو محمد
 وبرحت الا وغاد منه ويحبر
 جروا يطلبوا تحت السحاب شرا ثم
 وهو لو عطي ما كان للرأي عار
 وان نحن مانسا ملوا عنه راحة
 وان ما وطا ترشيش بضيائ وسعا
 وانه منها عن قريب مفاصل
 وعن فائنات الطرق مغير غار
 يتيه اذا تاهوا ويصبوا اذا صبوا
 يضلوه من علم اليقين وربها
 بهم حاذله زمه وطوع او امر
 حرام على ابن تافركين ما مضى
 وان كان له عقل رجيم ووظنة

وقمنا لهم عن كل قيد مناب
 ربيها وخيرات عليه نصاب
 وليسوا من انواع الحمير ثياب
 جماهير ما يغلوبها بجلاب
 صفحهم لحزات الزمان تصاب
 والاهلا لا في زمان رباب
 الى ان بان من نار العرش شهاب
 ملامه ولا دار الكرام عتاب
 وهم لو دروا بالسوا قبيح جباب
 زهل حلمي ان كان عقله خاب
 تمنى يكن له في السباح شعاب
 بالاثبات من ظن القبايم عاب
 وهو بلا لاف بغير حساب
 بروحه ما يحيي بروح تناب
 لقوا كل ما يسا ملو سراب
 ولا كان في ثلة عطاء صواب
 وانه باسها المثلثات مصاب
 عليه ويمشي بالقرع لراب
 خنوج عنا زهو الها وقباب
 ربوا خلف اشار وخلف حجاب
 يحسن قوانين وصوت رباب
 يطارج حتى ما كانه شاب
 ولدت ما كول وطيب شراب
 من الود لا ما نبدل به رباب
 يلج في اليما الغري غراب

وأما البدل الأبد لها من فاعل
كبار إلى أن تبقى الرطل كباب
ويجني بها سوق علينا سلاعه
ويجني غلام طالب من يحمي ملكنا
أيا واكلمين الخبز تبخوا دامه
علي بن عمر بن إبراهيم رئيس بني عامر بن بني عم كوجو ككي امارت ورياست چھينے کے درپے
عقاب کرتا ہے۔

محبوب كالدر في يد صانع
إذا كان في سلك آخر ينظام
أباحها من فيها فيه أسباب ماضى
وشاء تبارك والضعون تسام
غدا منه لأمر الحى حين وانشطت
عصاها ولا حبنا عليه حكام
ولكن ضميرى يوم بان بهم الدنيا
تبرم على شوك القناديرام
ولا كابر اص التهاى قوادح
وبين عراج الكانفانضرام
ولا كان القلب في يد قابض
أناهم بمنشار القطيع غشام
لما قلت سماء من شقا البين أرنى
إذا كان ينادى بالفراق وخام
ألا ياربوع كان بالأمس حام
بجي ونجله والقطين لمام
وعبد تدانى للخطا فى ملاعب
مرجى الليل فيهم ساحر ونيا
ونعم ليشون الناظرين القامها
لنا ما بدأ من مرق وعظام
وعرود بأسها ليدعولس بها
واليوم ما فيها سوى اليوم حولها
وقضا بها طور أطول لئلا لها
ولا هم لى منها سوى حش خاطرى
ومن بعد ذاك لى لمنصور بو على
وقولوا له يا بوالوفاء كلى راىكم
زواجر ما تنقاس بالعود أنبا
ولا قسمتموا فيها قيا سايد لكم
وعانوا على ملكا تكم فى ورودها

اذا كان فى سلك آخر ينظام
وشاء تبارك والضعون تسام
عصاها ولا حبنا عليه حكام
تبرم على شوك القناديرام
وبين عراج الكانفانضرام
أناهم بمنشار القطيع غشام
اذا كان ينادى بالفراق وخام
بجي ونجله والقطين لمام
مرجى الليل فيهم ساحر ونيا
لنا ما بدأ من مرق وعظام
وإطلاق من شرب ألها ونعا
ينوح على أطلال لها وخيام
بعين سنجفا والد موع سجام
وسقى من أسباب إن عزت أوها
سلام ومن بعد السلام سلام
دخلتم محور غامقات دها
لها سيلات على الفضأ وأكام
وليس البحور الطاميات تقام
من الناس عد مان العقول لنام

ایا غزوۃ رجبوا الضلالة ولا لہم
الاغناہم ولو تری کیف راہیہم
خلوا القنا وبقوا فی مکرکب العلا
وحق البنی والبت وارکانہ الذی
لبرا لیلی فیہ ان طالت الحجا
ولا برہا بتقی البوادى عواکف
وکل مسافہ کالسدا یاہ عابر
وکل کھیت یکتعص عھض نابہ
وتخل بنا الارض العقیمة مدۃ
بالابطال والقود الجان وبالقتا
اتجد فی وانا عھد نقودھا
ونحن کاضر اس الموائی بنجکم
متی کان یوم القھط یا امیر بوعلی
کن لہ بوجھوا لی السرا بعتہ
وتخلی رجا لا یرى الضیم جارہم
الا یقیموھا وعقد بوسھم
وکر نارطعنھا علی البدوساق
فتی نار قطار الصوی یومنا علی
وکر فایجبوا اثرھا من غنیمۃ
وان جا فاجفۃ الملوک ووسو
علیکم سلام اللہ من لسن فامہ
نوح حوران کی ایک عورت اپنے خلاف قیس کو خاوند کا قصاص لینے پر آمادہ کر تی ہے جو خلیا قتل کیا گیا تھا۔
تقول فتاة أختی أمر سلامہ
تبعیت بطول اللیل ما تالف لکری
علی ما جرى فی دارھا وبوعیا لها
قرار ولا دنیا لھن دوام
مثل سرور فلاة مالھن تام
مواضع ما حبس لھم بہقام
وما زارھا فی کل دھروعا
ین وقون من غمط الکساع مدام
بکل ردینى مطرب وحام
علیھا من اولاد الکرام غلام
یظل بصارج فی العنان لجام
وتولد نازم کل ضیق عظام
لھا وقت وجبات البدور زحام
وفی سن رمھی للھر وب علام
حتی یقاضوا من دیون غرام
یلقی سعایا صایرین قدام
وتخلی الجبار العالیات تسام
ولا یجھعوا بدی العد وزمام
وھم عن رعنہ دائما ودوام
ما بین صحاصیم وما بین حسام
لنا مرض ترک اظاعین زمام
حلیف النبا سماع کل غیام
غدا طبعہ یجدی علیہ قیام
ما غنت الورد قانا وناح حمام
بعین أراع اللہ من لارثی لھا
موجہ کان الشفا فی مجالھا
بلخطۃ عین البین غیر حالھا

فقد تاوى شهاب الدين يا قيس كلهم
ونمتوا عن اخذ النار ما ذاقها
انا قلت اذا ورد الكتاب يسرني
ويبرء من نيران قلبي ذبالها
ايا حين تسرح الدواب والحي
وبعض العناري ما حيتوا اجمالها
(اندلس کی زبیل و مویش نظمیں)

اندلس میں چونکہ شعر کا بہت رواج رہا۔ اور فن نظم کی خوب خوب تنقید و تزیین ہوئی۔ تو آخر کار جدید جمیعہ فن و ایک نئی قسم کی نظم نکلا کر اس کا نام مویش رکھا۔ اس نظم میں شعر کے کئی کئی ٹکڑے ہوتے ہیں اور ہر ٹکڑے کا قافیہ دوسرے شعر کے مقابل ٹکڑے سے ٹکڑا کھاتا ہے۔ اور وہ بھی تمام نظم میں نہیں بلکہ دو چار شعر تک کئی کئی ٹکڑے بلکہ ایک شعر بنتا ہے۔ اور ایک مصرع کے تمام ٹکڑے برابر اور ایک وزن و آہن ہوتے۔ بلکہ مختلف ہوتے ہیں۔ اور جیسی ایک مصرع میں آجائے ہیں۔ ہائی میں بھی وہی وزن باقی رہتا ہے۔ بہ مصرع میں عموماً چار ٹکڑے ہوتے ہیں۔ اور چوتھے مصرع کا قافیہ تینوں سے الگ ہوتا ہے۔ اس نظم میں ہر قسم کے مطالب نظم کیے گئے۔ اور یہ طرز بھی مقبول ہوئی کہ سہولت کی وجہ سے علم بھی طبع آزمائی کوئے ہو جو اس کا اندلس میں مقدم بن معاف الغریبی ہوا ہے جو لمیہ عبداللہ بن محمد المروانی کا شاعر خاص تھا۔ اس سے رفیع ابو عبد اللہ بن عبد ربہ صاحب عقد الفرید نے یکھا۔ ان دونوں کے بعد مویش کی کچھ کساو بازاری ہو گئی تھی کہ عبادۃ القزاز نے تقصیر بن صاموہ صاحب المریہ کے شاعر خاص نے پھر اس کو کمال پر پہنچا یا علم بطیموسی کا بیان ہو کہ یمن نے ابو بکر ابن زہر مشہور ریشاح کو کہتے سنا ہے کہ تمام مویش گو بلا اتفاق عبادۃ خوش چین ہیں۔ اور کیون نہ ہوں نذیل کا سامویش اُسے لکھا ہے۔

بدلتہ + شمس + غصن + مسک شہر
ما اتہ + ما وضحا + ما او تنقا + ما اند
لاجرم + من لحا + قد عشقا + قد حمر

ام خیال ہو کہ عبادۃ کے حاضرین اسکو مویش کو فخر دیتے تھے۔ اُسکے بعد المامون بن والنون صاحب بطیمہ کے دربار کے ملک الشعراء ابن ارنع نے عبادۃ کا رنگ اختیار کیا۔ اُسکے ایک مویش کا مطلع اور مطلق نقل کیا جاتا ہے۔ جو بہت مقبول و پسند کیا گیا تھا۔

الود قد ترنر + بابل الجبین + وسقت المذنب + مياض البساتین
تخطا ولا تسلر + عساک المامون + مرجع الکتاب + یحیی بن ذی النون
آرنع کے بعد ان کا مالون کا زمانہ آیا جو عہد ثمن میں پیدا ہوئے۔ ان لوگوں نے خوب خوب شعر لکھے۔ اعلیٰ

ان سب میں بڑھا ہوا تھا۔ اور دوسرے نمبر پر بھی بنی تھا۔ اعلیٰ کہتا ہے۔

کیف السبیل الی
صبری وفی المعاملۃ بشان
والرکب فی وسط انقلا
بالخرد والنواعم قد بان

اکثر مشائخ کا بیان ہے کہ ایک دن موشخ گوشا عون کی ایک جماعت نو شبیلہ میں ایک جگہ جمع ہو کر مشائخ کو دیکھا۔ اور اعلیٰ نے اپنا یہ موشخ پڑھنا شروع کیا۔

صاحف عن جان + سافر عن درم ضاق عنه الزمان + وحواء صدرا
آبن بقی نے جب یہ موشخ سنا اپنا موشخ نہ پڑھا۔ اور باقی شعر اس نے بھی اسکی پیروی کی کہ ایسے موشخ کے سامنے اب
اور موشخ پڑھنا موصفہ چڑا نا ہے۔ عظم علیہموسی نے بیان کیا کہ میں نے ابن زہیر سے سنا کہ کہہ رہا تھا کہ مجھے کبھی
کسی موشخ پر رشک نہیں آیا۔ مگر آبن بقی پر جب کہ وہ ذیل کا موشخ پڑھ رہا تھا۔

اساتوی احمد بنی بعدہ العالی لایلتحق
اطلعه الغرب + فاس نامثله یا مشرق
آبن بقی کا ہمسرا ابو بکر الابیض بھی تھا۔ اور حکیم ابوبکر بن باجہ بھی بننے کی راگ خود ایجاد کرتے تھے۔ ایک دن
اپنے خادم ابن تلیفوت صاحب اسے توڑے۔ یہاں متاخر ہوا۔ اور ذیل کا موشخ اپنی ایک کینٹ سے کہلوا یا۔
جس الدیل ایماجر + وصل الشکر منک بالشکر۔ عقد اللہ مراتب النص +

لامیر العلابی بکن

جب یہ موشخ ابن ماجہ کی ایجاد کردہ راگنی میں گایا گیا۔ ابن تلیفوت بنحو دھو گیا۔ اور کپڑے پھاڑ پھوٹا۔ اور کہا کہ
کیا خوب شروع کیا۔ اور کیا خوب ختم کیا ہے۔ حکم دیا کہ حکیم یہاں سے مکان تک سوئے پر چلے۔ مطلب یہ کہ سونے کا
فرش کر دیا جائے۔ حکیم ڈر کر خدا جانے کہ اس کا انجام کیا ہو گیا میرے جوتے میں سونے کے نعل لگا دیئے
جائیں۔ ابونخطاب بن زہیر سے منقول ہے کہ ایک دن ابی بکر بن زہیر کی مجلس میں ابوبکر الابیض کا ذکر
چلا۔ بعض حاضرین نے نکتہ چینی شروع کی۔ ابوبکر بن زہیر نے کہا کہ سبحان اللہ جو شخص ذیل کا موشخ کہے
کیا اس کا کمال انکار کے قابل ہے۔

مالن شرب لاج + علی ریا علی الافاح
لولا هضیم الوشاح + اذا سنی فی اصباح
او فی الالہیسل + ضعی یقول
واللشمال + هبت فما لی
مما اباد القلوبا بعشی لنامتوبیا۔
برو غلیل + صعب علیل
لا یستحیل + فیہ عن عہدی

ولا يزال + فی کُل حال یرجو الوصال + وهو فی الصد
مذکورۃ الصدر لوگون کے بعد موشحین کی سلطنت کے آغاز میں محمد بن ابی الفضل بن شرف بہت مشہور موشح
ہوئے جس بن دویدہ کہنات کے مین نے عالم ابن سید اور ابن بہر دوس اور ابن مہل کو دیکھا ہے جن
نے موشحین اور جان ڈال دی۔ اور گزشتہ موشح گو شاعر دن سے گوئے بوقت ایک سو اسی تینوں کو ایک
ایک دو دو اشعار درج کئے جاتے ہیں۔

شمس قاسم بہت بدلا راح وندیم
یا لیلۃ الوصل والسو با لله عودی
ما العبد فی حلة وطا وشم طیب
وانما العبد والقلقی مع الحییب

ابو اسحق روینی کہنات ہے کچھ سے سید نے بیان کیا کہ مین نے ابو الحسن بن ہل بن مالک کو کہتے سنا کہ مین ایک دن
ابن زہیر کے پاس گیا۔ اور مین بہت بوڑھا ہو چکا تھا۔ اور بدویان لباس پہنو ہوئے تھا مجھے ابن زہیر نے پہچانا
مین جا کر بیٹھ گیا حاضر بن اور اُس کو کہتا مین کرتے رہا اُن اُن گفتگو مین مینے اپنا یہ موشح پڑھا۔

کل الدجی یجری + من مقلة البخر + علی الصباح
ومعصم النهر + فی حلل خضر + من البطاح

ابن زہیر ان شعر دن کو مین کر پڑھ کر اٹھا۔ اور کہا کہ کیا شعر تھے کہے مین نے کہا۔ آپ پہچانے۔ پوچھا آپ کہ مین
یکہ کہ مجھے جو غور سے دیکھا پہچان لیا کھڑا ہو گیا۔ اور کہا کہ مین نے آپ کو پہچانا نہ تھا۔ ابن زہیر نے کہا کہ ابو بکر
بن زہیر اپنے زمانہ کے موشح گو شاعر دن مین سب بوڑھا ہو چکا تھا۔ اور انکی موشح نظمیں شرق سے مغرب تک
پھیل گئیں تھیں۔ ایک دن ابن زہیر سے لوگون نے کہا کہ اگر آپ سے پوچھا جائے کہ آپ نے سب سے کونسا
موشح کہا ہے تو آپ کونسا بتائیں گے کہ مین کہو گا۔

مال للمولہ من سکرۃ لا یفیک۔ یالہ سکرانا۔
من غیر خمر مال لکب لثوق یند بالامانا
هل تستعد ایا منابا تلجج ولیا لیا
اوتسندا من النسم لا یرحم مسک دارینا
وادیکاد حسن المکان للبیج ان عجینا
وینور ظللہ دوح علیہ ایتق مورق فینان

والماء یجری وعائس وغریق من جنی الریح

ابن زہیر کے بعد ابن جریر نے بڑے مرتبہ کاوش و شمع کو ہوا جس کے تین شعر یہاں نقل کیے جاتے ہیں :-

تفوق بہینہ کل حیدین بہا سبب من ید وعین
علقت ملیح علمت لرحی فلیس یخل ساع من قتال
و یعل بنی النین منی مایعل فینا بنی البنال

ابن زہیر ہی کا محضر غرناطہ میں المہر بن فرس ہوا ہے ابن سعید کہتا ہے کہ جب ابن زہیر نے المہر کے ذیل کے اشعار سنے :-

لله ما کان من یوم یجھج بہ نہ حص علی تالک المروج بہ شہر النطفنا علی فہم الخلیج
نفض فی حانہ مسک الخمار عن سجد زانہ صافی الدیار و در دلا صین فہم لف

کہا ہم یہاں تنہا ہیں مگر المہر کے پاس طرف بھی موجود ہے ہمیں رشک آنا چاہئے ابن سعید کہتا ہے کہ جب یہ شعر المہر کے پاس جاتا تو وہ تنظیم کے لئے کھڑے ہو جاتے و طرف منہ کرتا مگر وہ نہ مانتا اور کہتا کہ جسکے یہ شعر ہوں اسکو تنظیم نہ دینا غضب ہو۔

قلوب مصائب بالحاظ نصیب فقل کیف یبقی بلا وجہ

المہر کے بعد ابن جریر نے مرتبہ میں اچھا و شمع کو ہوا ہے ایک نے بھی الخمر جی اسکے پاس گیا اور اسکا مکلف و شمع پڑھا ابن جریر نے کہا کہ و شمع سادہ و بے تکلف ہونا چاہئے جیسا کہ میرا ایک و شمع ہے :-
یا ہاجری هل الی الوصال منک سبیل -

او هل تری عن ہواک سالی قلب العلیل

غرناطہ میں ابو الحسن بہل بن مالک بھی و شمع کو ہوا ہے ابن سعید کہتا ہے کہ میرے والد اسکے ان شعروں کو بہت پسند کیا کرتے تھے :-

ان سین الصبح فی الشرق عادی بحرانی اجمع للافی - قداعت نواذب الوریق

اتواھا خافت من الغرق فبکت سحر علی الوریق

اس زمانہ میں ابو الحسن بن نفیس شیلیہ میں و شمع کوئی مین کامل مانا جاتا ہو - ابن سعید کہتا ہے کہ بہل ابن مالک کہا کرتے تھے کہ اسے ابو نفیس و شمع گوشا و بن پر تھاری فضیلت مسلم ہے کیونکہ تم نے ذیل

ایسے شعر نکالے ہیں :-

واحسرت الزمان مضی عشیة بان الہی ونقضی

وافردت بالرغم لا بالمرضى وبت على جمرات الغضى

اعانق بالفكر تلك الطوال .
والشمر بالوهم تلك الرسو

ابن سیدہ کی کہنا ہے کہ میں نے ابوبکر بن الصّامی کو نبی سے سنا کہ استاذ ابوالحسن الزّیلعی بھی ابن ابی عمیر کے موشحات کو باریک دیکھا کرتے تھے۔ اور ہر نحو دیکھا کرتے تھے۔ لیکن ذیل اہتمام پر خاموش ہو جاتے۔ اور وہاں دیکھتے۔

تسما بالهوى الذى تحب
ما لليل مشوق من فحش

حمد صبح ليس يطرنه ، و اليلى فيما اظن غد + صبح يا ليل اناك لا تبدين

اوقطعت قواؤم النار فنجوم السماء لا تسرى

مرشح ابن صابونی :-

ما حال سب ذوق مني واكتئاب
امرضه يا ويلتاه الطبيب

حامله محبت بد باجتاب
شم قندی فیہ الکری بلجیب

جفا بغيره النوم لئلا ينسى
لما أبكىه إلا لقد أحيى

وزی اے صالح الیوم تم نے

فلمست بالانتم من بعدنى
بصورة لا يحى ولا بالمثال

ساحل اندرمین این طرف اترقاری بسیار زیل کا شمع است مشهور به شمع کوکبوت است :-

بِالْأَصْبَاحِ قَدْ قَدَحْتَ زَنَادَ الْنُورِ فِي عِجَامِ الزَّهْرِ

یہ بی بی، بن ذرا بجائی خوب دیکھ لےتا تھا۔ اس کا شعر ہے۔

أَخْرَجَ الزَّمَانَ مَوَانِقَ حَيَاكِ مِنْهُ بِابْتِسَامِ

نہ زمین و فوج و شاعر و مین و زاین بہیں تمام تیسلمیہ فوٹل کاوشجست ہی بلند پایہ کاہے یگانا
اسکے دو شعر لکھے جاتے ہیں :-

هل دبرى ظمى الحى ان قد حى
قلب صرطه عن مكنس

فخوفى نار وذيبتى مثل ما
لعمت ربح السيد بالقبس

ای زمین میں ہماری دوست و زار اوسمہ العبدین اعطیبت شاعر مغرب و اندلس نے ذیل کا موشح کہا ہے :-

حاول الغنى اذا الغنى هما با زمان الوصل بالانلس

لَمْ يَكُنْ وَصَلَكُ الْإِطْلَامِ فِي الْكُرَى أَوْ خَلَسَةُ الْمُخْتَلَسِ

ذيق ل الدرس اسباب التي تنقل المخطوط على ما ترسم

ذمرا بين فراوى وثنى
 والحيا قد جلل الروض سنا
 وروى النعمان عن ماء السماء
 فكساه الحسن ثوبا معلما
 فى ليال كتمت سر الهوى
 مال نجم الكاس فيها وهوى
 وطرا ما فيه من عيب سوى
 حين لن النوم منا او كما
 غارت الشهب بنا اوربها
 اى شى لا مرى قد خلصا
 تنهب الازهار فيه الفرها
 فاذا الماء تناهى واحصا
 تبصر الورى وغيوزا بدما
 وترى لانس لبيا فهما
 يا اهيل الحى من وادى النقى
 ضاق عن وجدى بكم ^{الفضيا} رجب
 فاعيد واعهد انس قد مضى
 واتقوا الله واحبوا مخرما
 حبس القلب عليكم كرها
 وبقيت فيكم هو منفرب
 قهول طلع منه المغرب
 قد تساوى محسن او مدنب
 ساحر المقالة معسول اللهى
 سد السهم وسهى ورهى
 ان يكن جار وخاب لا مل

مثل ما يدعولونود الموسم
 فسنا الازهار فيه تبسم
 كيف يروى مالك عن انس
 يزدهى منه بابهى ملبس
 بالدجى لولا شمس القدر
 مستقيما السير سعدا لاثر
 انه مر كالمح البصر
 هجما الصبح نجوم الحرس
 اثرت فينا عيون الزجس
 فيكون الروض قد كن فيه
 امنى من مكره ما تنقيه
 وخلا كل خيل باخيه
 يكتسى من غيظه ما يكتسى
 ليرق الدمع بادنى قرى
 وبقلبي مسكن انتم به
 لا ابالى شرقه من غربه
 تنقذ واعاينكم من كربه
 يتلاشى نفسا فى نفس
 افترضون خراب الحبس
 باحاديث المنى وهو بعيد
 شقوة الغرى به وهو سعيد
 فى هوا بين وعد وعيد
 جال فى النفس مجال النفس
 بفوادى نهيد المفترس
 وفواد الصب بالشوة يلاثر

فهو للنفس جيب اول
 لمره معتمل ممثله
 حكمه للخطبها فاحتكما
 ينصف المظلوم مفر ظلمها
 ما القلبي كلما هبت صبا
 كان في اللوح له مكتثبا
 جلب الهم له والوصبا
 لا ع في اضلعي قد اضرما
 لم تدع من محبتي الا الدما
 سلمى يا نفس في حكمه القضا
 وا تركي ذكري زمان قد مضى
 واصروني القول الى المولى الرضى
 الكريم المنتهى والمنتهى
 ينزل النصر عليه مثل ما

ليس في الخشب المحبوب ذنوب
 في ضلوع قد براها وقلوب
 لم يرا ثب في ضعان الانفس
 ويجازى الير منها والمسى
 عاده عبد من الشوق جديدا
 قوله ان عن ابي لشديد
 فهو للاشجال في جحد جهيد
 فهي ناسر في مشيم ليس
 كبقاء الصبح بعد الغلس
 واعمرى الوقت برحى ومثاب
 بين عبثي قد تقضت وعقاب
 ملهم التوفيق في امر الكتاب
 اسد السرح وبدر المجلس
 ينزل الوحي بروح القدس

اہل مشرق نے موشخ نظم میں بڑے بڑے تکلف کیے ہیں۔ مگر انہیں سادگی چاہی نہ تکلف بشرق کا مشہور
 اور نہایت اچھا موشخ وہ ہے جو ابن سنا الملک مصری نے کہا ہے۔ اور مشرق و مغرب میں عام طور پر
 مشہور اس کا آفل یہ ہے۔

يا جيبى ارفع حجاب النور + عن العن اس -
 تنظر المسك على الكافور + في جلناس -

کالی یا سبب تیجان الرئی بالخلی . واجعلی سوارها منعطف الجدل

جب اندلس میں نظم موشخ عام و تمام ہو گئی۔ تو شعر والوں نے بھی اسی طریق پر اپنی حضری زبان میں نظم کہنی
 شروع کی۔ مگر اعراب کا التزام نہ کیا۔ اور اس نئی قسم کی نظم کا نام زجل رکھا۔ اور اپنی زبان کی بلاغت
 کے اعتبار سے انہیں خوب خوب نظمین کہیں۔ زجل کی ایجاد و اختراع کا سہرا ابو بکر بن قرمان کے سر پر باندھا
 جاتا ہے۔ اگرچہ اس سر پہلے بھی اندلس میں کوئی کوئی زجل لکھتا تھا۔ لیکن ابن قرمان کے زمانہ تک
 انہیں حلاوت و روانی نہ آئی تھی۔ ابن قرمان طینین کے عہد حکومت میں ہوا ہے۔ اور امام الزہد جالین ہانا

جائے۔ ابن سعید کہتا ہے کہ میں نے اس کے زہل بغداد میں لوگوں سے سنے۔ مغرب کا تو ذکر ہی کیا ہے۔ ابو الحسن بن محمد امام الزجالین بھی ابن قرمان کو امام قنما کہتے ہیں اور کہتے ہیں کہ ایک ابن قرمان اجنبی کے ساتھ سیر کو گیا اور ایک بارہ دری میں جا کر بیٹھا۔ اس کے سامنے ایک شیر کا سنگی ٹپٹ تھا جس کے منہ سے پانی پتھر پر گر رہا تھا یہ دیکھ کر کہا:

وعمرش قد قام عتی دکان بحال رواق
واسد قد اذبلع الغبار فی غلط ساق
وفتح فمہ نحال انسان + فینہ الفواق
وانطلق بخری علی الصفاح ولقی الصبا

ابن قرمان اگر چہ قریب کار بننے والا تھا۔ لیکن یہ کیلئے اکثر شبیلیہ آتا اور نہر شبیلیہ پر شب گزارتا۔ ایک دن شاموں کی ایک جماعت کے ساتھ کشتی میں بیٹھ کر نہر کی سیر کر رہا تھا اور چھٹی کا شمار بھی ہو جاتا تھا ساتھ ایک خوبصورت غلام تھا۔ آپس میں صلوات ہوئی کہ حسب موقع غلام کی تعریف و توصیف میں سچ آزمائی کی جائے۔ سرسبز شب نہر راہبیدی نے کہا:

یطمع بالخلع قلبی وقد فاق
نزلہ قد حصل مسکین حلاق
توحش الجفون اعمل اذا عاق
جز ابو عمر بن الزاہر الاشبیلی نے ذیل کے شعر پڑھے:

نشب والہوی من جفینہ ینشب
مع العشق وام فی مالویعب
تری اشکمان دعاہ لشیقی ویتعد
وخلق کثیر من ذالعب ماتو

یہ ابو الحسن المقرئ الدوانی نے۔

نہا ملج تعبونی اوصافو
والمعلمین یقولوا بصعصافو
شراب وصلاح من حولی طاف
والنوری احرى به قلاق

یہ تھہ ابو بکر بن مدین نے۔

الحق یرید حدیث تعالی عاد
تنبہ حیثان ذلک الذی دا
فی الواد الحمید والمنزہ والصداد
قلوب الوری ہی فی شبیکاتو
تسیر ویچہ ابو بکر بن قرمان نے نظم کو یوں تم کیا:

سبيكه الفجى احلت شققا
تري غبار خالص ابيض نقي
وسكو سكتوا عند البشر
فهو النهار يا صاحبي للمعاش
والليل نصا للمقبل والذات
جاد الزمان من بعد ما كان يجمل
كما جرم وفيها ما مضى
قال الرقيب يا اديبا لا تشوا
وتبعوا عند الى من ذلت
يعشق مليح الاسر يتوق الطباع
ليس يريح الحس الا شاعر ديب
اما الكاس فحرام نعمة هو حرام
ويدي الذي يحسن حسابه ولم
واهل العقل والفكر وانجون
قلبي بهي فيها يطغى الجمر
غزال بهي ينظر قلوب الاسود
ثم يجيهم اذا ابتدوا يضحكوا
فويلهم كالمخاتر وتغر نقي
جوهر ومرجان اى عقد يا فلان
وشارب اخضر يريد الاشريد
يسبل دلال مثل جناح الغراب
على بدن ابيض بلون الحليب
وزوج هنديات ما علمت قبلها
تحت العكاكن منها خصر رقيق
ارق هو من ديني فيما تقول

فى ملىق الليل وقوم قلوبى
فضة هو لكن الشفق ذهبى
نور الجفون من نورها تلبو
عيش الفتى فيه بالله ما طيبو
على سرير الوصل يتقلبو
واش كلمته من يريه عقبو
ليشرب سوا ولا ياكل طيبو
فى الشرب والشق ترى تكبو
قلت يا قوم مما تتبعو
علاش تكفروا بالله وتكبتو
يفض بكر و ويدع ثيبو
على الذى ما يدري كيف اشربو
يفض ايحس الفاظ ان يجلبو
يفض ذنوبهم لهذا ان اذبو
وقلبى فى جسم النضى يلهبو
وما لهم قبل النظر ينهبو
ويفرحون من بعد ما يندبو
خطيب الامة للقبل يجلبو
قد صففه الناظر ولم يشقو
من شبهه بالمسك قد عيبو
ليالى هجرى منه يستغربو
ما قطر اعى للعشم يجلبو
ديك الصلا يا رب ما اصلبو
من رمتى يخفى اذا تطلبو
جد يد عتبك حتى ما اكنبو

اى دين بقالى معاك واعقل
 تحمل ارداد ثقال كالرتيب
 ان لم ينفس غدرا وينقشع
 يصير اليك المكان حين تجي
 محاسنك مثل خصال الامير
 عماد الامصار وفصيح العرب
 يحمل العلم انفراد والعمل
 ففي الصدور بالروح ما اظنه
 من السماء يفسد في اربع صفا
 الشمس نور ووالقمر همتو
 يركب جواد الجود ويلقى عنان
 من خلعتو يلبس كل يوم بطيب
 نعمتو تظهر على كل من يجيبه
 قد اظهر الحق وكان في حجاب
 وقد بنى بالسركن التلقى
 تخان حين تلقاه كما ترجيه
 يلقي الحر وبضا حكا وهي عابسة
 اذا جسد سيفه ما بين الردو
 وهو سمي المصطفى والاله
 تراه خليفة امير المؤمنين
 لذي الامارة تخضع الروس
 ببيته بقي بدور الزمان
 وفي المعالي والشراف يبعد
 والله يبقيهما ما دار الفلك
 وما ينني ذا القصد في عرض

من يتبعك من داود واسلبو
 حين ينظر العاشق وحين يترى
 في طرف دليما والبشر تطلبو
 وحين تقبيل ترجع في عيني تنو
 اولومل من هو الذي يحسبو
 من نصاحته لفظه يتقر بوا
 ومع بديع الشعر ما اكتبو
 وفي الرقاب بالسيف ما اضربو
 فمن يعد قلبي او يحسبو
 والغيث جود ووالنجم منصو
 الا غنياء والجند حين يركبو
 منه بنات المعالي تطيبو
 قاصد وواراد قط ما خيبو
 لاش بقدر الباطل بعد ما شيو
 من بعد ما كان الزمان خربو
 نفع سباحة وجموما اسيبو
 غلاب هو لاش في الدنيا يقبوا
 فليس شى يغنى من يضربو
 للسلطنة اختاروا استقبوا
 يقود جيوش ويزين موعبو
 نعم وفي تقبيل يد يديه يرغبو
 يطلعوا في الجند ولا يفربو
 وفي التواضع والحقا يقربو
 واشرفت شمسهم ولا حركو
 يا شمس خدر ما لها مغربو

اذا شعر كما موير ميهما تری النور يشرق لن بك الجيها
وليس مراد وان يقع فيها الا ان يقبل يد يد انق
آهين لوگون کے بعد جو در شروع ہو۔ اسمعین مدغمیہ سب کا ترجیح دنا گیا ہے۔ روکہ کہ ہر ایک راہ
قد كنت مشبوب والخشيت الشيب وروني ذاك الحشيق لاهر صعب
حين تنظر لحن الشرب الوبى تنهتني من الشعر مالي ما تنهتني
يا طالب الكيمياء في عيني هي تنظر بينا نفقضا من جمع ذهب
آن لوگون کے بعد جو در شروع ہو۔ اسمعین مدغمیہ سب کا ترجیح دنا گیا ہے۔ روکہ کہ ہر ایک راہ
کیا نوب کہ ہنسہ بہ

ومن ذا ذوق ينزل به وشعل لشمس يشوب + نأق الوجعه + ينفق + وتره + لخص يذوب
واللبات ليشرب وليكبر + والعصون ترقص تعارب + وتريل تجني انينا + نحو ناستحي ونهنا
اسی کے اذبال میں سے ایک فقرہ ہمیز ہے۔

لاح الضيا والنجوم تيارى ففهم بنا ترخا الا سار
شربت من وديان ترعا محلى ذى عندى من المصل
يا من يلهى كما تقدر قلله لى الا اقول
يقول بان ان نوب مولد وان لا ينسب الى العتول
لارض الحجاز يكون لك ارشد اش ما ساءتاك من العتول
مرانت للحم والزيا زام ودحنى في الشرب من مصل
من ليس لو قد ربه ولا ساعا النية ابلغ من المصل
آن لوگون کے بعد شبنم میں مجد وفتح میورقہ پرا کر انہیں کہ تمام زبانیں پر وقت بیگیا
اس بے نظیر زجل کی ابتداء کا شعر یہ ہے۔

من عاند التوحيد بالسيف يفتى انا برى من يعاند الحق
آہن سید کہتا ہے کہ یکن نے ابن جبر را اور اس کے شاگرد الجمع و دونوں کو کھٹا ہے۔ الجمع یہ زجل بہت
مشہور ہے جس کی ابتداء یہ ہے۔

يا ليستني ان رايت جيبى اقبل اذ لو بالرسيد لا
ليس اخذ عنق الغزير واسرق قسم الجحيد لا

ان لوگوں کے بعد ابو الحسن پہل بن مالک امام الادب کا زمانہ آیا۔ اُسکے بعد ہمارے دوست ابن الخطیب
امام انظم والنثر نے زجل میں نام پایا۔ اُنکا کیا خوب مطلع ہے۔

اخرج الاكواص واملا لي تجدد ما خلق المال الا ان يبدا
وہی تصوف میں کہتے ہیں۔

بين طلوع ونزول + اختطت بالغزول + ومضى من لم يكن + ونفى من لم يزول۔
آہنیں کا زجل ہے۔

البعيد عنك يا بنو + اعظم مصابي
وحين حصل لي قسرك + نسيت
ابن الخطيب کا ہمعصر اندلس میں محمد بن عبد العظیم امام الزجل ہوئے۔ جو مدغیس کی طرز میں کہتا ہو۔
لاح الضياء والنجوم جسامی بقوله حل الجون يا اهل الشطار
من حلت الشمس بالحمل جدودا كل يوم خلاعا
لا تجمعوا اسمعها يمل اليها يتخلعوا في سبيل
على خضورة ذاك النبات وصل بعدا و اجتياز النيل
احسن عندى في ذيك الجماء وطاقتها صلح من اربعين ميل
ان مرت الریح عليه وجات لم يلق النياس امارا
ولا بمقدار ما يكحل وكيف ولا فيه موضع زفا
الا ولسيرح فيه النحل

اندلس میں آج کل زجل عام ہے۔ یہاں تک کہ شعراء تمام نحو میں زجل کہتے ہیں لیکن عام زبان میں
ان میں سے ایک شاعر کہتا ہے۔

لی دهر يعشقي جفونك وسنين وانت لا شفقہ ولا قلب يلين
حتى ترى قلبى من اجلك كيف كج . صنعة السكة ما بين الحدائق
الدروع ترشرش والنار تلهب والمطارق من شمال ومن يمين
خلق الله نصارسة للغزو وانت تغزوني قلوب العاشقين
اے تھو میں صدی کے اول میں ابو عبد الوسی نے زجل میں بڑا نام پیدا کیا سلطان ابن الاحمر کی مدح
میں کیا خوب قصیدہ لکھا ہے۔

ظل الصبح قد ياندی نشر بوا ونضحكو من بعد ما نظر بو

ملیج کان هو بتوشنت قلبی معو وصیرت من خدی لقل موئعا
 ومحدث لو من وسط قلبی مکان وقلت لقلبی اکر من حل فیک
 وهون علیک ما یعتزیک من هوأ فلا بد من هوأ الهوی یعتزیک
 حکمتو علی وار تضیت بوامیر فلو کان یری حالی اذا یبصر و
 یرجع مثل در حوی بوجه الغدیر صر دیه ویتعطس بحال اشوا
 وتعلمت من ساعا سبق الضایر ویفهم مراد و قبل ان یدن کوا
 و یجتل فی مطلقو ولو ان کان عصر فی الربیع او فی الیالی یریک
 و یشی لسوق کان ولو باصبها وایش ما یقل یحتاج یقل لوشیک

علی بن المودن سلمان بھی اس قسم کی شاعری میں مشہور ہوئے۔ ہمارے زمانہ کے قریب ہی مکناسہ کی طرف
 میں زبر ہون۔ اس شاعری کا امام گذرا ہے۔ یہ عام طور پر کیفیت کے نام سے مشہور ہے۔ اس نے اپنے
 اشعار میں عجیب عجیب روشیں نکالی ہیں۔ اُس کی نظموں میں سے جو مجھے اس وقت یاد ہیں۔ ایک اچھی
 نظم وہ بھی ہے۔ جو اُس نے سلطان آبی الحسن اور بنی مرین کے سفر مغرب کی بابت لکھی ہے۔ اس نظم
 میں زبر ہون سلطان کی نہایت کا حال لکھا ہے۔ اور ایک نظم میں غزالی افریقیہ پر اُس کو نام نہر
 کے بعد اس نظم میں کچھ اُس کی دلداری کرتا ہے۔ اس نظم کو براءتہ ہسپتال سے شروع کرتا ہے۔ اور
 کہتا ہے۔

سبحان مالک خواطر الامراء ونو اصیہا فی کل حین وزمان
 ان طعننا عطفہم لنا قتل وان عصینا عاقب بکل هوأ
 یہاں تک کہ چند اشعار کے بعد پوچھتا ہے کہ خلاصی کے بعد شکر مغرب کا کیا حال ہو۔

کن مرعی قل ولا تکن راعی فالراعی عن رعیتہ مسؤول
 واستفیع بالصلاۃ علی الداعی للسلام والرضا السنی المکبول
 علی الخلفاء الراشدین والاتباع واذکر بعد ہم اذا تمحب وقول
 احجا با تحملوا الصت حرا ودواسرچ البلا د مع سکان
 عسکر فاس المنیرۃ الخراء وین سارت بو عن اسم السلطان
 احجا با بالبنی الدی زرتہ وقطعتہم لو کلا کل البیدل
 عن حبش الغرب حین لیسلکھ المتلوف فی افر یقیا السودا

ومن كان بالعطايا يزودكم
قام قل للسد صاوت الجزا
ويزت كودوم وتهب في الغبرا
لو كان ما بين تونس الغربا
مبنى من شوقها الى غربا
لا بد الطيران بجيب نبا
ما عوصها من امور وماشرا
مجت بالدم وانصدع حجل
ادري بعقلك الفحاص
ان كان تعلم حمام ولا دقاص
تظهر عند الهيم من القصاص
الا قوم عار بين فلا ستر
ما يدري اكييف يصور الكمل
امولا في ابواحسن خطبنا الباب
فقتنا كنا على الجريد والزاب
ما بلغك من عمر نقي الخطاب
ملك الشام والجزا وتاج كسري
ر دولدت لو كره ذكرى
هدن الفاروق مدي الاعوان
ولفت حى الى زمن عثمان
لمن دخلت غنائمها الديوان
وافترق الناس على ثلاثة امل
اذا كان ذاني مدّة البرا
واصحاب الحضرة مكنا سانا
تدكر في صمتها ابياتا

ويدع برية الحجاز زغل
ويجهر شوط بعد ما يخفان
اي ما زاد غزاهم سبحان
وبلاد الغرب سد السكندر
طبقات يد اوثانيا بصغر
او ياتي الريح عنهم لفر دحير
لو تقرا كل يوم على الديوان
وهوت الجزا وب ونانت الغلا
وتقر لي بخاطر لك جديدا
عن السلطان شهر وقيله سباعا
وعلامات تنشر على الصمعا
بجمولين لا مكان ولا امكان
وكيف دخلو مدينة القيروان
قضية سيرنا اى تونس
واش لك في اعراب افريقيا القوس
الفارس وق فاتح القوي للوس
وفتح من افريقيا وكان
ونقل فيها تفرق الاخوان
صرح افريقيا بن التصريح
وقتها ابن الزبير عن تعجيم
مات عثمان وانقلب علينا الريح
وبقي ما هو للسكوت عنونا
اش نعمل في او اخر الا زمان
وفي تاريخنا كاشنا وكينا
شق وسطهم وابن مرنا

تغرب کو شہرون میں زجل کے بعد نظم کی ایک قسم اور ایجاد ہوئی ہے جس کو شہار میں سرالکر دو دو تین تین شعروں کے قوافی طاق طاق مصرعون سے اور جفت جفت مصرعون سے جوڑ رکھتے ہیں یعنی پہلے کا قافیہ تیسرے مصرعے سے ملتا ہے۔ اور دوسرے کا چوتھے سے یہ نظم اکثر شہری زبان میں ہوتی ہے۔ اور عروض البلد کہلاتی ہے۔ ابن عمیر اس کا مخترع ہے۔ جو اندلس سے فاس میں آ رہا تھا۔ اس کی نظمیں قواعد اعراب کے بھی خلاف نہیں ہیں۔ اس کے ایک قطعہ کا مطلع ہے :-

ابکانی بشاطی النهر فوج الحمام	علی الفصن فی البستان قوی الصلاح
وکف لیسر یجھو ملد الظلام	وما الندی بحسری ینبغ الا فاح
باکون الریاض والطل فیہا افتاق	سر الجواهر فی غومر الجواسر
ودمع النواعر ینہرق اهلان	یحاکی ثعابین حلق بالثمار
لو بالانصون فخال علی کل ساق	ودار الجمیع بالروض دور السوا
وایدی الندی فخر قبیو الکلم	وجر النسیم ذیلوا علیہا وفاح
کرات الحمامین الورق فی القصب	قد ابتلت اریاشو یقطر الندی
تنوح مثل ذاک المستهام الغریب	قد التفت من توبوا مجدید فی
ولکن بما احسن وساقون صیب	ینظم سبلوک جوهر ویتقلدا
جلس بین الاغصان جلسۃ لہما	جناحا توسد والتوی فی جناح
وصار لیشکی ما فی الفواد من غم	منہا ضم منقارہ لصدرہ صلاح
قلت یا حمام احرمت عینی للجموع	اذاک ما نزال تبکی بدمع صفوح
قال لی بکیت حتی صفت لی الدوا	بلاد مع نبقی طول حیاتی فنوح
علی فرخ طاری لمریکن لوجوع	الفت البکاء والحنن من عھد فوج
کن اھوا الوفاء وکن اھوا الزما	انظر جفون صارت بحال عرجاح
وانتم من بکی منکم اذا تدمع	بقول عنانی ذال البکا والنواح
قلت یا حمام لو خضت بحر ارضی	کنت تبکی وترثی لی بدمع هتوق
ولو کان بقلبک ما بقلبی انا	ما کان یصیر یحتمک فریح الفصون
الیوم کاسو الھجر حمر من سنا	حتی لا سبیل جملة ترائی العیون
ومما کسا جسی الخول والسقام	انخانی غولی عن عیون اللواح

لو جتنی لٹائی یا کان یہوت فی المقام
و من مات بعد یا قوم لقد استراح
قال لی لور قد تلا وراق الریا
من خوفي علیه وذا النفوس للنفوا
وتخضبت من دمعی وذاک البیاض
طوق العهد فی عنقی لیوم الثنا
اما طرف منقاری حدیثوا استفاص
باطرات البلد والجسم صار فی الرما

اہل فاس نو اس طرز کو نہایت پسند کیا۔ اور موزون طبع لوگوں نے اس طرز پر شعر کہنا شروع کئے۔ لیکن جواب کا خیال نہ کھا جیسا کہ ان کی زبان کا قاعدہ ہے۔ یہاں بہت سی اس قسم کے نظم کے آثا دیئے۔ اور نئی نئی نظمیں نکالیں۔ مثلاً مزدوج نگاری۔ طبعہ غزل۔ اختلاف تریب و اور بھی کئی قسم کی نظمیں اسکی فروعات میں قائم کی گئیں۔ ابن شجاع مازی مزدوج کہتا ہے۔ اور اپنے اچھے شعر نکال رہے ہیں۔

لما ل زینۃ الدنیا وعز النفوس
یبھی وجوها لیس ہی باھیا
فھا کل من هو کثیر الفلوس
ولوہ الکلام والرتبۃ العالیہ
یکبر من کثر مالو ولو کان صغیر
ولی خیر عنیز القوم اذ یفتقر
من ذا ینطبق صدی ومن ذا ینصیر
یکاد ینفقع لولا الرجوع للقدار
لیکا دینفقع لولا الرجوع للقدار
حتی یلتجی من هو فی قومو کبیر
لمن لا اصل عند ولا لخطر
لن اینبغی یحزن علی ذالکوس
ولیسینع علیہ ثوب فراش فنا
الی صارت الا ذاب امام الاروس
و صار لیستفید الوا دین الساقیا
ضعف الناس علی ذال وفسد ذال الزنا
الی صار فلان یصیر با بوفلان
ما یدروا علی من یکثروا ذال القنا
عشنا والسلام حتی را یناعیان
الی صارت الا ذاب امام الاروس
کباد النفوس جد اضعاف لاسو
یروا انهم والناس یرہم تو
ابن شجاع بھی مزدوج کے متعلقات میں کہتا ہے۔

تعب من تبج قلبوا ملاح ذال الزمان
اہمل یا فلان لا یلعب الحسن فیک
ما منهم ملیح عاھد الا و خان
قلیل من علیہ تجس و تجس علیک
یہبوا علی العشاق و یتمنعوا
ولیتھل و تقطیع قلوب الرجال
وان عاھد واخانق علی کل حال
وان اصلو من جہنم لقطعوا

ان مرین اذا تکف برایا تا لجد او تونس قد سقط بنیاننا
 قبل ذکرنا ما قال سید الوزا عیسیٰ بن الحسن الوقیع الشان
 قال لی رایت وانا بن ادری لکن اذا جاء القدر رعیت لاعیان
 ویقول لك ما دعی المرینیا من حضرة فاس الی عرب یاب
 اراد المولی بهوت ابن یحیی سلطان تونس صاحب البواب

پھر سلطان اور مکی رحلت و سفر کا حال لکھا ہے۔ اور یہ بھی کہ اعراب افریقیہ سے اسے کیا پیش
 آیا۔ اور ہر شعر میں کوئی نئی خوبی نکالتا ہے۔ اہل تونس نے بھی طبعہ میں ایجاد و اختراع کے گل بوٹے
 کھلائے ہیں۔ لیکن ایجاد نہ اگرچہ گندہ کے مصداق ہے۔ بلکہ مجھے اُنکے اشعار میں سراسر وقت
 ایک بھی یاد نہیں بغداد میں عام لوگ موالی نام ایک نظم کہتے ہیں۔ اور سبکی بہت سی زمین کا
 رکھی ہیں۔ ایک نمین سے قول ہے نمین سے کوئی نظم مفرد یعنی فرد ہی ہوتی ہے۔ اور بعض دو بیتوں
 پر ختم ہوتے ہیں۔ جو باختلاف اعتبار مختلف قسم کے دو بیت کہلاتی ہے۔ یہ نظمیں اکثر دو شعر اور چار
 شعر و سونتی ہیں۔ مصرع والی بھی اس قسم کی نظمیں کہتے ہیں۔ اور خوب خوب کہتے ہیں۔ اور زبانِ محضی
 کی بلاغت کی پوری رعایت رکھتے ہیں۔ ان میں سے ایک شاعر کے کچھ مصرعے یاد ہیں۔

هذه اجراحی طربا ولد ما تنضج

وقاتلی یا اخیا فی الفلا میرح

قالوا رنا خذ بئارك قلت ذالفتح

دیگر طرقت باب الجنات قالت من الطارق نقلت مفتون لانا هب ولا سارق

تبسمت لاح لی من لغها بارق رجعت حیدران فی بحر ادعی غارق

دیگر حمدی بہا وحی لانا من علی البین وان شکوت الہوی قلت ذلتک العین

لمن تغنی لها غیر غلیہ زین ذکر تھا الہمد قالت لك علی

دیگر دی غمر صوم القی حمد بہا باقی تغنی عن الحمر وائحار و الساقی

نخبان نخباً ومن فحیمہ تعمل علی احرل فی خبیثہا فی محشی طلت من احد فی

دیگر یامن وصال لولایا لطفال الحجة ۰ کمد توجب القلب بالجمالان اولح

اودعت قلبی حوحو والنصر فح کل الوری کح فی عینی و شخصک

دیگر نادیتہا و مشیہ قد طوانی لی جودی علی بقیلہ فی الہوی یا

قالت وقد لی کون داخل نوادی
 دیگر سرائی ایتسہ سبقت محب اذی بوقہ
 ماھکن القطن عیشی فمر من هو حی
 اسبل دجی الشعر تاه القلب فی طرقہ
 ماط اللثا طبتدی بد رفی شرقی
 دیگر یا حادی العیس اذجر بالمطایا زجر
 وقف علی منزل اجابی قبیل البھی
 وصیم فی جہسہ یامن یرید الاجر
 ترعی النجوم وبالتشہید اقامت
 دیگر عینی التی کنت ادعا کمنہا تبت
 وسلو قی عظماء اللہ اجر حکم مات
 واسما البین صابتنی ولا فانت
 غزال یبلی الاسود الضاریا بالفکر
 دیگر ہویت فی قنطر تکرم یا ملاح الحکر
 وان تھلل فما للبد رعند ذکر
 غصن اذا ما انثنی بسی البناث
 ان یبعث طبقہ مع الاسحار
 قل اقسر من اجمہ بالباری
 ان یبعث طبقہ مع الاسحار
 لیل افعساہ یھتدی بالنار
 یاناس شو یقی بہ فانقدی

جانتا چاہئے کہ ان زبانوں اور انکی شاعری کی بلاغت کو وہی لوگ سمجھ سکتے ہیں جو اہل زبان میں مکرر اہل
 زبان کا کامل ملکہ حاصل کر چکے ہوں۔ جیسا کہ ہم زبان مضر کے متعلق لکھ چکے ہیں۔ ورنہ بغیر مکمل حاصل کو نہ اندسی
 اہل مغرب کی بلاغت کو سمجھ سکتے ہیں۔ اور نہ مغرب والو اندلس و مشرق کی بلاغت کے گنہ کو پا سکتے ہیں۔
 اور نہ مشرق والو اندلس و مغرب کے کلام کی خوبی کو سمجھ سکتے ہیں۔ اسلئے کہ یہ حضری زبان بالکل مختلف
 ہیں۔ اور ایک کی بلاغت جدا جدا ہے جن کی جو زبان ہے۔ وہی اسی بلاغت کی قدر جانتے ہیں۔ اور
 محاسن کلام کی تر تک پہنچتے ہیں۔

چونکہ اب ہم غرض کتاب نہ لکھنے لگے ہیں۔ اسلئے پہلو کتاب کو ہمیں ختم کرتے ہیں جس کا موضوع ہنر
 تمدن اور عوارض تمدن قرار دیا تھا تا بقدر ہم نے اس موضوع کے ابواب بلاستیعاب بیان کر دیو ہیں۔
 ممکن ہے کہ ہمارے بعد اور لوگ اسو آئیں۔ جو اس کی رہی بھی کمی کو پورا کر دیں۔ موجود فن اور سہنیا طرک
 و ایضاً یہ فرض نہیں ہے کہ وہ موضوع علم کے مسائل کو مشکل کر دے۔ موضوع علم اور حصول کا تعین ہر کلام
 ہے۔ تاخرین آہستہ آہستہ مسائل بڑھا کر فن کی تکمیل کیا کرتے ہیں۔ واللہ یعلم ولفظہ لا تعلمون۔

یکن نے یہ پہلی کتاب بلا تفتیح و نظر ثانی پانچ ماہ میں لکھ کر شمسہ ہجری کے وسط میں تمام کی پھر اس کی
 نظر ثانی کی اور جا بجا آہستہ آہستہ کو کے تاریخ الامم کہنی شروع کی۔ وما الحمد للہ عند اللہ العزیز الحکیم

چند کتب مفیدہ موجود ہیں جنہیں لار

تاریخ خجاریلوے اردو ساگر نری لار
تینوں زبانوں میں اس میں خجاریلوے کی تجویز
تحریک تائید آغا۔ اور اجرائے کار تک تمام حالات تفصیل
بیان ہوئے ہیں ترکی اور انگلش تعلقات و صلہ مصنف
اسلام اور بہت سی مفید باتوں پر روشنی ڈالی گئی ہے قیمت ۴۰

جلد ایک روپیہ بارہ آنہ (۱۲/۱)
محمد علی پاشا مصر کے خاندان خدیوہ کے بانی و
اول خدیو محمد علی پاشا، علم کی سونخوری و دلچسپ ناول کا
پیرایہ میں بڑی موزوں و مفید کتاب۔ سررشتہ تعلیم
پنجاب نے اس کتاب کو پسند کر کے مدارس کے کتب خانوں
میں رکھنے کی سفارش کی۔ قیمت ۵۔ (۵/۱)
سکھ اور مسلمانوں کے روحانی تعلقات مختلف مضامین
مندرجہ وطن کا مجموعہ جس میں بڑی خوبی سے سکھوں
مسلمانوں سے برادرانہ تعلقات رہتے پر روشنی
ڈالی گئی ہے۔ قیمت ۶۔

بیچ زبان صالح عربی۔ فارسی ساگر نری
اردو اور ہندی پانچ زبانوں کا گھر بیٹھے کا ہوتا
ہم معنی الفاظ و کلمات جملے ضرب الفہرست ساغتر
تکاتین۔ بالمقابل جدید و نون میں درج ہیں قیمت
قوم ترک۔ اس میں قوم ترک کو مفصل حالہ
رسوم و عادات اور طرز معاشرت اور اس کی خصوصیات
کا مکمل بیان نہایت دلچسپ پیرایہ میں درج ہے
کتاب بیرونیہ۔ مجموعہ ہے قیمت ۵۔

جدید ترکی دور نئے ترکی دور حکومت کی سچی
تاریخ مع ان مباشات کے جو وطن اور مہر آستانہ
کے عربی ترکی اخبارات کے مابین پچھلے انقلاب
کی بابت ہے۔ قابل دید کتاب ہے قیمت ۵۰
ضمیمات پانچ صفحات سے نادر۔

انجیل برنباس۔ یہ اس مقدس انجیل کا ترجمہ
ہے جس کو حاملان دین عیسوی نے عہد تاریک میں
بالکل تابو کر دیا تھا کیونکہ اس میں حضرت رسول
خدا صلی اللہ علیہ وسلم کے ظہور کی صریح خبر موجود ہے۔
اور اس کی تعلیم دیگر مروجہ انجیل کی تعلیم سے بڑھتا
بڑھ کر اعلیٰ اور موزوں ہے اس کے اکثر بیانات قرآن مجید
سے مطابقت رکھتے اور اس کے اصلی انجیل ہونے کا
ثبوت دیتے ہیں۔ سبب انجیل، فہمہ گران ہما کے طور پر
ماہ آئی تو عیسائی علماء نے اس کو جعلی بنانے میں
بڑی سعی و کوشش کی مگر علم و تہذیب نے تاریخ حقیقت
سے اس کی قدر فرمائی اور اصل ایطالی نسخہ، لکھنؤ
میں ترجمہ کر کے شائع کیا گیا پھر مصر کے ایک مشہور عالم
عالم نے اس کا عربی میں ترجمہ کیا۔ اور کاغذ خانہ دہلی نے
اس کو اردو کو جامہ پہنا یا سہر مسلمان کے لئے ایک
قابل دید تحفہ ہے۔ قیمت ۵۔ (۵/۱)

امام غزالی۔ ابو حامد محمد بن محمد الغزالی کی مختصر
مگر جامع و مانع دلچسپ سوانح عمری زادہ ان کے داغی
کار ناموں کی نہایت۔ قیمت ۴۰

حیات سرسید۔ ہر سالہ سرسید احمد خان کو
نامور مصلح قوم اور بانی علی گڑھ کالج و کانفرنس
تعلیم مسلمانان ہند کی قابل تقلید زندگی کے مختصر اور
پُرکٹ معلومات پر جاری ہے۔ قیمت ۲

مقدمہ تفسیر القرآن۔ یہ اس بے نظیر تفسیر کا
مقدمہ ہے جسے کارخانہ اخبار وطن لاہور چند سال پہلے
رسالہ کی صورت میں شائع کرتا رہا۔ گلاب نشانی و
مین شائع ہوا کرے گی۔ اس مقدمہ سے شائقین کو
اصل تفسیر کی خوبیاں کا اچھی طرح اندازہ ہو سکے گا۔
ضخامت ۴۸ صفحات۔ قیمت ۲

تفسیر القرآن جلد اول۔ جس میں سورہ الحمد
سورہ بقرہ تک کی تفسیر دی گئی ہے۔ زیادہ تشریح
کی احتیاج نہیں۔ سینکڑوں جہان ملت اور محقق علماء
اس کے ادب مفید ہونے کی تصدیق کر کے لکھ چکے
ہیں کہ محالات موجودہ ایسی تفسیر کی اشد ضرورت تھی۔
ضخامت ۹۸۶ صفحات۔ قیمت ۷

تفسیر القرآن جلد دوم۔ جس میں سورہ آل عمران
کی مکتب تفسیر ہے۔ ضخامت ۳۴۶ صفحات۔ قیمت ۷

تفسیر القرآن جلد سوم۔ جس میں سورہ نسا کی
تفسیر ہے۔ اور منزل اول اس تیسری جلد پر ختم ہوئی
ہے۔ ضخامت ۲۸۲ صفحات۔ قیمت ۷

الغار و ق۔ خلیفہ ثانی کی سورہ انعام کی تفسیر
نفس العلماء مولانا شبلی نعمانی کی تالیف ہے۔ قیمت ۷

حیات سلطان صلاح الدین ایبوی فارغ
بیت المقدس کی سوانح عمری۔ قیمت ۷

جو اہر قرآنی۔ قرآن کے جاہر علوم و حکمت کا
نو لکھنا زریعہ ایمان کرنے کے لائق مطالعہ شیخ
لنظاوی جوہری مصری کی اس کتاب کا ترجمہ جوشاہ
جاپان اور جاپانی کانفرنس تحقیق مذاہب کو تحفہ ارا
کی گئی تھی۔ قیمت ۷

سفر نامہ جاپان۔ یہ مصر کے ایک مسلمان ایڈیٹر
ابنہ کا سفر نامہ ہے۔ بارہ ہزار جاپانیوں نے کس طرح
اسلام قبول کیا۔ جاپان میں اشاعت اسلام کا یہ جنگ
اختیار کیا گیا۔ اس سفر نامہ کے دیکھنے سے یہ بے باقین
معلوم ہو جائیں گی۔ بالکل نئی تصنیف ہے۔ قیمت ۷

آرژنگ فرنگ۔ انگلش قوم کی معاشرت کا یہ
ان سے میل جول رکھنے کے موردوں طریقوں کا معلم اور
انگریزوں کے سچے اخلاق کا نمونہ سا بنی وضع کی ایک
ہی کتاب ہے۔ سر رشته تعلیم نے اس پسند کر کے مدرسے

کتب خانوں میں رکھنے کی سفارش کی ہے۔ قیمت ۸
صلال و صلیب۔ نوجوان ترکی جماعت کی پرورش
سرخنا خالد غلیل بک کی مشہور انگریزی تالیف کہہ سکتے

درس کلاس کا اور ترجمہ اسلام اور عیسائیت کا مواضع
اور اسلام کے فضائل معلوم کرنے کا ذریعہ ہے۔ قیمت ۱۰
گنجینہ تجارت۔ قابل دید کتاب ہے۔ مزید دادوں کے لئے

اس سے بہتر نہیں آتا۔ اردو میں تالیف نہیں ہوئی۔ قیمت ۷

السلامیہ میں سنیہ اخبار وطن ہو کر نام ہو۔

فہرست مضامین حصہ سوم

صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون
۵۶	فصل ۱۲۔ کون سی اجناس باہر لکھائیے لائی جاتی ہیں	۳۲	فصل ۱۰۔ دارالملک سلطنت کے سامنے	۱	فصل چہارم ساکت کتاب اول
۵۶	فصل ۱۳۔ احتکار	۳۳	فصل ۱۱۔ ہی خراب ہو جاتے ہیں	۱	آبادی کے کئی عوارض
۵۶	فصل ۱۴۔ لعل زلفی و اہل حرفہ	۳۵	فصل ۱۲۔ بعض صنایع بعض مقام سے مخصوص ہوتی ہیں	۱	فصل ۱۱۔ فصل چہارم سلطنت
۵۸	فصل ۱۵۔ تاجاورد و ساک و اخلاق	۳۶	فصل ۱۳۔ شہریوں کی عصبیت	۲	فصل ۱۲۔ قیام سلطنت کو بعد کی سبکدوشی
۵۹	فصل ۱۶۔ صنعت کر کے ہستار	۳۸	فصل ۱۴۔ مابل شہر کی زبان	۳	فصل ۱۳۔ بڑے شہر اور بڑی عمارتیں
۵۹	فصل ۱۷۔ کی ضرورت	۳۹	فصل ۱۵۔ پنجم ساکت کتاب اول معاش اور	۴	فصل ۱۴۔ طبی عمارتیں ایک دوسرا سے
۶۰	فصل ۱۸۔ صنعتیں تمدن کے ساتھ بڑھتی ہیں	۴۰	اس کے عام لوازم	۵	فصل ۱۵۔ آبادی شہر کے مناسبت
۶۱	فصل ۱۹۔ صنعت کو استحکام سے صنعتوں کو استحکام ہوتا ہے	۴۱	فصل ۱۶۔ اس کے کام کی قیمت ہے	۸	فصل ۱۶۔ غلیم ترین معاہدہ
۶۲	فصل ۲۰۔ صنعت کی قدر ہو جائے	۴۲	فصل ۱۷۔ معاش اور اس کی قیمتیں	۱۲	فصل ۱۷۔ ازرقہ و مغرب کے شہر
۶۳	فصل ۲۱۔ صنعت کی ویرانی کو سامنے	۴۳	فصل ۱۸۔ خدمت معاش نہیں	۱۶	فصل ۱۸۔ اسلامی یادگارین کم ہیں
۶۳	فصل ۲۲۔ صنعتیں بچو شہر کی	۴۴	فصل ۱۹۔ تلاش و فائن ذریعہ	۱۸	فصل ۱۹۔ عربوں کی عمارت و پرکار
۶۳	فصل ۲۳۔ صنعت کی ویرانی کو سامنے	۴۵	معاش نہیں		نہیں ہیں
۶۳	فصل ۲۴۔ صنعتیں بچو شہر کی	۴۸	فصل ۲۰۔ جاہ و دولت ہے	۱۹	فصل ۲۰۔ شہر کی خرابی کی وجہ
۶۳	فصل ۲۵۔ صنعت کی ویرانی کو سامنے	۴۹	فصل ۲۱۔ مملکت سے دنیا و سعادت	۱۱	فصل ۲۱۔ کثرت آبادی کے نتائج
۶۳	فصل ۲۶۔ صنعت کی ویرانی کو سامنے	۵۰	فصل ۲۲۔ ملتی ہے	۲۲	فصل ۲۲۔ شہروں میں نزع
۶۳	فصل ۲۷۔ صنعت کی ویرانی کو سامنے	۵۱	فصل ۲۳۔ دیندار دولت مند نہیں ہوتے	۲۴	فصل ۲۳۔ شہر میں زمین نہیں دیکھتے
۶۳	فصل ۲۸۔ صنعت کی ویرانی کو سامنے	۵۲	فصل ۲۴۔ زراعت بدوئن کا پیشہ ہے	۱۱	فصل ۲۴۔ ممالک کا فقر و قتل
۶۳	فصل ۲۹۔ صنعت کی ویرانی کو سامنے	۵۳	فصل ۲۵۔ تجارت کی قیمتیں	۲۵	فصل ۲۵۔ شہروں کی جائداد
۶۳	فصل ۳۰۔ صنعت کی ویرانی کو سامنے	۵۴	فصل ۲۶۔ تجارت سے کون آدمی فائدہ	۲۶	فصل ۲۶۔ دولت مندوں کو مایوس
۶۳	فصل ۳۱۔ صنعت کی ویرانی کو سامنے	۵۵	اٹھاتا ہے		کی ضرورت
۶۳	فصل ۳۲۔ صنعت کی ویرانی کو سامنے		فصل ۲۷۔ تاجروں کے اخلاق	۲۷	فصل ۲۷۔ تمدن سلطنت پر منحصر ہے
۶۳	فصل ۳۳۔ صنعت کی ویرانی کو سامنے			۲۸	فصل ۲۸۔ انہماک و تمدن آبادی کو زوال ہے

صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون
۲۰۶	فصل ۱۰۰ - فلسفہ تشدد منظم کو حق مین مضرب ہے۔	۱۳۶	فصل ۱۰۱ - علم اہندسہ۔	۷۰	فصل ۲۰ - دایہ گری۔
۲۰۸	فصل ۱۰۲ - یغزو و آفتادہ علوم۔	۱۳۸	فصل ۱۰۲ - ہیئت۔	۷۲	فصل ۲۱ - طب۔
۲۰۸	فصل ۱۰۳ - علی باسیا ہندین جو	۱۳۹	فصل ۱۰۳ - منطق۔	۷۵	فصل ۲۲ - کتابت۔
۲۰۹	فصل ۱۰۴ - اسلامی علوم مین عجیب	۱۴۰	فصل ۱۰۴ - طبیعیات۔	۷۸	فصل ۲۳ - وراثی۔
۲۰۹	عربوں سے لڑ گئے۔	۱۴۱	فصل ۱۰۵ - طب۔	۸۰	فصل ۲۴ - غنا۔
۲۱۱	فصل ۱۰۶ - عربی علم اللسان	۱۴۲	فصل ۱۰۶ - فلاحیت۔	۸۵	فصل ۲۵ - کتاب و حساب عقل کی
۲۱۸	فصل ۱۰۷ - زبان کا مکمل کتبہ ہو	۱۴۳	فصل ۱۰۷ - آلیات۔	۸۵	زیادتی کے سبب ہیں
۲۱۸	مائل ہوتا ہے۔	۱۴۴	فصل ۱۰۸ - نجوم و طالعیات۔	۸۶	فصل ۲۶ - ششم از کتاب اہل علم جو
۲۱۹	فصل ۱۰۸ - زبان مین عربی و فارسی	۱۴۵	فصل ۱۰۹ - سائر الزووف۔	۸۶	فصل ۲۷ - تعلیم و تعلیم طبعی ہے۔
۲۲۱	فصل ۱۰۹ - زبان مین عربی و فارسی	۱۴۶	فصل ۱۱۰ - زراعت سے جواب نکالنے	۸۷	فصل ۲۸ - تعلیم صنعت ہو۔
۲۲۱	خود متقل زبان ہے۔	۱۴۷	کا طریقہ اور اس کا نقشہ	۹۰	فصل ۲۹ - جہان تمدن زیادہ ہوگا
۲۲۲	فصل ۱۱۰ - زبان مین عربی و فارسی	۱۴۸	فصل ۱۱۱ - کیمیا۔	۹۱	علم بھی زیادہ ہوگا۔
۲۲۲	فصل ۱۱۱ - زبان مین عربی و فارسی	۱۴۹	فصل ۱۱۲ - فلسفہ کی خرابی۔	۹۱	فصل ۳۰ - ماس زبان کے شہری علوم
۲۲۳	فصل ۱۱۲ - زبان مین عربی و فارسی	۱۵۰	فصل ۱۱۳ - نجوم و اور اس کا طریقہ	۹۳	فصل ۳۱ - تفسیر و قرارت۔
۲۲۴	فصل ۱۱۳ - زبان مین عربی و فارسی	۱۵۱	فصل ۱۱۴ - کیمیا اور اس کا حال ہونا	۹۶	فصل ۳۲ - علم حدیث۔
۲۲۴	فصل ۱۱۴ - زبان مین عربی و فارسی	۱۵۲	فصل ۱۱۵ - تالیفات کی کثرت	۱۰۱	فصل ۳۳ - نقد اور اس کے توابع۔
۲۲۶	فصل ۱۱۵ - زبان مین عربی و فارسی	۱۵۳	مانع تحصیل ہے۔	۱۰۶	فصل ۳۴ - علم الفرائض۔
۲۲۸	فصل ۱۱۶ - زبان مین عربی و فارسی	۱۵۴	فصل ۱۱۶ - تالیفات کا ختم ہونا	۱۰۸	فصل ۳۵ - جہل نقد اور اس کو مستحق
۲۲۸	فصل ۱۱۷ - زبان مین عربی و فارسی	۱۵۵	بھی ختم ہے۔	۱۱۳	فصل ۳۶ - علم کلام۔
۲۲۹	فصل ۱۱۸ - زبان مین عربی و فارسی	۱۵۶	فصل ۱۱۷ - تعلیم کا طریقہ۔	۱۲۱	فصل ۳۷ - علم تصوف۔
۲۳۰	فصل ۱۱۹ - زبان مین عربی و فارسی	۱۵۷	فصل ۱۱۸ - علم الیہ کو طوائف دینا	۱۲۶	فصل ۳۸ - علم تبصیر خواب۔
۲۳۱	فصل ۱۲۰ - زبان مین عربی و فارسی	۱۵۸	فصل ۱۱۹ - ممالک اسلام مین	۱۳۰	فصل ۳۹ - علوم عقلیہ۔
۲۳۸	فصل ۱۲۱ - زبان مین عربی و فارسی	۱۵۹	بچوں کی تعلیم	۱۳۳	فصل ۴۰ - علم الاحادیث۔
۲۳۹	فصل ۱۲۲ - زبان مین عربی و فارسی				

